Imam Taqiyudin Abubakar bin Muhammad Al-Husaini
Ad-Dimasyqi Asy-Syafi'i (729-752 H)

كفاية الأخيار

في حل غاية الاختصار

KIFAYATUL AKHYAR

Mengurai Fikih Madzhab Syafi'i dalam Matan Ghayatul Ikhtishar

Tahqiq dan Takhrij:
ABU IDRIS MUHAMMAD BIN ABDULFATAH

1

AL-QOWAM

MENGURAI FIKIH MADZHAB SYAFI'I

Matan Ghayatul Ikhtishar atau dikenal dengan *Matan Abu Syuja'* merupakan matan fikih madzhab Syafi'i yang istimewa. Bahasanya mudah. Di matan ini kita jarang menemukan hal-hal rumit seperti pada matan-matan fikih madzhab Syafi'i lainnya. Oleh karena itu, matan ini menjadi pegangan para ulama di zamannya dan sesudahnya. Para ulama madzhab banyak yang memberikan perhatian kepadanya, baik dengan mensyarah, membuatkan nazham, atau pun membuat ikhtisharnya.

Kifayatul Akhyar merupakan syarah *Matan Ghayatul Ikhtishar*. Syaikh Taqiyudin telah mensyarah berbagai masalah fikih yang terdapat dalam matan tersebut secara mudah berdasarkan tulisan-tulisan Imam Nawawi, terutama *Raudhatut Thalibin, Syarah Muhadzab, Syarah Shahih Muslim, Al-Minhaj, At-Taqrib, At-Tahdzib, Al-Irsyad, Khulashatul Ahkam*, dan sebagainya.

Membaca buku ini akan mengantarkan Anda ke dalam sebuah rihlah ilmiah yang mengasyikkan dalam fikih madzhab Syafi'i.

AL QOWAM
www.alqowamgroup.com

Bacalah dengan Nama RABBMU

ISBN 978-602-8417-61-7 (no. jil. lengkap)
ISBN 978-602-8417-62-4 (jil.1)
ISBN 978-602-8417-63-1 (jil.2)
9 786028 417624

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

Asy-Syafi'i, Taqiyudin Abu Bakar bin Muhammad Al-Husaini Ad-Dimasqi. Imam

Kifayatul Akhyar : Mengurai Fikih Madzhab Syafi'i dalam Matan Ghayatul Ikhtishar / Imam Taqiyudin Abu Bakar bin Muhammad Al-Husaini Ad-Dimasqi Asy-Syafi'i; Penerjemah, Rohmatulloh Ngimaduddin; editor, Lelly Mucholishotin, Hauro', Yuliana, Bahrudin Asadulloh

–Solo : Al-Qowam, 2016

1, viii + 772 ;

2, viii + 614 ; 17,3 cm x 24,5 cm

Judul asli: *Kifayatul akhyar fi halli ghayatil ikhtishar*

ISBN 978-602-8417-61-7 (no.jil.lengkap)

ISBN 978-602-8417-62-4 (jil.1)

ISBN 978-602-8417-63-1 (jil.2)

1. Fikih. I. Judul. II. Rohmatulloh Ngimaduddin. III. Lelly Mucholishotien. IV. Hauro'. V. Yuliana. VI. Bahrudin Asadulloh

297.4

Judul Asli:
Kifâyatul Akhyâr fî Halli Ghâyatil Ikhtishâr

Penulis:
Imam Taqiyudin Abu Bakar bin Muhammad Al-Husaini Ad-Dimasqi Asy-Syafi'i

Muhaqiq:
Abu Idris Muhammad bin Abdulfatah

Penerbit:
Darul Aqidah, Iskandariyah

Cetakan:
1430 H / 2009 M

Judul Terjemahan:
Kifâyatul Akhyâr: Memahami Fikih Madzhab Syafi'i

Penerjemah:
Rohmatulloh Ngimaduddin Lc.

Editor:
Bahrudin Asadulloh, Lelly Mucholishotin, Hauro', Yuliana.

Proof Reader:
Abu Imaduddin

Tata Letak:
Ahmad Nashir

Sampul:
Setiawan Albirr

Cetakan I:
Januari 2017 M | Rabiul Akhir 1438 H

Cetakan II:
Oktober 2019 M | Safar 1441 H

AL-QOWAM

Jl. Sakura Kp. Mantung RT 01 RW XIV
Ds. Sanggrahan Grogol, Sukoharjo 57552
Telp. /Fax. 0271-710036; 081329065195; 08112950544
Email: marketing_alqowam@yahoo.com
Email: redaksi_alqowam@yahoo.com
Website: www.alqowamgroup.com

Pedoman Transliterasi

ا/ء	a/'	د	d	ض	dh	ك	k
ب	b	ذ	dz	ط	th	ل	l
ت	t	ر	r	ظ	zh	م	m
ث	ts	ز	z	ع	'	ن	n
ج	j	س	s	غ	gh	و	w
ح	h	ش	sy	ف	f	ه	h
خ	kh	ص	sh	ق	q	ي	y

â = a panjang
î = i panjang
û = u panjang

www.tedisobandi.blogspot.com

Daftar Isi

Mukadimah Muhaqiq 1

Pendahuluan 5

Pasal Pertama:
Ilmu Fikih dan Fase yang Dilaluinya 7

Pasal Kedua:
Fase Perkembangan Fikih Imam Syafi'i 23

Pasal Ketiga:
Fase yang Dilalui Madzhab Syafi'i 27

Pasal Keempat:
Daftar Istilah yang Biasa Digunakan Ulama Madzhab Syafi'i 39

Pasal Kelima:
Pengenalan Buku..........................48

Pasal Keenam:
Metodologi Tahqiq dan Takhrij....50

Pasal Ketujuh:
Biografi Penulis Matan dan Penulis Syarah...52

Pengantar Penulis Syarah 54

Pengantar Penulis Matan............. 59

Kitab Thaharah 63

Menyucikan Kulit 80
Siwak 87
Wudhu. 91
Bersuci dari Buang Air Kecil dan Besar 113
Pembatal Wudhu 128
Mandi 138
Mengusap Khuf 159
Tayamum. 170
Menghilangkan Najis 195
Haid dan Nifas 215
Yang Diharamkan karena Junub 229
Yang Diharamkan bagi Orang yang Berhadats. 233

Kitab Shalat 237

Waktu-Waktu Shalat 238
Syarat Wajibnya Shalat. 246
Shalat Sunah Berjamaah 247
Shalat Sunah Rawatib 247
Shalat Sunah Muakad 250
Syarat Sahnya Shalat 256
Rukun-Rukun Shalat. 280
Sunah Sebelum Shalat 303
Sunah-Sunah dalam Shalat 305
Tata Cara Shalat 310
Perbedaan antara Lelaki dan Wanita. 322
Pembatal Shalat 327
Jumlah Rakaat Shalat Wajib. . . . 333
Shalat dengan Berdiri, Duduk, atau Berbaring 334

Sujud Sahwi 336
Waktu Terlarang untuk Shalat . . 342
Shalat Berjamaah 347
Mengqashar Shalat 363
Menjamak Shalat 369
Shalat Jumat 373

Kitab Jenazah **415**

Rukun Shalat Jenazah 423

Kitab Zakat **435**

Zakat Mal 436
Syarat-Syarat Zakat 438
Nishab Binatang Ternak 450
Penggabungan Ternak 457
Nishab Emas 461
Nishab Hasil Bumi 466
Nishab Barang Dagangan 470
Nishab Barang Tambang 473
Zakat Fitrah 475
Yang Berhak Menerima Zakat . . 482
Yang Tidak Berhak Menerima Zakat 492
Sedekah Tathawu' 496

Kitab Puasa **499**

Syarat Wajibnya Puasa 500
Kewajiban dalam Berpuasa 502
Pembatal Puasa 506
Sunah dalam Berpuasa 507
Waktu Diharamkannya Puasa . . 511
Waktu Dimakruhkannya Berpuasa 512
Bersetubuh di Siang Hari Ramadhan 514
Puasa bagi Ibu Hamil dan Menyusui 518
Puasa bagi Musafir dan Orang Sakit 520
Puasa Tathawu' 521
Iktikaf 523

Kitab Haji **529**

Syarat Wajib Haji 530
Rukun Haji 534
Kewajiban Haji selain Rukun . . . 539
Sunah Haji 544
Yang Diharamkan atas Orang yang Berihram 550
Macam-Macam Dam 560

Kitab Muamalah **575**

Jual Beli 576
Riba 591
Khiyar 599
Jual Beli Salam 610
Gadai 622
Hajr (Larangan untuk Menggunakan Harta) 628
Perdamaian 637
Hawalah (Pengalihan) 644
Dhaman (Jaminan) 647
Kafalah (Tanggungan) 654
Syarikah (Persekutuan) 656
Wakalah (Perwakilan) 660
Iqrar (Pengakuan) 668
Ariyah (Pinjam-Meminjam) 676
Ghasab (Perampasan) 683
Syuf'ah (Hak Prioritas) 689
Qiradh/Mudharabah (Bagi Hasil) 695
Musaqat (Kerja Sama Bagi Hasil Pertanian) 704
Sewa-Menyewa 708
Ja'alah (Imbalan) 716
Muzara'ah dan Mukhabarah . . . 719
Menghidupkan Tanah Mati 722
Wakaf 729
Hibah (Pemberian) 736
Barang Temuan (Luqathah) 743
Anak Temuan 756
Barang Titipan 761

بسم الله الرحمن الرحيم

Mukadimah Muhaqiq

Segala puji hanya milik Allah Yang Mahabaik lagi Maha Pemurah, begitu banyak karunia-Nya untuk dapat dihitung. Dialah yang menciptakan kelembutan dan petunjuk, serta memberi hidayah dan taufik ke jalan lurus dan benar dengan kemuliaan-Nya. Dialah yang memberi karunia berupa kepahaman agama kepada hamba-Nya yang dekat dengan-Nya, yang memuliakan umat ini –semoga Allah menambahinya kemuliaan- dengan memerhatikan penulisan apa yang dibawa oleh Rasulullah ﷺ sebagai penjaganya sepanjang masa. Allah jugalah yang memunculkan para ulama penghafal *(huffâzh)* dan kritikus *(nuqqâd)* hadits, yang tekun dalam menjelaskan hal itu di semua masa dan semua negeri, mengerahkan tenaga dan upaya mereka untuk hal itu kepada kelompok-kelompok dan individu-individu, serta terus-menerus di atas hal itu lagi diikuti dalam kesungguhan dan ijthad. Kami memuji-Nya dengan pujian yang paling maksimal, paling sempurna, paling suci, dan paling menyeluruh.[1]

Kami bersaksi bahwa tidak ada *ilah* yang berhak disembah kecuali Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya. Dengan satu kalimat inilah langit dan bumi tegak. Allah menciptakan seluruh makhluk di atas kalimat ini, pedang-pedang jihad terhunus karenanya dan Allah ﷻ memerintahkan seluruh makhluk dengannya. Kalimat ini merupakan fitrah manusia ketika diciptakan oleh Allah. Inilah kunci peribadatan terhadap-Nya. Kepadanya Allah menyeru seluruh umat melalui lisan para rasul-Nya. Siapa yang akhir ucapannya adalah *lâ ilâha illallâh* maka ia akan masuk Surga.

Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba, rasul, orang yang dicintai, dan kekasih-Nya. Beliau yang dipilih dengan keuniversalan dakwah dan risalah, yang diberi keutamaan atas seluruh makhluk-Nya yang terdahulu dan belakangan,

---

1 *Mengutip* mukadimah khotbah Imam Nawawi dalam kitabnya *Al-Majmû' Syarhul Muhadzdzab.*

yang dimuliakan di atas seluruh alam dengan syafaatnya yang menyeluruh, yang diistimewakan dengan pertolongan terhadap agamanya dan kelonggaran syariatnya, yang umatnya dimuliakan dengan taufik untuk bersungguh-sungguh dalam menjelaskan manhaj dan jalannya serta menjalankan risalah yang beliau bawa untuk umatnya. Semoga limpahan shalawat dan salam dari Allah, malaikat, nabi, rasul, dan hamba-hambanya yang shalih tercurah untuk beliau dan keluarga beliau.

Amma ba'du

Sesuatu yang paling pantas dilakukan oleh para muhaqiq dan ulama setelah mengenal Allah dan melaksanakan kewajiban adalah menyegerakan penjelasan tentang pelurusan ibadah. Sebab, ibadah bukan hanya bentuk ketaatan semata, tetapi harus sesuai dengan kaidah-kaidah syar'i.

Pada zaman ini dan beberapa kurun sebelumnya, ilmu tentang ibadah hanya terbatas dalam buku-buku fikih saja. Inilah yang membuat ilmu fikih termasuk ilmu Islam yang memiliki kedudukan penting dan perlu mendapat perhatian. Dengan ilmu inilah ibadah dan muamalah seorang muslim akan menjadi lurus.

Ilmu fikih penting untuk dipelajari karena pada kenyataannya ia sejalan dengan kebutuhan seorang muslim yang kerap mendapati hal yang baru dan berulang. Anda tidak akan menemukan masyarakat yang tidak memiliki permasalahan atau problem yang membutuhkan penjelasan hukum dan kedudukannya dalam syariat.

Oleh karena itu, para fukaha dari berbagai generasi dan negeri sangat berperan di bidang ini. Para ulama pendahulu umat ini mempunyai peranan besar dalam perkembangan ilmu fikih. Mereka telah meninggalkan kekayaan yang begitu besar bagi kita. Dengan pengetahuan fikih, mereka menyelesaikan semua permasalahan yang terjadi di zamannya. Empat Imam yang paling tersohor dalam bidang ini adalah Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal. Semoga Allah merahmati mereka.

Imam Syafi'i tampaknya memiliki perhatian khusus di bidang sunnah, fikih, dan ushul fikih. Semua itu terlihat pada banyaknya karya tulis beliau. Para pengikut beliau meriwayatkan dari beliau fatwa dan hukum-hukum yang beliau sandarkan pada sunnah dan atsar.

Ratusan ulama dan fukaha yang bermadzhab dengan madzhab ini melestarikan periwayatannya; menulis matan; ringkasan; syarah baik yang panjang maupun pendek, sehingga menjadi ratusan karya tulis dalam fikih madzhab Syafi'i.

Para penuntut ilmu memiliki tujuan yang berbeda-beda, sehingga pilihan kami pun jatuh pada salah satu karya tulis ringkas dalam madzhab Syafi'i, yakni yang berjudul *Kifâyatul Akhyâr,* untuk kemudian kami tahqiq dan takhrij dikarenakan ia memiliki keistimewaan dengan banyaknya argumen yang disertai hadits. Ini termasuk alasan penting yang mendorong kami untuk menyajikan buku ini dengan wujud yang sepadan dengan kedudukannya serta sesuai dengan urgensi dan derajatnya.

Agar lebih memudahkan bagi para penuntut ilmu, kami sertakan pendahuluan pada tahqiq ini supaya bisa menjadi kunci dan informasi bagi pelajar pemula dalam bidang fikih. Kami hanya berpanjang lebar sesuai kadar yang dibutuhkan.

Semoga Allah Yang Mahatinggi lagi Mahakuasa memudahkan faktor diperolehnya kejelasan dan kemudahan. Dialah tempat berharap bagi orang-orang yang berharap. Dialah pemberi kecukupan bagi orang-orang miskin dan lemah. Allahlah tempat kita memohon hidayah kepada jalan yang lurus.

Ditulis oleh:

Abu Idris Muhammad Abdul Fatah

Rajab 1426 H

Pendahuluan

Ada tujuh pasal dalam pendahuluan ini:

- Pasal Pertama: Ilmu fikih dan fase yang dilaluinya.
- Pasal Kedua: Fase perkembangan ilmu fikih Imam Syafi'i.
- Pasal Ketiga: Fase-fase yang dilalui madzhab Syafi'i.
- Pasal Keempat: Istilah yang biasa digunakan ulama madzhab Syafi'i.
- Pasal Kelima: Pengenalan buku.
- Pasal Keenam: Metodologi tahqiq dan takhrij kitab.
- Pasal Ketujuh: Biografi penulis matan dan penulis syarah.

Pasal Pertama:
Ilmu Fikih dan Fase yang Dilaluinya

Definisi Fikih Secara Etimologi, Syariat, dan Terminologi

Secara etimologi fikih berarti pemahaman. Baik itu pemahaman pada sesuatu yang tampak atau tersembunyi. Inilah arti yang bisa ditangkap dari penjelasan yang terdapat dalam kitab *Al-Qâmûs* dan *Al-Misbâhul Munîr*. Mereka memperkuat pendapatnya dengan firman Allah ﷻ yang menceritakan keadaan kaum Syu'aib:

﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ... ﴿٩١﴾﴾

"Mereka berkata, 'Hai Syu'aib, kami tidak banyak mengerti tentang apa yang kamu katakan itu....'" **(Hûd [11]: 91)**

Juga dengan firman Allah ﷻ:

﴿...وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ... ﴿٤٤﴾﴾

"Tidak ada sesuatu pun melainkan ia bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka." **(Al-Isrâ' [17]: 44)**

Sebagian ulama berpendapat bahwa secara bahasa fikih adalah memahami sesuatu yang rumit. Dikatakan, "*Faquhtu kalâmaka* (aku memahami perkataanmu)," maksudnya ia memahami tujuan dan rahasia ucapan yang dilontarkan kepadanya, tidak bisa dikatakan "*Faquhtus samâ'a wal ardha* (aku paham langit dan bumi)." Seorang yang meneliti ayat-ayat Al-Qur'an yang mulia akan mengetahui bahwa lafal fikih tidak datang kecuali untuk menunjukkan pemahaman terhadap sesuatu yang rumit, sebagaimana dalam firman Allah ﷻ:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾

"Dialah yang menciptakan kamu dari seorang diri maka (bagimu) ada tempat tetap dan tempat simpanan. Sesungguhnya telah Kami jelaskan tanda-tanda kebesaran Kami kepada orang-orang yang memahami." **(Al-An'âm [6]: 98)**

Fikih menurut syariat adalah mengetahui semua yang datang dari Allah ﷻ, baik berkaitan dengan akidah, akhlak, maupun perbuatan anggota badan. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾

"Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pemahaman mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya." **(At-Taubah [9]: 122)**

Nabi ﷺ pernah mendoakan Ibnu Abbas رضي الله عنهما:

«اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْـنِ».

"Ya Allah, pahamkanlah ia agama."[2]

Imam Abu Hanifah telah mendefinisikannya, "Pengetahuan seseorang terhadap apa yang menjadi hak dan kewajibannya." Karena itulah beliau memberi judul kitabnya yang berbicara tentang masalah akidah dengan *Al-Fiqhul Akbar.* Definisi ini tetap dipakai sampai akhir abad keempat Hijriah.

Adapun pengertian fikih secara terminologi di kalangan ulama ushul adalah "ilmu tentang cabang hukum syarak yang diamalkan dan diambil dari dalil-dalil terperinci." Berdasarkan ini maka cabang hukum syarak yang berkaitan dengan amalan hati disendirikan dalam cabang khusus yang dikenal dengan ilmu akhlak. Jadi, apabila lafal fikih dan ahli fikih diucapkan sejak akhir abad keempat Hijriah sampai hari ini, maka yang dimaksudkan adalah fikih dalam pengertian menurut istilah khusus ini, bukan dalam pengertian syariat secara umum.

Fase yang Dilalui Fikih Islam

Fikih Islam melalui banyak fase yang sebagiannya mencakup bagian yang lain dan yang terdahulu mempengaruhi yang belakangan.

2 *HR.* Bukhari (143) dan Muslim (2477) dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما.

Pertama: Fase Kenabian

Fase ini ada dalam dua periode: Periode Mekah dan periode Madinah yang keseluruhannya bersandar kepada wahyu, termasuk dalam masalah-masalah ijtihad. Baik ijtihad itu yang dilakukan Rasulullah ﷺ maupun dilakukan para sahabat beliau saat beliau ada atau tidak, yang beliau ketahui kemudian beliau tetapkan atau ingkari. Ini semua disandarkan kepada wahyu karena jika Allah ﷻ menetapkan ijtihad ini maka ia termasuk pensyariatan dengan wahyu, sementara jika Allah menolaknya maka hukum yang berlaku juga ditetapkan oleh wahyu.

Apa pun yang dikatakan tentang ijtihad beliau ﷺ, baik berupa penafian atau penetapan, maka yang shahih adalah beliau berijtihad pada sebagian masalah yang tidak diturunkan wahyu padanya. Kadang Allah mengukuhkan beliau di atas ijtihad ini dan kadang Allah juga menjelaskan kepada beliau bahwa yang utama adalah pendapat selain yang beliau pilih. Dari sini jelaslah bahwa periode ini tidak terpengaruh dengan pemahaman dari orang mana pun karena Nabi ﷺ adalah seorang *ummi* (tidak bisa baca tulis), beliau tidak pernah duduk di hadapan seorang guru pun.

Beliau tumbuh di tengah umat yang tidak bisa baca tulis dan tidak mengenal undang-undang Romawi atau undang-undang lainnya. Memang, di sana ada adat istiadat yang dijalankan oleh masyarakatnya, kita juga mendapati bahwa sebagian adat istiadat tersebut kadang dihapus oleh Penetap syariat dan kadang juga dikukuhkan oleh-Nya, seperti adat tentang anak angkat, zhihar, beberapa jenis pernikahan yang dahulu dikenal di kalangan bangsa Arab, juga seperti riba yang dikenal di antara mereka, dan lain sebagainya.

Pada periode ini hanya Al-Qur'anul Karim yang ditulis. Menulis perkataan Rasulullah ﷺ selain Al-Qur'an dilarang karena dikhawatirkan kaum muslimin rancu dalam membedakan antara firman Allah dan sabda Rasulullah, sebagaimana yang terjadi pada umat-umat sebelumnya. Meskipun demikian, ada beberapa sahabat yang diizinkan menulis hadits-hadits beliau yang mulia, seperti Abdullah bin Amr bin Ash رضي الله عنهما. Ia telah menulis hadits dari Rasulullah ﷺ, beliau ﷺ menamai lembaran Abdullah bin Amr bin Ash ini dengan *Ash-Shâdiqah* (lembaran yang benar). Beliau juga mengijinkan Ali رضي الله عنه untuk menulis sebagian persoalan yang berhubungan dengan darah dan diat.

Kedua: Fase Sahabat

Masa ini memiliki keistimewaan dengan banyaknya peristiwa baru setelah masa kenabian karena terjadi banyak penaklukan. Kaum muslimin saat itu juga banyak bergaul dengan umat lain yang memiliki adat yang tidak dikenal oleh bangsa Arab. Hukum Allah dalam berbagai peristiwa baru ini harus diketahui karena bila suatu kejadian terjadi pasti di dalamnya terdapat hukum syar'i.

Masa ini memiliki keistimewaan dengan adanya para sahabat yang memahami fikih, sehingga mereka dijadikan rujukan bila terjadi suatu peristiwa. Di antara mereka ada yang banyak memiliki fatwa dan jumlah mereka tidak lebih dari 13 sahabat. Kami akan menyebutkan di antara mereka: Umar, Ali, Zaid bin Tsabit, Aisyah, Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas, Mu'adz bin Jabal, dan Abdullah bin Mas'ud ﷺ. Di antara mereka juga ada yang biasa saja dalam hal fatwa, seperti Abu Bakar ﷺ. Ada juga yang darinya diriwayatkan fatwa dalam satu sampai tiga permasalahan saja.

Di antara mereka ada yang ijtihadnya bersandar pada ruh syariat ketika didukung oleh nash. Yang dianggap imam dalam madzhab ini adalah Umar bin Khathab ﷺ dan muridnya, Abdullah bin Mas'ud ﷺ. Ada yang berijtihad secara *harfiah* (tekstual), seperti Abdullah bin Umar ﷺ.

Di awal masa ini, tepatnya di masa pemerintahan Syaikhain, yakni Abu Bakar dan Umar ﷺ, muncul sumber hukum ketiga selain Al-Qur'an dan As-Sunnah yang menjadi rujukan bagi orang yang datang setelahnya. Inilah yang diketahui sebagai ijmak. Dahulu, apabila terjadi peristiwa maka khalifah akan mengundang orang yang terkenal memiliki pemahaman agama. Kalangan terkenal dan tersohor ini jumlahnya terbatas di antara mereka. Selanjutnya khalifah akan memaparkan kepada mereka persoalan tersebut. Jika mereka telah bersepakat di atas satu pendapat, itulah ijmak yang tidak boleh diselisihi oleh orang yang datang setelah mereka.

Contohnya adalah seperti ijmak mereka tentang pembagian waris sebesar seperenam bagi nenek kandung bila sendirian dan beberapa nenek bergabung dalam bagian seperenam bila mereka banyak. Atau seperti ijmak mereka tentang haramnya menikahkan seorang muslimah dengan ahlukitab, padahal seorang muslim boleh menikahi wanita ahlukitab.

Di akhir masa sahabat, muncul fitnah dahsyat dengan terbunuhnya Khalifah Dzunurain, Utsman bin Affan ﷺ. Peristiwa-peristiwa besar lainnya terjadi di masa Khalifah Ali ﷺ.

Ketiga: Fase Tabi'in

Masa ini adalah kelanjutan dari masa para sahabat junior yang kebanyakan terlibat dalam peperangan fitnah. Meskipun demikian, periode ini memiliki keistimewaan dengan adanya dua madrasah. Salah satunya berada di Hijaz dan yang lainnya di Irak.

Madrasah Hijaz, sandarannya dalam berijtihad adalah nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah, mereka sangat jarang sekali mengambil dasar dari ra'yu (akal). Hal yang demikian ini disebabkan oleh banyaknya ahluhadits. Madrasah ini di Hijaz dipimpin oleh Abdullah bin Umar ﷺ dan selanjutnya dipimpin oleh Sa'id bin Musayib dan tabi'in lainnya. Sedangkan di Mekah, madrasah ini dipimpin oleh Abdullah bin Abbas, sang Penerjemah Al-Qur'an. Selanjutnya amanah ini diemban oleh murid-muridnya, seperti Ikrimah maula Ibnu Abbas dan Ibnu Juraij.

Madrasah lainnya adalah madrasah Irak. Madarasah ini banyak bersandar kepada ra'yu. Ra'yu menurut mereka bisa disandarkan pada kias ushul, yaitu menggabungkan suatu masalah yang tidak memiliki nash dengan masalah yang memiliki nash syar'i karena adanya ilat yang sama pada keduanya; bisa juga didasarkan pada pengembalian masalah-masalah baru kepada kaidah-kaidah syariat.

Dahulu para fukaha yang jumlahnya bisa dihitung dalam madzhab mereka memilih-milih riwayat, menelitinya, dan menetapkan syarat yang tidak dipakai oleh ulama Hijaz. Demikian itu karena mereka menganggap amalan seorang sahabat atau tabi'in yang berbeda dengan riwayatnya merupakan celaan bagi periwayatannya, sehingga mereka menggolongkan riwayat tersebut dalam kategori riwayat *mansûkhah* (dihapus) atau *mu'awwalah* (ditakwilkan). Mereka juga menganggap bahwa seorang tsiqah yang meriwayatkan sendirian saja suatu riwayat tentang masalah yang telah diketahui semua orang sebagai celaan dalam periwayatannya. Mereka menggolongkan riwayatnya ini dalam kategori riwayat mansukh atau sebagai kesalahan rawi tanpa kesengajaan karena mereka menghindari tindakan menyifati rawi tsiqat dengan sengaja berdusta.

Seorang yang adil kadang lupa atau keliru. Dari sini, fukaha madrasah ini banyak mengambil ra'yu sebagai sandaran dalam berbagai peristiwa baru yang mereka hadapi kecuali bila telah tetap menurut mereka suatu sunah yang tidak diragukan atau kemungkinan kesalahannya sangat minim.

Pemimpin madrasah ini adalah Abdullah bin Mas'ud ﷺ dan berikutnya dilanjutkan oleh murid-muridnya. Yang paling tersohor adalah Alqamah An-Nakha'i, selanjutnya Ibrahim An-Nakha'i dan karenanya muncullah imam-imam madzhab ini.

Bukan berarti bahwa dalam madrasah Hijaz yang merupakan madrasah hadits dan atsar tidak ada fukahanya yang bersandar pada ra'yu dalam mayoritas penetapan hukumnya. Yang paling masyhur dalam hal ini dari kalangan fukaha Hijaz adalah Rabi'ah bin Abdurahman yang dikenal dengan Rabi'ah Ar-Ra'yi, guru Imam Malik. Sama halnya dengan Irak, ada juga yang membenci pengambilan dalil ra'yi sebagai sandaran, seperti Amir bin Syarahil yang lebih dikenal dengan Asy-Sya'bi.

Keempat: Fase Tabi'in Junior dan Tabi'ut Tabi'in Senior

Fase ini dimulai pada akhir abad pertama dan awal abad kedua Hijriah. Ada juga yang mengatakan bahwa ia dimulai dari masa Imam yang adil, Umar bin Abdulaziz. Keistimewaan fase ini adalah dimulainya penulisan As-Sunnah yang bercampur dengan fatwa para sahabat dan tabi'in. Hal itu dilaksanakan atas perintah Amirul Mukminin Umar bin Abdulaziz setelah Allah melapangkan hatinya dalam perkara ini.

Amirul mukminin khawatir akan hilangnya sunnah, perkataan para sahabat, dan juga tabi'in, sehingga semua ini akan dilupakan seiring berjalannya waktu. Tindakan penulisan As-Sunnah ini dilakukan setelah hilangnya faktor kekhawatiran jika Al-Qur'an akan bercampur dengan perkataan lain. Al-Qur'an telah terjaga di dalam hati dan lembaran mushaf. Ada ribuan orang yang telah hafal Al-Qur'an dan hampir di setiap rumah seorang muslim ada sebuah mushaf. Amirul Mukminin pun memerintahkan ulama di masanya untuk membukukan As-Sunnah, fatwa sahabat dan tabi'in yang ada pada mereka. Ini supaya dapat menjadi rujukan dan contoh sehingga para mujtahid bisa mengambil petunjuk dalam menyelesaikan problematika masyarakat Islam yang sedang berkembang dan selalu mengalami berbagai peristiwa yang menuntut pengetahuan tentang hukum syar'inya.

Para ulama di masa ini mulai memiliki spesialisasi metode dan orientasi ilmiah. Di antara mereka ada yang lebih berspesialisasi dalam penguasaan ilmu bahasa, ada yang berspesialisasi dalam ilmu sastra dan sejarahnya, ada juga yang mengambil spesialisasi di bidang pemikiran yang berhubungan dengan akidah, seperti anggapan baik atau buruk menurut logika, masalah melihat Allah, dan sebagainya.

Kita melihat di masa ini para ulama sibuk dengan ilmu fikih, termasuk juga para pemikul As-Sunnah dan ahli tafsir Al-Qur'an yang juga menguasai rahasia-rahasia bahasa Arab dengan ukuran yang dapat membantu mereka dalam menyimpulkan hukum syar'i dari Al-Qur'an dan As-Sunnah. Oleh karena itu, kedudukan para fukaha di masa ini sangat tinggi dan sangat diperhitungkan oleh para penguasa. Masyarakat awam juga memuliakan para fukaha sesuai dengan kedudukan mereka, mereka merujuk kepada para fukaha dalam menyelesaikan berbagai permasalahan. Para fukaha dianggap sebagai lentera umat ini dengan tidak melihat kedudukan politik mereka di dalam negara. Kami akan menyebutkan beberapa di antara mereka sebagai contoh bukan pembatasan, yakni Az-Zuhri dan Hamad bin Salamah, guru Abu Hanifah.

Di akhir fase ini mulai muncul berbagai madzhab fikih yang berbeda-beda. Sebagaimana yang diketahui, dalam fase ini ada perkembangan dalam pembukuan As-Sunnah yang masih bercampur-baur. Baru setelah itu dimulailah metode yang lebih teratur. Fase ini merupakan pendahuluan bagi fase kelima, yaitu fase para imam besar.

Kelima: Fase Imam Mujtahid dan Awal Munculnya berbagai Madzhab

Fase ini dimulai bersamaan dengan bangkitnya ilmu yang menyeluruh di Daulah Islamiah dari masa pemerintahan Umawiah sampai akhir abad keempat Hijriah. Fase ini mencakup masa para imam besar, imam, mujtahid, dan ahlutarjih. Dalam masa ini ada masa penulisan berbagai madzhab fikih dalam wujud ilmu yang detail.

Pada masa ini, lahir ilmu baru yang memiliki hubungan erat dengan fikih, yakni ilmu ushul fikih. Ilmu ini lahir di abad kedua Hijriah. Jumhur ulama berpendapat bahwa orang pertama yang menuliskan bidang ini adalah Imam Syafi'i ﷺ. Karya tulis tertua dalam bidang ilmu ini yang sampai kepada kita adalah *Risâlatul Imâmisy Syâfi'i* ﷺ. Ilmu ini menjelaskan tentang kaidah-kaidah wajib bagi seorang mujtahid untuk dijadikan pegangan dalam menyimpulkan hukum-hukum syar'i baik itu dari Al-Qur'an, As-Sunnah, ataupun kias. Imam Syafi'i menulis risalah ini untuk menjelaskan metodologinya dalam berijtihad.

Ilmu atau apa pun yang hidup, lahir dalam keadaan kecil lalu tumbuh menjadi besar. Ilmu ushul fikih ini pun demikian. Ia mengalami beberapa fase dan dimasukkan ke dalamnya pembahasan ilmu lain yang dipandang berhubungan

dengan ijtihad oleh para penulisnya. Bahkan lebih dari itu, ilmu ini juga membahas persoalan yang berhubungan dengan teori murni. Ilmu ini silih berganti antara ensiklopedia dan ringkasan.

Jangan dikira sebelum bidang ilmu ini ditulis, ijtihad tidak terbangun di atas kaidah-kaidah yang bisa dijadikan pegangan, karena kenyataannya justru sebaliknya. Para mujtahid di masa sahabat sampai masa penulisan ilmu ushul fikih ini berpegang pada kaidah-kaidah baku, meskipun pada beberapa kaidah, pendapat seorang fakih bisa berbeda dengan fakih lainnya. Perbedaan mereka ini terbangun atas dasar mencari kebenaran sebisa mungkin, menghindari berhukum atau berpendapat dengan berdasarkan hawa nafsu dalam hukum syariat.

Memang, kaidah-kaidah ini belum dibukukan, sekalipun sudah menjadi pegangan. Seperti halnya ilmu nahwu; sebelum penulisan ilmu nahwu, bangsa Arab sudah memberlakukan kaidah merafa'kan *fâ'il* dan menashabkan *maf'ûl*, meski tidak menggunakan istilah ilmiah tersebut. Dari sini, jelaslah bahwa penulisan ilmu ushul fikih datang belakangan setelah penulisan ilmu fikih.

Di masa ini juga muncul fikih *iftirâdhî* atau *taqdîrî*, yaitu cabang ilmu fikih yang seorang fakih sibuk memperkirakan dan mengasumsikan suatu kejadian kemudian baru menetapkan hukum syar'inya. Fikih jenis ini sangat besar di madrasah Irak dengan munculnya Abu Hanifah dan murid-muridnya. Kesibukan mempelajari ilmu ini semakin bertambah di masa mereka dan murid-murid mereka. Menghadapi ilmu fikih jenis ini, para fukaha terbagi menjadi dua: kelompok yang tidak menyukainya karena menyibukkan diri dengannya tidak terpuji dan kadang menyeret kepada perdebatan yang mengakibatkan perselisihan. Kelompok lain mendukung dan berkata, "Kami menyiapkan setiap peristiwa dengan hukumnya sehingga apabila peristiwa itu terjadi kami tidak bingung mengenai hukumnya."

Setiap pendapat memiliki arah dan pandangan sendiri-sendiri. Kami tidak bermaksud membandingkan kedua kelompok ini, meskipun berlebihan dalam fikih jenis ini dengan memperkirakan berbagai permasalahan yang menurut kebiasaan mustahil terjadi sama saja dengan menyibukkan diri dengan sesuatu yang tidak bermanfaat. Adapun memperkirakan masalah-masalah yang mungkin namun belum terjadi, tidaklah mengapa. Kita telah menyaksikan berbagai permasalahan yang oleh kalangan ulama terdahulu dianggap mustahil, kini benar-benar terjadi, seperti penggantian jenis kelamin dari lelaki menjadi wanita atau sebaliknya, masalah inseminasi buatan, masalah transplantasi organ dari orang mati kepada orang hidup atau antar sesama orang hidup, dan sebagainya.

Fikih *iftirâdhî* dalam permasalahan semacam ini membuka pintu yang menyulitkan kita dalam mendalaminya. Al-Hajawi telah memanjanglebarkan tentang fikih *takdîrî* dalam kitabnya *Al-Fikrus Sâmî* yang membahas tentang fikih *takdîrî* (yang membahas) sejarah dan hukumnya. Juga Zuhrah dalam kitabnya *Abû Hanîfah*. Sedang Ibnu Taimiah merinci hukumnya dalam *Al-Istiqâmah*, Ibnul Qayyim dalam *I'lâmul Muwaqqi'în* di faedah ketiga puluh delapan, Ibnu Rajab dalam *Jâmi'ul 'Ulûm wal Hikam* ketika menjelaskan hadits kesembilan, dan Ibnu Muflih dalam *Al-Âdâbusy Syar'iyah*.

Keenam: Fase Berkurangnya Ijtihad dan Awal Munculnya Taklid

Abad keenam Hijriah baru dimulai saat sebagian ulama menyerukan penutupan masalah ijtihad. Mereka berkata, "Orang-orang terdahulu tidak menyisakan sedikit pun untuk orang-orang belakangan." Adapun agama yang kita yakini sebagai kebenaran dari Allah adalah: di umat ini harus ada ulama-ulama khusus yang memiliki perangkat berijtihad agar umat merujuk kepada mereka dalam peristiwa-peristiwa baru yang menimpa mereka, supaya pintu ijtihad tidak dibuka selebar-lebarnya sehingga setiap orang yang mengaku mujtahid bisa melaluinya.

Kita telah menyaksikan ada sebagian orang mengklaim dirinya mempunyai hak ijtihad di masa sekarang ini. Mereka berfatwa akan halalnya riba *istighlâlî* (bersifat investasi) bukan riba *istihlâkî* (bersifat komsumsi), bahkan di antara mereka ada yang berpendapat bahwa riba itu halal secara mutlak karena maslahat mengharuskan demikian, ini menurut persangkaan mereka. Di antara mereka ada yang berfatwa tentang bolehnya aborsi sebagai upaya pembatasan keturunan karena beberapa penguasa berpendapat demikian, mereka menyebutnya sebagai keluarga berencana. Orang-orang semisal mereka inilah yang menyebabkan para ulama yang wara' berpendapat bahwa pintu ijtihad telah tertutup.

Yang shahih, pendapat akan haramnya dan tertutupnya pintu ijtihad secara global dan terperinci ini tidak sesuai dengan syariat. Baik menurut nash dan ruh. Justru yang shahih adalah pendapat bolehnya atau bahkan wajibnya berijtihad bagi orang yang telah memenuhi syarat. Ini dikarenakan umat memerlukan ilmu tentang hukum-hukum syar'i atas peristiwa baru yang belum pernah terjadi sebelummnya.

Definisi Ijtihad

Ijtihad menurut bahasa diambil dari kata *Al-Juhdu* yaitu "kesungguhan, upaya, atau tenaga".

Adapun ijtihad menurut ulama fikih atau ulama ushul telah didefinisikan dengan definisi yang mirip secara lafal maupun makna. Semuanya berkisar pada "mengerahkan upaya dan usaha untuk mengetahui hukum syar'i dari suatu dalil." Definisi yang paling terperinci adalah yang menjadi pendapat penulis kitab *Musallamuts Tsubût*, "Ijtihad adalah pengerahan tenaga oleh seorang fakih untuk memperoleh hukum syar'i yang asumtif (bersifat dugaan)." Dengan demikian, jelaslah bahwa ijtihad hanya dilakukan dalam masalah-masalah yang asumtif. Dengan makna ini, masalah-masalah ijtihad sebagian besar sama dengan masalah-masalah fikih, meskipun fikih -menurut makna yang menjadi pendapat para fukaha- meliputi hukum-hukum pasti yang mencakup perbuatan, seperti perkataan mereka, "Shalat itu wajib" dan sebagainya.

Tingkatan Ulama Mujtahid dan Fukaha

Para ulama membagi para mujtahid ke dalam berbagai tingkatan berikut:

1. Para pembesar mujtahidin: Mereka adalah para imam madzhab, baik yang tersohor maupun yang telah menghilang. Masing-masing mereka memiliki metodologi khusus dalam berijtihad mengenai permasalahan pokok atau pun cabang. Seperti Imam Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad, para Imam Empat madzhab yang dianut oleh mayoritas umat Islam di belahan bumi timur dan barat. Sezaman dengan mereka ialah para imam yang tidak lebih rendah kedudukannya daripada keempat Imam ini meskipun beberapa madzhab mereka telah menghilang seperti madzhab Auza'i di Syam, Laits bin Sa'ad di Mesir, Ibnu Abi Laila dan Tsauri di Irak. Masih banyak lagi ulama lain yang namanya memenuhi buku-buku tentang perbedaan pendapat, tafsir, serta syarah hadits dan atsar.

2. Para mujtahid yang berafiliasi kepada salah satu madzhab. Mereka adalah pengikut dan murid keempat Imam tadi. Mereka sepaham dengan imam mereka dalam permasalahan kaidah dan dasar namun dalam permasalahan cabang, kadang mereka menyelisihi imam mereka.

   Pendapat mereka dianggap sebagai pendapat madzhab, sekalipun tidak diriwayatkan oleh Imam madzhab. Contohnya seperti pendapat Abu

Yusuf, Muhammad, dan Zufar yang merupakan pengikut madzhab Abu Hanifah, Abdurahman bin Qasim dan Ibnu Wahb yang merupakan pengikut madzhab Malik, atau Al-Muzani yang merupakan pengikut madzhab Syafi'i.

Adapun para pengikut Ahmad, mereka hanya meriwayatkan hadits dan pendapat fikihnya. Tidak pernah diriwayatkan bahwa salah seorang di antara pengikut Imam Ahmad menyelisihi imamnya dalam suatu permasalahan, baik pokok maupun cabang. Di antara mereka ada Abu Bakar Al-Atsram, Abu Daud As-Sijistani, dan Abu Ishaq Al-Harbi.

3. Para mujtahid madzhab: Mereka tidak menyelisihi imam mereka, baik dalam permasalahan pokok maupun cabang, tetapi mengeluarkan suatu pendapat dalam berbagai persoalan yang di dalamnya tidak ada pendapat imam dan muridnya. Mereka berpegang pada metodologi imam dalam mengeluarkan hukum-hukum syar'i.

   Akan tetapi, kadang mereka menyelisihi imam dalam beberapa masalah yang dasar hukumnya adalah adat. Tentang permasalahan ini, mereka menyatakan bahwa ini bukan disebabkan perbedaan dalil dan bukti, melainkan disebabkan perbedaan adat dan zaman, di mana kalau imam mereka melihat apa yang mereka lihat, niscaya akan berpendapat seperti mereka. Mereka adalah para ulama yang dijadikan sandaran dalam mentahqiq madzhab, mengukuhkan kaidah-kaidahnya, dan mengumpulkan apa yang tercerai-berai.

4. Para mujtahid pentarjih: Tugas mereka adalah merajihkan sebagian riwayat atas riwayat lainnya dengan memerhatikan kaidah-kaidah yang diletakkan oleh para ulama terdahulu dalam bab tertentu.

5. Ulama yang berargumentasi: Mereka tidak menyimpulkan hukum syar'i dari dalil-dalilnya dan tidak pula merajihkan satu pendapat di atas pendapat lain. Akan tetapi mereka berargumentasi dengan pendapat-pendapat tersebut; menjelaskan apa yang dijadikan sandaran oleh pendapat tersebut; membandingkan antara beberapa dalil tanpa merajihkan hukum atau menjelaskan apa yang paling pantas untuk diamalkan.

   Para ulama yang termasuk tiga tingkatan ini, seperti mujtahid madzhab, mujtahid pentarjih, atau ulama yang berargumentasi yang berasal dari madzhab Hanafi adalah Abu Manshur Al-Maturidi, Abu Hasan Al-

Karkhi, Jashash Ar-Razi, Abu Zaid Dabusi, Syamsul Aimah Al-Halwani, Syamsul Aimah As-Sarkhasi, dan lain-lain.

Adapun dari madzhab Maliki ada Abu Sa'id Al-Baradi'i, Lakhmi, Baji, Ibnu Rusydi, Maziri, Ibnu Hajib, dan Qarafi.

Dari madzhab Syafi'i ada Abu Sa'id Al-Isthikhri, Qafal Al-Kabir Asy-Syasi, dan Hujatul Islam Ghazali.

Dari madzhab Hanbali ada Abu Bakar Al-Khalal, Abu Qasim Al-Khiraqi, dan Qadhi Abu Ya'la Al-Kabir.

Dengan merujuk kepada mereka yang telah disebutkan, kita mendapati para pakar sejarah berselisih dalam menentukan kedudukan dan tingkatan mereka, tetapi bersepakat bahwa mereka memiliki kedudukan yang tinggi dalam menetapkan berbagai permasalahan ini dan memiliki pengaruh besar dalam mengekalkan dan mengukuhkan pilar-pilarnya.

6. Para ulama selain para mujtahid: Mereka tidak memiliki hak berijtihad. Hanya saja, dalam tindakan mereka mengenai kekuatan menukil pendapat, mereka terbagi menjadi dua tingkatan:

   Pertama: para penghafal madzhab. Mereka adalah orang-orang yang mengetahui mayoritas hukum madzhab dan riwayat-riwayatnya. Mereka dijadikan hujah dalam hal penukilan, bukan dalam ijtihad. Mereka dijadikan hujah dalam penukilan beberapa riwayat, penjelasan mana riwayat yang paling jelas, dan menukil pendapat paling rajih tanpa melakukan tarjih sendiri.

   Ibnu Abidin berkata tentang mereka, "Mereka mampu membedakan mana pendapat paling kuat, yang kuat, dan yang lemah. Mana zhahir riwayat, zhahir madzhab, dan yang jarang diriwayatkan."

   Beberapa di antara mereka adalah penulis matan-matan yang muktabar, seperti penulis kitab *Al-Kunzu*, *Tanwîrul Abshâr*, *Al-Wiqâyah*, dan *Al-Majma'*. Tugas mereka adalah menghindari penukilan pendapat yang tertolak dan riwayat yang lemah dalam buku mereka.

   Berdasarkan ini, pekerjaan mereka bukan untuk merajihkan tetapi untuk mengetahui derajat-derajat tarjih dan urutannya sesuai dengan yang dilakukan oleh para perajih. Metode mereka dalam menukil tarjih berbeda-beda. Sebagian mereka menukil perajihan satu pendapat atas

pendapat lain, sedangkan yang lain menukil dengan cara selain itu. Kemudian, dipilihlah pendapat-pendapat para perajih yang paling rajih, paling sering menjadi sandaran dalam prinsip-prinsip madzhab, yang paling banyak, atau yang pemiliknya lebih sering dipakai sebagai hujah dalam suatu madzhab.

Mereka memiliki hak untuk berfatwa seperti para ulama terdahulu tapi dalam wilayah yang lebih sempit. Ibnu Abidin berkata tentang mereka, "Tidak diragukan bahwa mengetahui yang paling rajih dari yang rajih, berikut tingkatan kuat dan lemahnya suatu permasalahan adalah puncak pencapaian orang-orang yang bersungguh-sungguh dalam mencari ilmu. Seorang mufti dan qadhi wajib bersikap cermat dalam menjawab dan tidak sembrono karena khawatir ia akan berkata atas nama Allah dalam menghalalkan yang haram dan mengharamkan sebaliknya."

Tingkatan ini pembelajarannya adalah belajar menghimpun, menulis, dan mengurutkan pendapat di dalam madzhab ditinjau dari penukilannya yang shahih, bukan dari kuatnya dalil.

Kedua: Tingkatan pengikut. Mereka adalah pengikut dalam semua hal yang berkaitan dengan madzhab. Mereka mengikuti pendahulu mereka dalam berijtihad, merajihkan beberapa pendapat, berargumentasi, serta dalam merajihkan dan menilai keabsahan penukilan. Yang mereka lakukan hanyalah memahami buku-buku yang berisi perajihan. Mereka tidak mampu merajihkan antara beberapa riwayat, tidak memiliki ilmu tarjih seperti para ulama pentarjih dan tidak mampu membedakan derajat-derajat tarjih.

Mereka dikomentari oleh Ibnu Abidin, "Mereka tidak mampu membedakan antara makanan yang berasal dari sya'ir (gandum) dan minyak samin. Mereka tidak dapat membedakan mana kiri dan kanan. Akan tetapi mereka mengumpulkan apa yang mereka dapati seperti pengumpul kayu bakar di malam hari. Kecelakaan besar bagi orang yang mengikuti mereka. Pengikut orang jenis ini sangat banyak di akhir zaman."[3]

---

3 *Mukadimah Al-Mausû'atul Fiqhiyah.*

Bermadzhab dan Anjuran untuk Memahami Dalil

Definisi Madzhab

Secara etimologi, madzhab berasal dari kata *dzahaba* dengan wazan *fa'ala*. Mashdarnya adalah *madzhab* dengan wazan *maf'al* yang artinya "mendatangi sesuatu dan menuju kepadanya".

Adapun secara terminologi, madzhab adalah metodologi seorang fakih yang diikuti oleh pengikut madzhabnya dalam permasalahan ijtihad. Ada yang berkata, "Fulan bermadzhab dengan pendapat Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, atau Ahmad." Artinya, ia mengambil madzhab dan mengikuti metodologi imam tersebut dalam fikih dan ijtihadnya, baik dalam meriwayatkan maupun menyimpulkan hukum syariat.

Abu Khathab berkata, "Madzhab seseorang adalah pendapatnya atau petunjuknya yang dianggap semacam pendapatnya, seperti peringatan atau hal lainnya. Apabila hal itu tidak ada maka tidak boleh disandarkan kepadanya." (*Al-Muswaddah*: 524).

Berdasarkan ini maka madzhab Imam Syafi'i atau lebih dikenal sebagai madzhab Syafi'i adalah perkara-perkara ijtihad yang menjadi pendapat Imam Syafi'i dalam buku-bukunya, diriwayatkan darinya, atau keluar dari ucapannya. Definisi ini bisa digunakan untuk mendefinisikan ketiga madzhab lainnya.

Adapun perkara-perkara yang hukumnya telah jelas menurut nash Al-Qur'an dan As-Sunnah, tidak menjadi kekhususan madzhab seorang imam ataupun selainnya. Perkara ini disandarkan kepada Allah ﷻ dan Rasul-Nya ﷺ sehingga tidak ada ijtihad di dalamnya. Demikian pula tidak ada taklid kepada satu imam atau selainnya dalam perkara ini. Karena, ini merupakan jalan yang harus ditempuh oleh setiap muslim.

Jenis-Jenis Hukum Fikih dalam Berbagai Madzhab

Hukum-hukum fikih yang ada pada beberapa madzhab berbeda itu bisa dibagi menjadi lima jenis:

1. Hukum-hukum akidah dan pokok-pokok agama seperti mentauhidkan Allah dalam Rububiah, Uluhiah, serta Asma' dan Sifat-Nya, sampai seluruh persoalan tauhid. Mengenai jenis ini tidak bisa dikatakan, "Madzhab si Fulan begini." Dalam permasalahan ini juga tidak diper-

bolehkan mengambil madzhab seseorang dengan taklid karena ini merupakan hukum yang diketahui secara pasti berasal dari agama oleh kaum muslimin.

2. Hukum-hukum fikih yang sudah baku menurut nash Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak. Seperti kewajiban shalat dan zakat serta keharaman riba dan khamr. Ini adalah hukum-hukum syariat yang diketahui secara pasti bersumber dari agama, sehingga bukan kekhususan satu madzhab saja. Tentang hukum jenis ini tidak bisa dikatakan, "Ini madzhab si Fulan," serta tidak boleh mengambil madzhab Fulan tersebut dengan taklid.

3. Hukum-hukum fikih yang merupakan ijtihad imam madzhab dengan berbagai periwayatan atau *tanbîhât* (peringatan). Hukum-hukum ijtihad seorang imam inilah madzhab dan pilihannya.

4. Hukum-hukum fikih yang merupakan ijtihad para ulama madzhab yang ditakhrij dari pendapat imam madzhab. Hukum-hukum ijtihadi ini diambil berdasarkan prinsip dan kaidah madzhab sang imam.

5. Hukum-hukum fikih yang merupakan ijtihad para ulama madzhab dalam menetapkan hukum syariat yang bukan pendapat imam madzhab serta tidak ditakhrij dari pendapat imam madzhab. Ini ada pada setiap madzhab. Seorang fakih biasa menyisipkan ke dalam kitab madzhab berbagai hukum mengenai peristiwa yang muncul di masanya yang takhrij hukumnya tidak ada dalam madzhabnya. Ia pun berijtihad untuk menyimpulkan hukum berdasarkan prinsip-prinsip syariat atau kias terhadap cabang-cabang syariat yang serupa dengannya, lalu menyisipkannya ke dalam karya tulisnya dalam kitab-kitab tentang madzhab tersebut.[4]

Bermadzhab dan Munculnya Taklid

Dahulu, yang dimaksudkan dengan taklid sebelum munculnya fanatisme terhadap empat madzhab adalah *ittiba'* (mengikuti madzhab), sebagaimana dijelaskan oleh Ibnul Qayyim dalam *I'lâmul Muwaqqi'în* (IV/122). Inilah makna taklid yang dipakai sampai akhir abad ketiga Hijriah. Kemudian muncul istilah baru setelah fanatisme madzhab tersebar sehingga makna taklid menjadi: "Mengambil madzhab orang lain tanpa mengetahui dalilnya."

---

4 *Al-Madkhalul Mufashshal* (I/45).

Taklid

Sebagian orang berlebihan dalam mencela orang yang bertaklid kepada seorang ulama dalam salah satu permasalahan agama. Yang shahih adalah, dalam permasalahan akidah dan dasar agama yang diketahui secara pasti, tidak dibolehkan taklid kepada seorang ulama, bagaimanapun tingginya kedudukan ulama tersebut. Seseorang harus meyakini sepenuhnya kepastian hukum tentang permasalahan tersebut dari Penetap syariat, walaupun secara global.

Adapun dalam permasalahan cabang yang membutuhkan pemahaman dalil secara terperinci, mengharuskan masyarakat awam memahami berbagai dalil tersebut merupakan pembebanan berat yang tidak akan menjadikan kehidupan mereka berjalan normal. Karena, kalau kita membebani setiap muslim untuk memahami semua masalah yang dipahami seorang mujtahid maka semua kegiatan industri akan berhenti dan maslahat kaum muslimin akan terbengkalai.

Kami tidak akan memperpanjang pembahasan dalam hal ini. Kaum salaf yang merupakan generasi terbaik sebagaimana persaksian Rasulullah ﷺ tidak seluruhnya mujtahid, bahkan para mujtahidnya sangat sedikit. Bagi orang yang mampu berijtihad maka ia berijtihad, selama sebab-sebab dan syarat-syarat ijtihadnya terpenuhi.

Jenis-Jenis Taklid

Taklid terbagi menjadi yang boleh dan yang tidak boleh. Taklid yang boleh adalah taklid seorang awam kepada seorang ulama yang berhak berfatwa dalam urusan agama yang dialaminya. Demikian juga orang yang tidak mampu memahami, yang berhalangan menuntut ilmu, yang menuntut ilmu namun belum matang, atau yang tidak mendapati seorang ulama untuk belajar, dan semisalnya diperbolehkan bertaklid.

Yang tidak boleh adalah taklid dalam setiap hukum yang dalilnya jelas berasal dari Al-Qur'an, As-Sunnah, atau ijmak yang terbebas dari dalil yang bertentangan. Dalam hal ini wajib mengikuti dalil. Termasuk taklid yang tidak diperbolehkan adalah taklid kepada satu saja dari sekian banyak ulama. Tidak boleh melakukan taklid seperti ini kepada salah seorang sahabat, tidak seorang ulama pun berpendapat bahwa itu dibolehkan. Bid'ah pendapat semacam ini baru muncul pada abad keempat Hijriah. Imam Ibnu Abdilbar telah membantahnya dalam kitab *Jâmi' Bayânil 'Ilmi wa Fadhlihi.*

Pasal Kedua:
Fase Perkembangan Fikih Imam Syafi'i

Imam Syafi'i telah melewati beberapa fase yang berpengaruh nyata dalam membentuk karakter ilmiah serta mengembangkan wawasan fikih dan kemampuan ijtihadnya. Semua ini dapat kami ringkas dalam delapan fase:

Pertama: Pertumbuhannya di Mekah

Imam Syafi'i dan ibunya tinggal di Mekah. Di masa balitanya, beliau tumbuh di lingkungan kaum Quraisy Bani Muthalib. Di masa inilah karakter ilmiahnya mulai terbentuk dan kemampuan fikihnya mulai tampak. Salah satu guru tempat ia menimba ilmu yang terkenal di Mekah pada masa ini adalah Sufyan bin Uyainah dan Muslim bin Khalid Az-Zanji. Dialah yang mengizinkan Imam Syafi'i untuk berfatwa ketika masih berusia 15 tahun.

Kedua: Berguru kepada Imam Malik di Madinah

Imam Syafi'i meninggalkan Mekah menuju Madinah demi menemui Imam Malik bin Anas untuk membaca kitab *Al-Muwaththa'* di hadapannya. Tidak ada penjelasan rinci tentang masa perjalanan pertamanya kepada Imam Malik, namun para ulama sejarah dan biografi sepakat bahwa Imam Syafi'i berguru kepada Imam Malik selama beberapa tahun. Ia banyak menimba ilmu dan bermulazamah kepada Imam Malik, terutama di tahun-tahun terakhir menjelang wafatnya Imam Malik, tahun 179 H.

Ketiga: Perjalanan ke Yaman untuk Bekerja

Setelah kedua Syaikhnya wafat, Malik bin Anas wafat di Madinah tahun 179 H dan Muslim bin Khalid Az-Zanji wafat di Mekah pada tahun yang sama, Imam Syafi'i berpikir untuk berangkat ke Yaman. Di sana ia bekerja sebagai tenaga administrasi sederhana. Prestasi karirnya semakin meningkat hingga akhirnya ia mendapat pekerjaan lebih besar di kota Najran. Inilah yang mendorongnya untuk memerhatikan permasalahan fikih yang berkaitan dengan hukum-hukum ahlukitab, seperti besarnya jizyah yang ditetapkan bagi mereka dan semisalnya.

Ia sangat antusias dalam mengambil manfaat dari apa yang dilihat dan didengarnya dari para ulama dan masyarakat awam, bahkan dari ahlukitab non

muslim, untuk memperkaya wawasan fikih dan menambah ilmunya mengenai permasalahan syar'i yang beraneka ragam.

Keempat: Pertemuan dengan Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani di Baghdad

Imam Syafi'i dihadapkan kepada Khalifah di Baghdad pada tahun 184 H atas tuduhan usaha pemberontakan bersama kaum Alawiyin terhadap Khilafah Abbasiah. Ia selamat dari hukuman Khalifah Harun Ar-Rasyid. Ia pun menetap di Baghdad setelah Khalifah memaafkannya dan fitnahnya berakhir. Ia tidak langsung kembali ke Yaman atau bahkan ke Hijaz setelah itu karena tertarik kepada majelis-majelis ilmu di ibu kota kekhalifahan. Dirinya yang mencintai ilmu dan majelis para ulama itu sangat merindukan belajar ilmu fikih dan ushul fikih dari madrasah ahlura'yi yang kebanyakan tokohnya tinggal di Irak, khususnya kota Baghdad dan Kufah.

Beberapa ulama besar yang menjadi guru beliau di masa itu adalah Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani, Waqi' bin Jarah, Abdulwahab bin Abdulmajid Ats-Tsaqafi, dan lain-lain.

Kelima: Mekah dan Kemunculan Madzhabnya

Imam Syafi'i meninggalkan Baghdad pada tahun 189 H setelah wafatnya Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani. Ia menuju tanah kelahirannya, Mekah, dan menetap dalam waktu lama pada masa ini. Ia membuat halaqah taklim di pelataran sumur zamzam di hadapan talang air Kakbah yang mulia di Masjidil Haram untuk mengajarkan fikih dan memberi fatwa kepada kaum muslimin.

Di dalam halaqah ini, mulai tampak bahwa fikih Imam Syafi'i berbeda dengan fikih ulama lain. Ia memberi fatwa dan memaparkan masalah-masalah yang tidak ada referensinya baik dalam fikih syaikhnya, Imam Malik, maupun dalam kitab *Al-Muwaththa'*-nya.

Perselisihan Imam Syafi'i dengan gurunya (Imam Malik) dan pengikut Abu Hanifah mulai tampak jelas dalam halaqah ini. Ini adalah perselisihan dalam kaidah dan metode istidlal yang menyebabkan banyak perbedaan hasil dan hukum, khususnya ketika terdapat lebih dari satu dalil dalam satu hukum fikih.

Al-Hafizh Ibnu Katsir telah menghitung dalam bukunya, *Manâqibusy Syâfi'i*, ada sebanyak 280 masalah fikih yang Imam Syafi'i berbeda dengan tiga imam lainnya: Imam Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad bin Hanbal. Jumlah ini tidak dianggap banyak dibanding ribuan masalah fikih di seluruh babnya.

Perbedaan dalam penetapan kaidah ushul, metode istidlal, dan pemaknaan terhadap nash adalah termasuk pembeda yang paling penting antara Imam Syafi'i dengan para gurunya. Inilah yang disebut dengan ijtihad mutlak. Para ulama ushul telah mendefinisikan bahwa mujtahid mutlak adalah seseorang yang berbeda ijtihadnya dalam permasalahan pokok, cabang, dan cara pengambilan kesimpulan hukum dari berbagai dalilnya. Jika kaidah dan cabangnya sama dengan kaidah dan cabang ulama lain, maka ini termasuk kesamaan dalam berijtihad antara beliau dengan ulama lain, bukan kesamaan yang disebabkan taklid.

Sebagaimana kemampuan fikih Imam Syafi'i yang terus berkembang dari masa Muhammad bin Khalid Az-Zanji, Malik bin Anas, dan selanjutnya Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani, ijtihad mutlaknya juga berkembang secara bertahap dan tidak langsung sempurna dalam sehari semalam. Fikih Imam Syafi'i dan ijtihadnya yang populer di masa ini dinamakan dengan qaul qadim, ini dibandingkan dengan fikihnya yang baru ia tulis di Mesir, kemudian ia meninggal dunia. Yang terakhir ini dikenal dengan madzhab jadid (qaul jadid).

Di antara ulama paling terkenal yang berhubungan dengan Imam Syafi'i dan belajar kepadanya ketika ia menetap di Mekah adalah Imam Ahmad bin Hanbal dan Ishaq bin Rahawaih.

Keenam: Perjalanan Kedua ke Baghdad dan Penyebaran Madzhab di Kota Itu

Imam Syafi'i meninggalkan Mekah pada tahun 195 H setelah enam tahun menetap di sana dan menghabiskan waktu untuk mengajarkan fikih. Ia menuju ke ibu kota kekhalifahan, Baghdad dalam perjalanannya yang kedua, setelah di kota itu terdapat banyak ahlura'yi dan ahluhadits. Tampak bahwa tujuannya dalam perjalanan ini adalah memulai penulisan tentang madzhabnya terkait permasalahan pokok dan cabang, lalu menyebarkannya kepada umat, setelah ia memegangnya sendiri.

Murid-muridnya yang paling menonjol di masa ini adalah Abu Tsaur Al-Kalbi, Abu Ali Al-Karabisi, dan Hasan Az-Za'farani. Di masa ini Imam Syafi'i menulis buku fikihnya yang ia namakan *Al-Hujjah*. Ini mewakili qaul qadimnya. Ia juga menyelesaikan tulisannya yang berjudul *Ar-Risâlah* secara ringkas dan ia beri judul *Ar-Risâlatul Qadîmah*. Saat di Mesir, ia memberi banyak penambahan dalam buku ini, lalu memberinya judul *Ar-Risâlatul Jadîdah*.

Ketujuh: Pulang-Pergi antara Mekah dan Baghdad

Imam Syafi'i meninggalkan kota Baghdad pada tahun 197 H menuju Mekah. Ia tinggal di Mekah sampai tahun 198 H lalu kembali melakukan perjalan ketiga ke Baghdad. Ia tinggal di Baghdad selama beberapa bulan, lalu kembali meninggalkannya pada tahun 199 H. Ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh muridnya di Baghdad, Hasan Az-Za'farani.

Kemungkinan sangat singkatnya Imam Syafi'i tinggal di Baghdad pada perjalanannya yang ketiga ini dikarenakan fitnah yang terjadi pada masa kekhalifahan Al-Ma'mun (198-218 H). Saat itu sistem pemerintahan bangsa Persia menguasai bangsa Arab, Khalifah juga dekat dengan kalangan Mu'tazilah dan membenarkan pemahaman mereka serta memusuhi siapa saja yang menyelisihi mereka. Saat itu juga terjadi pertikaian perebutan kekuasaan antara Al-Ma'mun dan saudaranya, Al-Amin, yang menyebabkan terbunuhnya Al-Amin dengan cara paling keji. Situasi inilah yang menyebabkan Imam Syafi'i pergi dari Baghdad. Ia adalah seorang fakih Quraisy dan Imam Ahlusunnah di zamannya. Hal lain yang mendorongnya pindah ke Mesir yang memiliki kestabilan politik adalah untuk fokus menulis dan menyebarkan madzhabnya yang baru.

Kedelapan: Tinggal dan Wafat di Mesir

Imam Syafi'i melakukan perjalanan ke Mesir di akhir tahun 199 H dan tinggal di sana untuk menyebarkan dan menuliskan madzhabnya yang baru selama empat tahun. Masa ini, meskipun begitu singkat, diwarnai dengan produktivitas ilmiah yang besar dan tergambar dalam dua perkara: Pertama, tersampaikannya fikih Imam Syafi'i dan ushulnya kepada sejumlah besar muridnya yang sepeninggalnya kelak menjadi pembesar fukaha di zaman mereka. Kedua, selesainya penulisan madzhab Imam Syafi'i yang baru dan ushulnya dalam dua kitabnya *Al-Umm* dan *Ar-Risâlatul Jadîdah*, juga dalam kitabnya yang lain.

Baihaqi meriwayatkan dalam bukunya *Manâqibusy Syâfi'i*, dengan sanadnya yang sampai ke Rabi' bin Sulaiman Al-Muradi: "Imam Syafi'i tinggal di sini (Mesir) selama empat tahun. Ia mendiktekan sebanyak 1500 halaman dan menghasilkan kitab *Al-Umm* setebal 2000 halaman, kitab *As-Sunan* dan banyak hal lainnya. Semuanya tercapai dalam empat tahun.

Murid-murid Imam Syafi'i yang paling menonjol di masa ini adalah Abu Ya'qub Al-Buwaithi, Abu Ibrahim Al-Muzani, Rabi' bin Sulaiman Al-Muradi, dan lain-lain.

Pasal Ketiga:
Fase yang Dilalui Madzhab Syafi'i

Madzhab-madzhab fikih mengalami beberapa fase dan perkembangan sejak zaman Empat Imam sampai hari ini. Fase-fase tersebut adalah:

1. Fase pendirian
2. Fase perkembangan dan penyebaran
3. Fase revisi
4. Fase kemapanan

Menimbang bahwa kitab *Kifâyatul Akhyâr* merupakan penjelasan fikih Syafi'i maka saya memilih untuk memaparkan fase-fase yang dilalui oleh madzhab Syafi'i:

Pertama: Pendirian dan Pertumbuhan Madzhab di Masa Hidup Imam Syafi'i (195-270 H)

Dalam fase ini, madzhab qadim Imam Syafi'i mulai muncul, dimulai sejak tahun 195 H sampai tahun 199 H. Selama masa tersebut tampak karakteristik ilmiah ijtihadiah yang berbeda pada fatwa-fatwa Imam Syafi'i dalam halaqahnya di Masjidil Haram dan dalam kedua kitabnya: *Al-Hujjah* tentang fikih dan *Ar-Risâlatul Qadîmah* tentang ushul fikih.

Kemudian baru muncul madzhab Imam Syafi'i yang baru, dimulai sejak tahun 199 H sampai tahun 204 H. Dalam masa empat tahun ini, ia mengubah banyak sekali ijtihad-ijtihadnya dan mengulang penulisan buku-bukunya seperti dalam kitab *Al-Umm* yang berbicara tentang fikih dan kitab *Ar-Risâlah* tentang ushul fikih.

Imam Syafi'i kemudian meninggal dunia pada bulan Rajab tahun 204 H dengan meninggalkan warisan ilmu fikih yang sangat besar dan diwarisi oleh sejumlah murid-muridnya, penduduk Mesir yang ikhlas lagi cerdas yang mengambil ilmu dari Imam Syafi'i, meriwayatkan buku-bukunya, dan mengikuti metodologinya dalam berijtihad dan mengeluarkan hukum-hukum syariat.

Jumlah mereka banyak, kami sebutkan beberapa di antaranya, yaitu Harmalah At-Tajiyi, rawi kitab *As-Sunan* (w. 243H); Yunus bin Abdula'la Ash-Shadafi (w. 264 H); Bahr bin Nashr Al-Haulani (w. 267 H); dan Rabi' bin Sulaiman Al-Jizi (w. 257 H). Adapun murid-murid Imam Syafi'i yang paling menonjol dalam berkhidmat

kepada madzhab Syafi'i ada tiga: Abu Ya'qub Al-Buwaithi (w. 275 H), Abu Ibrahim Al-Muzani (w. 264 H), dan Rabi' bin Sulaiman Al-Muradi (w. 275 H).

Perlu disampaikan bahwa murid-murid Imam Syafi'i di masa ini tidak memiliki karya tulis tentang ushul fikih karya mereka sendiri karena mereka bersandar kepada buku-buku Imam Syafi'i, terutama kitab *Ar-Risâlatul Jadîdah* yang mereka pelajari, kemudian mereka menetapkan kesimpulan hukum sesuai dengan kaidahnya.

Kedua: Kemunculan dan Kemapanan Madzhab (270-505 H)

Tersebarnya Madzhab (270-404) H)

Murid-murid pengikut Imam Syafi'i tersebar di belahan timur negeri Islam, mereka mengajarkan fikih dan memberi fatwa kepada kaum muslimin, kadang mereka juga berijthad. Masing-masing memiliki murid-murid di negeri yang ditinggalinya. Semua sesuai dengan ushul dan fikih kakek guru mereka, Imam Syafi'i.

Ketika zaman semakin jauh dari wafatnya Rabi' Al-Muradi tahun 270 H, jumlah ulama dan murid-murid mereka yang mempelajari karya tulis Imam Syafi'i yang ditulis di Mesir dan karya tulis murid-muridnya yang berasal dari Mesir semakin banyak. Yang paling menonjol di sini adalah kitab *Mukhtasharul Muzani*, mereka mengambilnya dengan sanad yang bersambung sampai kepada sang Imam dan murid-muridnya.

Ulama yang paling menonjol dalam menukil dan menyebarkan madzhab di masa ini adalah Abu Qasim Al-Anmathi, Abu Abbas Ibnu Suraij Al-Baghdadi, Abu Zur'ah Ad-Dimasqi, Al-Hafizh Abu Awanah, Abu Abbas Al-Asham, Abu Bakar Al-Qafal Al-Kabir Asy-Syasyi, dan lain-lain.

Sejumlah besar ahli hadits mempelajari fikih madzhab Syafi'i di masa ini, di antara mereka ada Al-Hafizh Abu Bakar bin Khuzaimah, Ibnu Abi Hatim Ar-Razi, Al-Hafizh Abu Hasan Daruquthni, dan lain-lain.

Sejumlah ulama madzhab Syafi'i mencapai derajat mujtahid mutlak di masa ini, yang paling menonjol di antara mereka adalah Abu Bakar Ibnu Mundzir An-Naisaburi dan Abu Ja'far Ath-Thabari.

Kemapanan dan Kestabilan Madzhab (404-505 H)

Faktor pendorong paling menonjol yang membuat madzhab Syafi'i mulai mapan dan stabil sehingga dapat bertahan selama lebih dari delapan abad adalah karena banyaknya ulama yang berkompeten dalam mengemban, bersungguh-sungguh mengurus, dan memperbanyak karya tulis mengenai madzhab ini. Demikian juga faktor perhatian penguasa terhadap madzhab Syafi'i.

Pada masa yang berlangsung dalam rentang waktu 100 tahun ini, muncul sejumlah ahli fikih bermadzhab Syafi'i yang bagus dalam mengurus madzhab mereka. Mereka menolong madzhab ini dalam berbagai perdebatan dan selainnya serta memperbanyak karya tulis tentang permasalahan pokok dan cabang dalam madzhab.

Mereka juga membuat karya tulis yang mencakup semua yang ada dalam karya-karya madzhab Syafi'i selama dua abad: abad ketiga dan keempat Hijriah. Karya tulis-karya tulis dalam fase berikutnya tetap memiliki pengaruh yang jelas dalam kelangsungan madzhab. Bisa dikatakan bahwa karya tulis di fase ini, dengan beragam jenisnya, banyak jumlahnya, serta keistimewaannya dalam hal kelengkapan dan keakuratannya, merupakan salah satu mata rantai sangat penting dalam karya tulis madzhab yang dimulai dengan berbagai karya tulis Imam Syafi'i.

Di masa ini muncul dua metode dalam penulisan fikih Syafi'i. Yang pertama dikenal dengan metode para ulama Irak *(Iraqiyin)* dan yang kedua dikenal dengan metode para ulama Khurasan *(Khurasaniyin)*. Imam Nawawi menyebutkan ciri-ciri yang membedakan keduanya di dalam mukadimah *Al-Majmû'* (I/69). Ia berkata, "Perlu diketahui bahwa penukilan para ulama Irak dari madzhab kami terhadap nash-nash Imam Syafi'i, kaidah madzhab, dan pandangan para pendahulu pengikut madzhab kami umumnya lebih akurat dan lebih kuat daripada penukilan para ulama Khurasan. Sebaliknya, para ulama Khurasan, secara umum lebih baik dalam aspek adaptasi, pemerincian, dan sistematika."

Ulama yang paling tersohor dengan metode Iraqiyin adalah Abu Hamid Al-Isfirayini (lahir tahun 344 H), Qadhi Abu Thayib Ath-Thabari (lahir tahun 348 H), dan Imam Abu Hasan Al-Mawardi (lahir tahun 364 H).

Adapun ulama yang paling tersohor dengan metode Khurasaniyin adalah Abu Bakar Al-Marwazi Al-Qafal Ash-Shaghir (lahir tahun 327 H), Abu Muhammad Al-Juwaini ayah Imam Haramain (w. 404 H), dan Qadhi Husain (w. 462 H).

Sebagian ulama madzhab Syafi'i ada yang memadukan antara metode Iraqiyin dan metode Khurasaniyin dalam karya tulis mereka, di antaranya Imam Haramain Abu Ma'ali Al-Juwaini (lahir tahun 419 H) dan Abu Hamid Al-Ghazali (lahir tahun 450 H).

Ciri khusus masa ini adalah kemunduran fenomena ijtahid mutlak di antara para fukaha madzhab Syafi'i serta munculnya fanatisme madzhab dan ensiklopedia fikih Syafi'i, yaitu fikih perbandingan, seperti kitab *Al-Hâwî* karya Al-Mawardi dan kitab *Nihâyatul Mathlab fî Dirâsatil Madzhab* karya Imam Haramain. Di masa ini muncul pula berbagai karya tulis tentang ushul fikih dengan metode ahlukalam, yang paling terkenal adalah kitab *Al-Luma'* karya Abu Ishaq Asy-Syirazi, *Al-Mustashfâ* karya Al-Ghazali, dan *Al-Burhân* karya Imam Haramain.

Ketiga: Revisi Madzhab yang Pertama (505-676 H)

Yang dimaksud dengan revisi madzhab adalah pembersihan madzhab dari pendapat-pendapat *marjuhah* (lemah) dan *syadzah* (nyeleneh), serta penjelasan tentang apa yang menjadi pegangan para fukaha madzhab dalam fatwanya di seluruh bab fikih. Itu semua dilakukan untuk menyatukan otoritas para qadhi dan mufti madzhab dalam menjelaskan hukum syar'i sesuai dengan ijtihad para imam mereka.

Para ulama madzhab Syafi'i terus melayani dan memperjuangkan madzhab mereka serta menulis buku tentang berbagai permasalahan pokok dan cabang, sehingga madzhab ini semakin tersebar dan mapan pada abad keenam Hijriah.

Kebutuhan untuk merevisi madzhab pun muncul disebabkan banyaknya karya tulis dalam fikih madzhab Syafi'i. Setelah berlangsung hampir empat abad (254-654 H) sepeninggal Imam Syafi'i, pendiri madzhab, karya tulis dalam fikih madzhab Syafi'i pun semakin banyak. Para penulisnya tinggal di negeri berjauhan, antara Lembah Nil, negeri di belakang sungai (Khurasan), hingga negeri Sind di bagian timur.

Madzhab Syafi'i ini tersebar di wilayah yang luas secara geografis saat sarana komunikasi modern belum ditemukan, sehingga wajar saja kalau dalam karya tulis fikih yang banyak serta berbeda-beda ukurannya dan ditulis dalam rentang empat abad sejak meninggalnya Imam Syafi'i (254 H) itu, akan ditemukan sejumlah besar pendapat yang menyelisihi ushul madzhab, juga takhrij hukum yang lemah, ijtihad yang nyeleneh, dan semisalnya. Oleh karena itulah, revisi karya tulis sebanyak itu perlu dilaksanakan, khususnya setelah madzhab ini stabil dan tersebar.

Abdulkarim Ar-Rafi'i yang muncul di akhir abad keenam Hijrah (lahir tahun 557 H dan w. 623 H), telah mengerahkan usaha yang luar biasa dalam usaha merevisi madzhab. Usaha inilah yang memudahkan usaha yang dilakukan oleh Imam Nawawi (lahir tahun 631 H dan w. 676 H) sehingga usaha kedua ulama tersebut bersinergi menjadi sebuah kesatuan yang merepresentasikan revisi yang pertama dan paling penting bagi fikih madzhab Syafi'i dalam sejarah perkembangan madzhab yang berlangsung lebih dari 1200 tahun ini.

Menyinggung masalah ini, dalam mukadimah bukunya *Raudhatuth Thâlibîn* (I/112), Imam Nawawi berkata, "Karya tulis para ulama madzhab Syafi'i sangat banyak dan menyebar, meski terdapat banyak perselisihan di antara berbagai kitab itu dalam pemilihan pendapat. Oleh karena itu, tidak mungkin ada yang mampu merevisi madzhab selain para ulama yang mendapatkan taufik, luas ilmunya, serta bercita-cita tinggi. Kemudian Allah ﷻ -segala puji hanya miliki-Nya- memberikan taufik kepada salah seorang ulama belakangan dari madzhab kami untuk menghimpun berbagai metodologi berbeda ini, merevisi madzhab dengan sangat baik, dan menghimpun apa yang tersebar itu dalam kalimat ringkas namun bermakna luas, yang mencakup kandungan buku-buku terkenal yang ia dapati. Ia adalah Imam yang agung, brilian, dan sangat menguasai ilmu madzhab, yaitu Abu Qasim Ar-Rafi'i pemilik beberapa karya tahqiq. Dalam bukunya *Syarhul Wajîz*, beliau merangkum hampir semua masalah secara ringkas, akurat, dan kalimat yang jelas."

Usaha Imam Rafi'i dalam Merevisi Madzhab

Imam Rafi'i mengeluarkan sejumlah karya tulis yang bermanfaat. Dengannya ia melayani madzhab Syafi'i. Semua karya tulisnya dianggap sebagai gambaran terhadap upayanya untuk merevisi madzhab, di antara karya tulisnya yang tersohor:

1. Kitab *Al-Muharrar*. Diambil dari kitab *Al-Wajîz* karya Ghazali. Kitab *Al-Muharrar* termasuk buku rujukan dalam mentahqiq pendapat madzhab dalam seluruh pembahasan fikih. Kitab ini masih berwujud manuskrip sampai sekarang.
2. Kitab *Al-'Azîz Syarhul Wajîz*. Dinamakan juga dengan *Asy-Syarhul Kabîr*. Ini adalah ensiklopedia fikih yang besar. Tampak kemampuan Imam Rafi'i dalam melayani, mentahqiq, dan membela madzhabnya. Kitab ini telah dicetak.

3. Kitab *Asy-Syarhush Shaghîr*. Ini merupakan penjelasan terhadap kitab *Al-Wajîz* karya Ghazali, akan tetapi ukurannya lebih kecil daripada *Asy-Syarhul Kabîr*.

Usaha Imam Nawawi dalam Merevisi Madzhab

Tidak ada yang memperdebatkan bahwa Imam Nawawi termasuk fukaha madzhab Syafi'i yang paling menonjol di masanya karena ia ﷺ memiliki pengetahuan yang luas terhadap kitab-kitab madzhab yang populer di zamannya. Ia sangat jeli dalam memahami kitab-kitab tersebut sehingga memungkinkan dirinya untuk melaksanakan upaya luar biasa dalam merevisi madzhab berfondasikan kerja keras Imam Rafi'i. Karya-karya tulisnya yang paling tersohor antara lain:

1. Kitab *Raudhatuth Thâlibîn wa 'Umdatul Muftîn*. Ia adalah ringkasan kitab *Al-'Azîz Syarhul Wajîz* yang dinamakan dengan *Asy-Syarhul Kabîr* karya Imam Rafi'i. Kitab ini telah dicetak.
2. Kitab *Minhâjuth Thâlibîn*. Ini merupakan ringkasan kitab *Al-Muharrar* karya Imam Rafi'i dan telah dicetak.
3. Kitab *Al-Majmû' Syarh Muhadzdzab Abi Ishâq Asy-Syîrâzî*. Ini adalah ensiklopeia fikih perbandingan. Kitab ini telah dicetak berulang kali.

Demikianlah, usaha Imam Nawawi merupakan kelanjutan dan penyempurna usaha pendahulunya, Imam Rafi'i. Jadi, karya tulis fikih keduanya merupakan satu kesatuan dan membentuk sebuah lingkaran yang sangat urgen dalam mata rantai karya tulis madzhab tentang persoalan cabang, karena merupakan revisi atas buah ilmu ratusan fukaha madzhab Syafi'i selama empat abad, yakni sejak wafatnya pendiri madzhab ini: Imam Syafi'i.

Ibnu Hajar Al-Haitami berkata di dalam mukadimah *Tuhfatul Muhtâj* (I/65), "Kitab-kitab lama yang ditulis sebelum karya kedua Syaikh (yaitu Imam Rafi'i dan Nawawi) tidak ada satu pun yang dijadikan pegangan kecuali setelah dilakukan penelitian dan seleksi sehingga sampai benar-benar diduga kuat merupakan pendapat madzhab. Jangan terkecoh sehingga Anda memilih banyak buku dengan mengalahkan satu buku. Buku yang jumlahnya banyak ini kadang sumbernya satu. Bukankah Anda melihat murid-murid Al-Qafal dan Abu Hamid yang begitu banyak jumlah mereka itu, pada umumnya tidak menyimpulkan hukum cabang dan pokok kecuali menggunakan metodologinya? Meskipun metodologi itu menyelisihi metodologi para ulama besar madzhab Syafi'i, sehingga buku-buku

mereka harus diteliti. Ini berkenaan dengan hukum yang tidak ditentang oleh kedua syaikh atau salah satu dari keduanya. Jika tidak demikian maka yang disepakati oleh para muhaqiq kontemporer dan senantiasa diwasiatkan oleh guru-guru kami, yang mereka nukil dari guru-guru mereka, dan guru mereka mengambil dari orang sebelum mereka dan seterusnya, bahwa yang jadi pegangan adalah apa yang telah disepakati oleh Kedua Syaikh ini, selama para pemberi kritikus perkataan mereka tidak bersepakat terjadinya kelalaian padanya, namun mustahil itu terjadi. Jika keduanya berselisih maka yang didahulukan adalah Imam Nawawi. Jika didapati argumentasi yang menguatkan pendapat Imam Rafi'i perajihan maka pendapat beliaulah yang merupakan pendapat madzhab."

Keempat: Revisi Madzhab yang Kedua (676-1004 H)

Fase ini berlangsung selama lebih dari tiga abad, dimulai dengan wafatnya Imam Nawawi pada tahun 676 H, disusul dengan wafatnya Syaikh Zakaria Al-Anshari pada tahun 926 H, dan berakhir dengan wafatnya Imam Syamsudin Ar-Ramli pada tahun 1004 H.

Penilaian bahwa usaha seorang ulama madzhab tertentu merupakan revisi madzhab, dilakukan oleh ulama-ulama madzhab yang sama yang hidup sesudahnya. Para ulama setelahnya ini mengkaji karya tulis-karya tulisnya, lalu memprioritaskannya daripada karya tulis-karya tulis lain dalam madzhab tersebut karena mereka mengetahui kecermatan tulisannya dalam karya-karya tersebut, di antaranya berupa penjelasan tentang fatwa yang muktamad dalam madzhab di semua bab fikih.

Sebagaimana sebelumnya, di fase ketiga kami mendapati bahwa Imam Rafi'i dan Nawawi *rahimahumallah*, keduanya melaksanakan koreksi terhadap berbagai karya tulis fikih madzhab yang ditulis sebelum zaman keduanya. Mereka membersihkannya dari ijtihad-ijtihad yang nyeleneh, membuang takhrij-takhrij hukum yang menyelisihi madzhab, merajihkan di antara berbagai pendapat kontradiktif, dan semisalnya. Kedua Imam ini telah menulis usaha mereka dalam beberapa buku, yang paling tampak menonjol adalah kitab *Asy-Syarhul Kabîr* karya Imam Rafi'i, kemudian *Raudhatuth Thâlibîn* dan *Minhâjuth Thâlibîn* karya Imam Nawawi sebagaimana yang telah dikemukakan pada penjelasan sebelumnya.

Ulama madzhab Syafi'i yang ada di fase ini pun mengkaji dan meneliti buku-buku Imam Rafi'i dan Nawawi. Jumhur ulama madzhab Syafi'i lebih memilih buku-buku kedua syaikh ini daripada buku-buku lain yang ada. Mereka mempelajari dan

mendukungnya dengan sejumlah karya tulis, baik yang berupa syarah (penjelasan) maupun mukhtashar (ringkasan), dari generasi ke generasi. Oleh karena itu, kerja keras Imam Rafi'i dan Nawawi dinilai sebagai revisi madzhab. Adapun yang menyatakan hal ini adalah para fukaha madzhab Syafi'i sepeninggal Imam Nawawi tahun 676 H.

Hal yang serupa itu terjadi pula pada upaya yang dilakukan oleh Imam Ibnu Hajar Al-Haitami dan Syamsudin Ar-Ramli terhadap madzhab mereka, madzhab Syafi'i. Pengutamaan karya mereka daripada karya para ulama madzhab Syafi'i yang lain itu dilakukan oleh para ulama madzhab Syafi'i yang hidup di masa setelah mereka, yakni di fase kelima perkembangan madzhab Syafi'i. Indikasi pengutamaan ini terlihat dengan adanya perhatian terhadap karya-karya Haitami dan Syamsudin Ar-Ramli melebihi perhatian terhadap karya-karya para ulama selain keduanya dengan ditulisnya syarah, mukhtashar, catatan kaki, dan semisalnya. Belum lagi arahan para mufti madzhab Syafi'i di seluruh negeri tempat berkembangnya madzhab Syafi'i untuk menjadikan karya keduanya sebagai pegangan dalam berfatwa.

Usaha Imam Ibnu Hajar Al-Haitami dalam Merevisi Madzhab

Ibnu Hajar begitu ahli dalam ilmu syariah secara umum, khususnya fikih madzhab Syafi'i karena mayoritas waktunya disibukkan dengan hal ini. Ia pun akhirnya menjadi rujukan pertama bagi madzhab Syafi'i di Hijaz, Yaman, dan negeri lainnya. Di antara berbagai karya tulisnya terdapat buku *Tuhfatul Muhtâj fî Syarhil Minhâj*. Ini adalah buku yang telah dicetak dan termasuk buku fikih yang paling penting. Ada juga buku *Al-Minhâjul Qawîm Syarhul Muqaddimatil Hadhramiyah fil Fiqhisy Syâfi'î* (disebut juga dengan *Masâ'ilut Ta'lîm*) yang juga telah dicetak. Ada lagi fatwa-fatwa Al-Haitami yang dicetak dengan judul *Al-Fatâwâl Makkiyah*. Masih banyak lagi kitabnya yang lain. Al-Haitami meninggal dunia di Mekah pada 974 H.

Usaha Imam Syamsudin Ar-Ramli dalam Merevisi Madzhab

Namanya adalah Syamsudin Muhammad bin Ahmad bin Hamzah Ar-Ramli Al-Misri yang dikenal dengan Asy-Syafi'i Ash-Shaghir. Namanya dinisbatkan kepada desa Ar-Ramlah, salah satu desa di negeri Al-Manufiah di Mesir. Ia lahir pada tahun 919 H di Kairo. Ia memiliki kedudukan keilmuan yang tinggi sehingga ia menjadi seorang pakar fikih Mesir di zamannya. Tak ada yang membantah bahwa fatwanya menjadi rujukan penduduk Mesir. Di antara karya-karya tulisnya adalah *Nihâyatul Muhtâj fî Syarhil Minhâj*, termasuk kitab fikih paling penting dan telah dicetak, *Ghâyatul Bayân fî Syarh Zaid bin Raslân* yang juga telah dicetak, dan berbagai karya tulis lain. Ia meninggal dunia di Kairo pada tahun 1004 H.

Ciri-Ciri Fase Keempat: 676-1004 H

Ciri-ciri fase keempat yang paling menonjol dari fase perkembangan sejarah madzhab Syafi'i, yang berlangsung dari wafatnya Imam Nawawi tahun 676 H sampai wafatnya Imam Syamsudin Ar-Ramli pada tahun 1004 H ini, terwakili oleh semakin jelasnya perbedaan metodologi penulisan fikih di kalangan ulama madzhab Syafi'i dari metodologi Imam Syafi'i dan manhajnya dalam berbagai karya tulis fikihnya.

Penulisan fikih di kalangan ulama madzhab Syafi'i di fase ini (dalam sejarah madzhab ini) semakin berbeda jelas dari metodologi Imam Syafi'i dalam karya tulis fikih yang karakteristik ijtihadnya tampak dominan dalam membahas permasalahan dan hukum. Kita mendapati beliau menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an serta menjelaskan hadits-hadits dan atsar-atsar sambil mengambil kesimpulan hukum Allah ﷻ dalam masalah bab dari masing-masing ayat, hadits, dan atsar tersebut. Beliau juga mendiskusikan masalah-masalah dan kaidah-kaidah ushul fikih jika diperlukan. Selain itu, beliau dengan tenang mendialogkan pemikiran-pemikiran fukaha tabi'in dan para imam mujtahid yang berlawanan dengan ijtihadnya dengan metodologi yang sistematis, yang membangun kemampuan fikih pada penuntut ilmu dan mendidiknya untuk bisa berijtihad secara cermat.

Karya tulis fikih Syafi'i di fase ini telah terpengaruhi oleh fanatisme madzhab yang menghancurkan kehidupan ilmiah sebagaimana kondisi pada fase ketiga. Selain itu, karya tulis-karya tulis tersebut jarang memaparkan dalil-dalil fikih yang berupa ayat Al-Qur'an, hadits Nabi, ijmak yang muktabar, kias yang shahih, dan semisalnya. Demikian itulah gambaran umumnya. Kebanyakan karya tulis tersebut diisi dengan pemaparan pendapat para imam madzhab, perbandingan, dan perajihan antara beberapa pendapat tersebut dengan metode yang menyerupai fikih perbandingan tetapi hanya dalam wilayah madzhab Syafi'i.

Sebagai penjelasan akan jauhnya perbedaan antara karya tulis Imam Syafi'i tentang fikih dengan karya tulis fikih madzhab Syafi'i di fase ini, Alamah Abdullah bin Abdurahman BafAdhal Al-Hadhrami (w. 918 H) berkata di dalam bukunya *Al-Muqaddimatul Hadhramiyah fil Fiqhisy Syâfi'î*, "Pembaca yang meneliti kitab *Al-Umm* dan berbagai karya tulis Imam Syafi'i lainnya akan mengetahui bahwa bahasa fikih, dengan kandungan dalil-dalil dan diskusi-diskusi, yang ditulis di dalam karya tulis tersebut membangun kemampuan fikih siapa yang mempelajari syariah rabbaniah ini dan meletakkannya di atas jalan ijtihad yang mapan berdasarkan kaidah-kaidah yang berlaku dalam ilmu ushul fikih." Bagaimana tidak

demikian, sedangkan Imam Syafi'i adalah orang pertama yang menulis ushul fikih sebagaimana penjelasannya telah dikemukakan. Lagi pula, karya tulis-karya tulis tersebut bersih dari fanatisme madzhab yang memang tidak dikenal oleh Imam Syafi'i dan murid-muridnya.

Berbagai karya tulis fikih madzhab Syafi'i di fase ini (676-1004 H), selain mengandung fatwa-fatwa dan nukilan-nukilan bermanfaat dalam banyak permasalahan dan cabang yang barangkali tidak disinggung dalam kitab *Al-Umm* maupun lainnya. Akan tetapi, karya-karya itu cocok untuk seorang qadhi atau fakih yang bermadzhab Syafi'i. Seorang qadhi hendaknya merujuk keputusan hukumnya pada karya tulis ini. Seorang fakih hendaknya merujuk kepadanya, pertama dalam memutuskan hukum dan kedua dalam berfatwa. Ini dilakukan agar keputusan pengadilan dan fatwa tersebut sesuai dengan pendapat ulama madzhab Syafi'i yang muktamad.

Kelima: Perhatian Terhadap Karya Tulis dan Kemunculan Kajian Fikih (1004-1426 H)

Fase kelima benar-benar merupakan masa keemasan dalam sejarah perkembangan fikih Syafi'i karena penulisan *hawâsyî* (jamak dari *hâsyiyah:* catatan pinggir[ed.]) atas buku-buku madzhab. *Hâsyiyah kitâb* adalah catatan tentang ungkapan yang susah dipahami dalam buku, lalu menjelaskan dan memerinci pendapat mengenai temanya. Catatan ini menyebutkan berbagai nukilan yang mendukung gagasannya, disertai contoh penjelas, pembahasan redaksional, dan semisalnya.

Penulis *hâsyiyah* memulai penjelasannya tentang ungkapan rumit dengan pernyataan, "*Perkataannya: begini....*" barulah ia mulai menjelaskannya. Seringnya, ia juga menyebutkan beberapa pokok pemikiran yang berhubungan dengan kalimat yang dijelaskan setelah ungkapan, "Faedah atau peringatan: ...." Ini terlihat ketika kita membaca *hawâsyi* buku apa pun. Karenanya, kita tidak mungkin mengambil manfaat dari *hâsyiyah* dengan meninggalkan kitab sumbernya. Berbagai *hâsyiah* ini, meskipun telah ada sebelum fase kelima, jumlahnya baru meningkat pada fase ini sehingga kepenulisan menjadi ciri dominan pada fase ini.

Beberapa *ḫâsyiyah* yang dicetak dan beredar di kalangan penuntut ilmu adalah:

1. *Ḫâsyiyah* Qalyubi (w. 965 H) dan Umairah (w. 957 H) atas *Kanzur Râghibîn* karya Al-Jalal Al-Muhalli (w. 864 H) penjelasan dari *Minhâjuth Thâlibîn* karya Imam Nawawi.

2. *Hâsyiyah* Syibramalsi (w. 1087 H) atas *Nihâyatul Muhtâj* karya Syamsudin Ar-Ramli (w. 1004 H) penjelasan dari *Minhâjuth Thâlibîn* karya Imam Nawawi.
3. *Hâsyiyatul Jamal* (w. 1254 H) atas *Syarh Minhâjith Thullâb* karya Zakaria Al-Anshari (w. 926 H) ringkasan penjelasan dari *Minhâjuth Thâlibîn* karya Imam Nawawi.
4. *Hâsyiyatusy* Syarqawi (w. 1226 H) atas *Tuhfatuth Thullâb bisyarh Tahrîr Tanqîhil Lubâb* karya Zakaria Al-Anshari (w. 926 H).
5. *Hâsyiyah* yang berjudul *I'ânatuth Thâlibîn* karya Syatha Ad-Dimyathi (w. 1350 H) atas *Tuhfatuth Thullâb bisyarh Tahrîr Tanqîhil Lubâb* karya Zakaria Al-Anshari (w. 926 H).
6. *Hâsyiyah* yang berjudul *Tarsyîhul Mustafîdîn* karya Alawi bin Ahmad As-Saqaf Al-Maki (w. 1335 H) atas *Fathil Mu'în Bisyarh Qurratil 'Ainain Bimuhimmâtid Dîn* karya Zainudin Al-Malibari.

Kitab-kitab *hâsyiyah* tersebut bernilai ilmiah tinggi karena dianggap sebagai pegangan untuk berfatwa dengan madzhab Syafi'i di kalangan orang-orang belakangan mereka. Selain itu, juga dikarenakan tingginya nilai ilmiah buku-buku yang diberi *hâsyiyah* tersebut, yaitu yang ditulis pada fase ketiga dan keempat yang pada kedua masa tersebut telah terjadi revisi madzhab pertama dan kedua.

Ada beberapa faktor yang menyebabkan maraknya penulisan *hawâsyî* di fase ini: *pertama,* banyak karya tulis beserta syarahnya dalam madzhab Syafi'i yang sangat bagus, yang ditulis oleh para ulama besar madzhab selama dua fase, yakni fase ketiga dan keempat dalam sejarah perkembangannya. Pada fase kelima, para ulama madzhab Syafi'i menyadari kegigihan para ulama terdahulu dalam melayani madzhab yang tercermin dalam karya tulis tersebut. Yang paling terkenal adalah karya tulis pada masa revisi madzhab yang pertama dan kedua.

Selain itu, terjadinya kemunduran fenomena ijtihad, tersebarnya fanatisme madzhab, lemahnya kehidupan ilmiah secara umum selama pemerintahan Utsmaniah, dan dijadikannya madzhab Hanafi sebagai madzhab resmi untuk Daulah Utsmaniah. Kesemua faktor tersebut mendorong para ulama madzhab Syafi'i pada fase kelima memfokuskan khidmat mereka pada karya-karya dari masa-masa sebelumnya, yakni dengan membuat *hawâsyî* dan *taqrîrât,* yaitu catatan-catatan dan penjelasan-penjelasan terhadap *hawâsyî.* Selain itu, sebagian ulama itu membuat karya tulis tentang tema-tema fikih tertentu dalam bentuk *risalah* fatwa atau yang semisalnya.

Perkembangan Studi Fikih Kontemporer di Fase Ini

Fikih Islam dengan beberapa madzhabnya berkembang pesat dalam beberapa aspek. Yang paling penting di antaranya adalah munculnya ijtihad kolektif. Ijtihad kolektif adalah pengerahan upaya secara maksimal oleh sejumlah fukaha untuk menarik memperoleh hukum syar'i melalui kesimpulan dan kesepakatan mereka semua atau mayoritasnya tentang suatu hukum setelah dilakukannya musyawarah dan pengkajian bersama. Ijtihad kolektif ini tercapai dalam berbagai konvensi fikih Islam, seperti *Majma'ul Buhûts Al-Islâmiyah* di Mesir yang didirikan pada tahun 1381 H, *Majma'ul Fiqh* yang berafiliasi kepada **Rabithah Alam Islami** di Mekah yang didirikan pada tahun 1398 H, dan *Majma'ul Fiqhil Islâmî* di Jedah yang didirikan pada 1401 H.

Kemajuan pesat peralatan teknologi yang digunakan untuk berkhidmat kepada literatur Islam sangat memudahkan para penuntut ilmu syar'i di zaman sekarang dalam memperoleh pengetahuan fikih. Mungkin, yang terpenting adalah perkembangan percetakan modern, tahqiq buku-buku fikih rujukan, dan pembuatan indeks dengan berbagai macam tipe pengindeksan.

Faktor lain adalah kemunculan berbagai macam ensiklopedia fikih, seperti: *Mausû'atul Fiqhil Islâmî* di Kairo yang diberi nama *Mausû'ah Jamal Abdin Nâshir.* Penulisannya dimulai pada tahun 1381 H, juz pertamanya terbit pada tahun 1386 H, lalu yang terakhir terbit adalah juz kedua puluh tujuh pada tahun 1322 H. Ada juga *Mausû'atul Fiqhil Kuwaitiyah* yang pengerjaannya dimulai pada tahun 1397 H dan terbit dalam 45 jilid. Mulai diterbitkan pada tahun 1404 sampai tahun 1427 H.

Fenomena lain yang mengindikasikan perhatian terhadap fikih Islam di zaman ini adalah penyimpanan buku-buku tentang fikih, ushul fikih, dan yang berkaitan dengan keduanya ke dalam perangkat komputer untuk menghemat waktu dan tenaga para pengkaji fikih, ulama syariah, mufti, qadhi, dan semisalnya. Khidmat terhadap buku-buku fikih Islam dengan cara semacam ini dimulai pada tahun 1409 H dan terus berkembang dilihat dari fitur layanan yang disuguhkan kepada para pengkaji dan jumlah buku-buku fikih yang disimpan (di dalam file komputer), dan sebagainya.[5]

❋❋❋

---

5 Lihat *Al-Madkhal Ilâ Madzhabil Imâmisy Syâfi'i* karya Dr. Akram Al-Qawasimi.

Pasal Keempat:
Daftar Istilah yang Biasa Digunakan Ulama Madzhab Syafi'i

Para ulama madzhab Syafi'i menggunakan banyak istilah dalam tulisan mereka. Berikut ini adalah penjelasan makna istilah mereka yang tampak menonjol:

Qaul dan Aqwal

Apabila disebutkan kata *qaul* (pendapat) atau *aqwal* (pendapat-pendapat) maka yang dimaksud adalah ijtihad-ijtihad Imam Syafi'i ﷺ, sama saja apakah ijtihad lama atau ijtihad baru.

Qaul Qadim

Ini adalah pendapat Imam Syafi'i sebelum pindah ke Mesir, baik berupa tulisan atau fatwa, sama saja apakah ia telah merujuknya –jumlahnya banyak sekali- ataupun tidak merujuknya. Dinamakan pula dengan madzhab lama. Para rawinya yang paling terkenal adalah Az-Za'farani, Al-Karabisi, dan Abu Tsaur *rahimahumullah.*

Qaul Jadid

Ini adalah pendapat Imam Syafi'i ketika sudah tinggal di Mesir, baik berupa tulisan atau fatwa. Disebut juga dengan madzhab baru. Para rawinya yang paling terkenal adalah Al-Buwaiti, Al-Muzani, dan Rabi' Al-Muradi *rahimahumullah.*

Para ulama madzhab Syafi'i menetapkan bahwa tidak semua qaul jadid menyelisihi qaul qadim, demikian pula tidak semua qaul qadim dibatalkan. Akan tetapi ada qaul jadid yang menyelisihi qaul qadim dan ada pula yang sesuai dan sejalan dengannya. Sebagaimana mereka menetapkan bahwa masalah apa pun yang disebutkan hukumnya dalam dua qaul Imam Syafi'i, yang qadim dan yang jadid, maka qaul jadidlah yang diamalkan dan digunakan dalam fatwa madzhab dengan mengecualikan sejumlah masalah yang mereka fatwakan dengan qaul qadim. Masalah ini berkisar antara tiga sampai dua puluh masalah dengan perselisihan di antara ulama madzhab Syafi'i dalam penghitungannya. Masalah-masalah ini telah dikumpulkan dan diteliti dengan maksimal oleh Abdulqadir Qadhi Zadah dalam disertasi magister dengan judul *Al-Imâmusy Syafi'i wal Masâ'il allati U'tumidat min Qaulihil Qadîm.*

Yang Lebih Zhahir

Ini adalah pendapat kuat dari dua atau beberapa pendapat Imam Syafi'i. Demikian itu terjadi bila perselisihan antara dua pendapat ini sangat kuat ditinjau dari aspek kuatnya dalil masing-masing pendapat. Bila salah satu dari dua pendapat ini lebih kuat daripada yang lain maka pendapat Imam Syafi'i yang rajih inilah yang disebut yang lebih zhahir, lawannya adalah pendapat *zhahir* yang sama dengannya dalam masalah kekuatan, akan tetapi "yang lebih zhahir" ini lebih kuat.

Pantas untuk disinggung di sini bahwa Imam Abu Hamid Al-Ghazali menggunakan kedua istilah *azhhar* (yang lebih zhahir) dan *zhahir* dalam buku-bukunya untuk merajihkan antara beberapa pendapat Imam Syafi'i serta beberapa pendapat para pengikut Imam Syafi'i.

Masyhur

Ini merupakan pendapat rajih dari dua atau beberapa qaul Imam Syafi'i. Demikian itu apabila perselisihan yang terjadi adalah antara dua pendapat lemah. Pendapat lebih kuat dari beberapa qaul Imam Syafi'i ketika itu disebut *masyhur*, sedangkan lawannya adalah *gharib*, yakni yang lemah dalilnya.

Perlu disinggung di sini bahwa Imam Abu Hamid Al-Ghazali menggunakan istilah *al-asyhar* (yang lebih masyhur) di atas istilah masyhur dan gharib dalam buku-bukunya. Menurutnya, ini derajatnya ada di atas pendapat masyhur dari beberapa pendapat Imam Syafi'i atau pendapat paling kuat dari berbagai pendapat para pengikut Imam Syafi'i. Demikian itu dengan melihat kepada kepopuleran penukilnya.

Ashhâb

Mereka ini adalah para fukaha madzhab Syafi'i yang mencapai tingkatan ilmu yang tinggi sehingga memiliki ijtihad-ijtihad fikih khusus yang dsimpulkan berdasarkan prinsip Imam Syafi'i. Mereka menyimpulkan hukum-hukumnya dari penerapan kaidah Imam Syafi'i. Dalam hal itu mereka berafiliasi kepada Imam Syafi'i dan madzhabnya. Mereka dinamakan dengan *ashhabul wujuh* (para ulama madzhab Syafi'i yang pendapatnya berpengaruh).

Perlu diingat di sini bahwa Imam Fahrudin Ar-Razi (w. 606 H) menggunakan istilah *ashhâb* pada buku-bukunya. Pada beberapa kesempatan ia memaksudkan istilah ini untuk para ulama madzhab Syafi'i dan pada kesempatan lain ia memaksudkan ulama Asy'ariah. Ini dilihat dari fakta bahwa ia bermadzhab Syafi'i

dan berakidah Asy'ariah. Akan tetapi bisa dipastikan bahwa ia memaksudkan Asy'ariah bila permasalahannya tentang ilmu kalam semata dan ia memaksudkan ulama madzhab Syafi'i bila permasalahannya hanya membahas tentang fikih. Adapun bila permasalahannya selain itu maka penentuannya sulit dilakukan.

Wajh dan Wujuh (Aujuh)

Ini adalah ijtihad-ijtihad para ulama yang berafiliasi kepada Imam Syafi'i dan madzhabnya. Mereka menyimpulkan ijtihad-ijtihad tersebut berdasarikan prinsip-prinsip umum madzhab dan kaidah-kaidah yang digariskan oleh Imam Syafi'i. Ijtihad-ijtihad itu tidak keluar dari ruang lingkup madzhab dan ruang lingkup kebenaran penisbatannya kepada Imam Syafi'i. Imam Nawawi berkata, "Pendapat lebih shahih adalah *wujuh* ini tidak dinisbatkan pada Imam Syafi'i karena pelaksana ijtihadlah pemilik dari pendapat tersebut. Apabila disebutkan dalam suatu masalah terdapat dua *wajh* (pendapat) maka bisa jadi itu merupakan pendapat dari dua orang fakih dan kadang keduanya merupakan pendapat seorang fakih."

Apabila ijtihad khusus ini terbangun di atas kaidah ushul selain kaidah yang disebutkan oleh Imam Syafi'i maka pendapat ini tidak dianggap sebagai pendapat madzhab Syafi'i.

Thariq dan Thuruq

Istilah ini digunakan untuk menyebut perselisihan para pengikut madzhab dalam meriwayatkan madzhab. Sebagian mereka berkata, "Mengenai hal ini ada dua pendapat." Sementara yang lain berkata, "Tentang hal ini tidak boleh kecuali satu *qaul* (pendapat Imam Syafi'i) atau satu *wajh* (pendapat ulama madzhab Syafi'i)." Atau salah seorang dari mereka berkata, "Dalam masalah ini ada perincian." Yang lain berkata, "Pada masalah ini ada perselisihan mutlak." Serta berbagai perselisihan semisal.

Madzhab

Istilah ini digunakan untuk menyatakan pendapat rajih dalam periwayatan madzhab. Yang demikian itu terjadi bila ada perselisihan para pengikut madzhab dalam periwayatan dengan penyebutan dua jalan atau lebih sehingga penulis buku memilih riwayat yang rajih dan ia berkata, "Berdasarkan madzhab."

Dalam hal ini, Imam Nawawi berkata di dalam mukadimah kitabnya *Raudhatuth Thâlibîn*, "Jika saya berkata, 'Berdasarkan pendapat lebih zhahir atau

masyhur' berarti ada dua pendapat dalam masalah tersebut dan jika saya berkata, 'Berdasarkan madzhab' berarti ada dua atau beberapa jalan yang diriwayatkan mengenai pendapat tersebut."

Yang Lebih Shahih

Ini adalah pendapat rajih dari dua atau beberapa *wajh* (pendapat ulama madzhab Syafi'i). Demikian ini jika terjadi perselisihan antara dua pendapat kuat dengan melihat kuatnya dalil masing-masing. Salah satunya akan menjadi lebih rajih daripada yang lain. Pendapat rajih dari beberapa pendapat itulah "yang lebih shahih" dan lawannya adalah "shahih" yang sama dalam hal keshahihan, akan tetapi pendapat "yang lebih shahih" adalah yang lebih kuat dalilnya sehingga ia lebih rajih dari yang lainnya dikarenakan hal itu.

Perlu disebutkan di sini bahwa Abu Hamid Al-Ghazali dan ulama madzhab Syafi'i sebelumnya menggunakan kedua istilah: "yang lebih shahih" dan "shahih" dalam buku-buku mereka untuk merajihkan pendapat-pendapat para ulama madzhab serta pendapat-pendapat Imam Syafi'i. Termasuk yang menandakan bahwa istilah lebih shahih sepadan dengan istilah *al-azhhar* (yang lebih zhahir) dan istilah "shahih" sepadan dengan istilah zhahir menurut mereka.

Shahih

Yaitu pendapat rajih di antara dua atau beberapa pendapat ulama madzhab Syafi'i. Ini terjadi apabila perselisihan antara kedua pendapat itu lemah karena dalil pendapat yang marjuh sangat lemah. Pendapat rajih dari beberapa pendapat tersebut itulah yang disebut shahih, sedangkan lawannya adalah dha'if atau fasid (rusak). Ini diungkapkan dengan perkataan mereka, "Adapun satu pendapat lagi begini."

Nash

Ini adalah pendapat yang ditulis dalam buku-buku Imam Syafi'i. Disebut nash karena kedudukannya yang tinggi karena merupakan pernyataan langsung sang Imam. Sedangkan lawannya adalah *mukharraj* (pendapat yang disimpulkan dengan menggunakan metodologi sang Imam).

Takhrij

Khathib Asy-Syarbini ﷺ telah menjelaskan istilah takhrij, "Takhrij adalah Imam Syafi'i menjawab dengan dua hukum yang berbeda dalam dua contoh yang

mirip, tidak tampak mana yang shahih untuk membedakan keduanya. Para ulama madzhab menukil jawaban beliau pada setiap contoh kepada contoh lainnya sehingga diperoleh dua pendapat pada setiap contoh, yakni: satu manshush dan satu mukharaj. Pendapat manshush dalam masalah A merupakan mukharaj dalam masalah B, demikian pula pendapat manshush dalam masalah B adalah mukharaj dalam masalah A sehingga disebutkan dua pendapat mengenai keduanya dengan penukilan dan takhrij."

Pada umumnya, dalam contoh semisal ini, para ulama madzhab tidak sependapat dalam menggunakan takhrij. Sebagian mentakhrij, ada pula yang menampakkan perbedaan antara kedua contoh. Yang lebih shahih, pendapat mukharaj tidak dinisbatkan kepada Imam Syafi'i karena kadang direvisi, lalu disebutkan pembedanya.

Al-Asybah

Ini adalah hukum yang paling kuat dengan ilat. Ini terdapat dalam suatu masalah yang memiliki dua hukum yang terbangun di atas dua kias, akan tetapi ilat salah satunya lebih kuat daripada yang lain.

Shiyaghut Tadh'îf (Bentuk Ungkapan Pelemahan)

Para ulama madzhab Syafi'i menggunakan sejumlah istilah khusus dalam buku-buku mereka untuk menjelaskan lemahnya ijtihad atau dalil-dalil fikih. Adapun yang paling menonjol di antaranya:

Jika mereka berkata, "*Za'ama fulân* (si Fulan beranggapan)," berarti "ia berpendapat". Kebanyakan digunakan dalam pendapat yang masih diragukan.

Jika mereka berkata, "*In qîla* (jika ada yang berpendapat), *qîla kadzâ* (ada yang berpendapat begini), atau *qîla fîhî* (ada yang berpendapat tentangnya)," maka ini merupakan isyarat pada lemahnya pendapat atau dalil yang dinukilkan.

Jika mereka berkata, "*Wa huwa muhtamal*" dengan fathah pada mim kedua maka ia mengisyaratkan kepada perajihan karena bermakna "dekat kemungkinannya". Jika dengan kasrah pada mim kedua *(muhtamil)* maka ia tidak mengisyaratkan kepada perajihan karena ia bermakna "memiliki kemungkinan" atau "bisa ditafsirkan".

Perkataan mereka, "*Waqa'a li fulân kadzâ* (terjadi pada Fulan begini)." Jika mereka mengatakan secara *sharîh* setelahnya dengan perajihan atau pendha'ifan

(seringnya demikian) maka ia sebagaimana perkataan mereka. Jika mereka tidak mengatakannya secara *sharîh* maka ia adalah pendapat lemah.

Perkataan mereka, "*In shahha hâdzâ fakadzâ* (jika ini benar maka begini)." Ini terjadi pada waktu tidak ada pendapat memuaskan.

Versi-Versi Penjelasan

Para ulama madzhab Syafi'i menggunakan berbagai istilah untuk memperjelas maksud atau menekankan permasalahan rumit. Di antaranya yang menonjol adalah:

Ucapan mereka, "*Mahshalul kalâm (kesimpulan)*" adalah kesimpulan global setelah pemaparan masalah secara terperinci.

Ucapan, "*Hâshilul kalâm (perincian)*" adalah perincian kesimpulan setelah penjelasan secara global dalam paparan masalah.

Perkataan "*Tahrîruhu au tanqîhuhu* (koreksinya atau revisinya)" digunakan para penulis catatan kaki dan syarh untuk mengisyaratkan kekurangan pada buku rujukan asal atau pada penjelasannya. Kadang mereka menggunakannya untuk menambah penjelasan.

Perkataan, "*Fi khitâmil kalam: ta'ammal* (sebagai penutup pembicaraan, renungkanlah!)" isyarat bahwa pembahasan itu begitu rumit atau terdapat penekanan. Konteks menjadi penjelas manakah di antara dua makna itu yang dimaksudkan.

Perkataan mereka, "*I'lam* (ketahuilah)" ini untuk menjelaskan pentingnya perhatian terhadap penjelasan pendapat dan dalil-dalil setelahnya.

Perkataan mereka, "*Lau qîla kadzâ lam yab'ud wa laisa bi ba'îd, lakâna qarîban* (seandainya begini maka tidak jauh, maka bukan hal yang jauh, atau maka tentulah dekat)." Ini semua adalah versi-versi perajihan. Perkataan kedua Syaikh, Rafi'i dan Nawawi, "*Wa 'alaihil 'amal* (dijadikan pedoman pengamalan)." Ia versi perajihan juga.

Perkataan, "*Ittafaqû* (mereka bersepakat)", *hâdzâ majzûmun bih* (ini dipastikan)", dan *hâdzâ lâ khilâfa fih* (ini tidak mengandung perselisihan)" maksudnya adalah kesepakatan para fukaha madzhab Syafi'i bukan madzhab-madzhab fikih lainnya. Adapun perkataan, "*Hâdzâ mujma' 'alaih* (pendapat ini menjadi ijmak)" digunakan untuk menunjukkan kepada ijmak yang merupakan

sumber hukum ketiga dalam syariat Islam. Ini sebagaimana yang didefinisikan oleh para ulama ushul fikih, yakni kesepakatan para fukaha secara umum mengenai hukum suatu permasalahan.

Perkataan mereka, "*Yanbaghî* (seyogianya)" kadang digunakan untuk mewajibkan atau menyunahkan. Konteks kalimatlah yang menjelaskan manakah di antara kedua makna tersebut yang dimaksud oleh penulis. Perkataan, "*Lâ yanbaghî* (tidak selayaknya)" pun kadang digunakan untuk mengharamkan atau memakruhkan.

Sebutan Beberapa Ulama

Para fukaha madzhab Syafi'i biasanya menyebut gelar dan kuniah tertentu dalam buku-buku mereka dan memaksudkan sebutan itu untuk sejumlah ulama besar mereka. Demikian itu sebagai ganti dari menyebutkan nama mereka secara lengkap agar lebih ringkas. Sebutan yang paling menonjol di antaranya:

Ketika mereka menyebut "*Al-Imam*" berarti yang dimaksud adalah Imam Haramain Al-Juwaini (w. 478 H).

Ketika mereka menyebut "*Al-Qadhi*" berarti yang dimaksud adalah Qadhi Husain (w. 462 H).

Ketika mereka menyebut "*Al-Qadhiyain,*" berarti yang dimaksud adalah Ruyani (w. 502 H) dan Mawardi (w. 450 H).

Ketika mereka menyebut nama Rabi' berarti yang dimaksud adalah Rabi' bin Sulaiman Al-Muradi (w. 275 H), murid Imam Syafi'i. Apabila mereka ingin menyebut Rabi' bin Sulaiman Al-Jizi (w. 256 H), mereka akan menyebut nama lengkapnya.

Ketika mereka menyebut "*Asy-Syarih*" (dengan alif lam ta'rif), berarti yang dimaksud adalah Jalaludin Al-Muhali (w. 864 H), salah seorang pensyarah kitab *Al-Minhâj* karya Imam Nawawi. Adapun apabila mereka menyebut "Syarih" (tanpa alif lam ta'rif) berarti yang dimaksud adalah pensyarah suatu buku.

Ketika mereka menyebut kata "*Asy-Syaikhain,*" secara umum berarti yang dimaksud adalah Imam Rafi'i (w. 623 H) dan Imam Nawawi (w. 676 H).

Ketika mereka menyebut kata "*As-Syuyukh*" secara umum berarti yang dimaksud adalah Imam Nawawi, Rafi'i, dan Taqiyudin As-Subki (w. 756 H).

Ketika Khathib Asy-Syarbini (w. 977 H) dan Syamsudin Ar-Ramli (w. 1004 H) menyebut, "*Syaikhana* (syaikh kami)", berarti yang dimaksud adalah Syaikhul Islam Zakaria Al-Anshari (w. 926 H). Adapun jika Khathib Asy-Syarbini menyebut kata, "*Syaikhî* (Syaikhku)" berarti yang dimaksud adalah Syihabudin Ar-Ramli (w. 957 H). Ini seperti Syamsudin Ar-Ramli dalam perkataannya, *"Afta bihi Al-Wâlid* ﷺ."

Jika Asy-Syirazi (w. 476 H) menyebut Abul Abbas dalam kitab *Al-Muhadzdzab*, berarti yang dimaksudkan Ibnu Suraij (w. 306 H); bila menyebut Abu Sa'id secara mutlak, berarti yang dimaksudkan Al-Ishthikhri (w. 328 H), dan bila menyebut Abu Ishaq maka yang dimaksud adalah Al-Marwazi (w. 340 H).

Ketika Imam Nawawi menyebut Al-Qafal dalam bukunya *Al-Majmû'* berarti yang dimaksudkannya adalah Al-Marwazi (w. 417 H). Adapun apabila ia ingin menyebut Al-Qafal Asy-Syasyi (W. 365 H), ia akan menyebutnya langsung dengan Asy-Syasyi.

Apabila ulama madzhab Syafi'i menyebut "Empat Muhammad" berarti yang dimaksud adalah Muhammad bin Nashr Abu Abdullah Al-Marwazi (w. 294 H), Muhammad bin Ibrahim bin Mundziri (w. 310 H), Muhammad bin Jarir Ath-Thabari (w. 310 H), Muhammad bin Ishaq bin Khuzaimah (w. 311 H).

Sebutan Lain Ulama

Para fukaha madzhab Syafi'i juga menyebut nama sebagian ulama dengan mengaitkan kepada buku mereka yang paling tersohor, dengan mengatakan, "Penulis buku ini." Itu sebagai alternatif penyebutan nama lengkap mereka agar lebih singkat. Beberapa contoh yang disebutkan dalam kitab *Kifâyatul Akhyâr* di antaranya:

1. Penulis *At-Taqrîb* maksudnya: Asy-Syasyi Al-Kabir.
2. Penulis *Jam'ul Jawâmi'* maksudnya: Ahmad bin Muhammad Ad-Duri.
3. Penulis *Al-Furû'* maksudnya: Abu Bakar bin Al-Hadad.
4. Penulis *Al-Hâwîsh Shaghîr* maksudnya: Abdulghafar Al-Qazwaini.
5. Penulis *Asy Syâmil* maksudnya: Ibnu Shabagh
6. Penulis *At-Tanbîh* maksudnya: Abu Ishaq Asy-Syirazi.
7. Penulis *At-Talkhîs* maksudnya: Ibnu Qash.
8. Penulis *Al-'Uddah*, jika Imam Rafi'i menyebutkannya maka yang dimaksud adalah Abu Makarim Ar-Ruyani.

9. Penulis *Al-'Uddah*, jika Imam Nawawi yang menyebutkannya maka yang dimaksud adalah Abu Abdullah Husain bin Ali Ath-Thabari.
10. Penulis *Ad-Dakhâ'ir* maksudnya: Abu Ma'ali Al-Mujala bin Naja.
11. Penulis *Al-Istiqshâ'* maksudnya: Abu Amr Al-Hadabani.
12. Penulis *At-Tamwîh* maksudnya: Abu Abbas Al-Arani.
13. Penulis *Al-Muhadzdzab* maksudnya: Abu Ishaq Asy-Syirazi.
14. Penulis *Al-Mustazhhar* maksudnya: Abu Abbas Asy-Syasyi.
15. Penulis *Al-Muhkam* maksudnya: Ibnu Sayidih.
16. Penulis *At-Tahdzîb* maksudnya: Abu Muhammad Al-Fara' Al-Baghawi.
17. Penulis *Al-Kâfî* maksudnya: Abu Muhammad Al-Khawarazmi.

Termasuk istilah pada buku-buku madzhab Syafi'i lainnya:

1. Penulis *Al-Ibânah* maksudnya: Al-Furani.
2. Penulis *Al-Bahr* maksudnya: Ar-Ruyani.
3. Penulis *Al-Irsyâd* maksudnya: Ibnu Muqri.
4. Penulis *Al-Bayân* maksudnya: Al-Imrani.
5. Penulis *At-Tatimmah* maksudnya: Abu Sa'ad Al-Mutawali.
6. Penulis *At-Ta'jîz* maksudnya: Tajudin Abdurahim bin Abdulmalik.
7. Penulis *At-Tausyîh* maksudnya: Tajudin As-Subki.
8. Penulis *Ar-Raudh* maksudnya: Syarafudin bin Muqri.
9. Penulis *Ar-Raqm* maksudnya: Abu Hasan Al-Ibadi.
10. Penulis *Al-Muhadzdzabul Kabîr* maksudnya: Abu Ali As-Sinji.

Pasal Kelima:
Pengenalan Buku

Pertama: Matan Ghâyatul Ikhtishâr

Kitab *Al-Ghâyah fil Ikhtishâr* yang dikenal dengan *Matan Abi Syuja'* merupakan matan ringkas tentang madzhab Syafi'i yang diringkas oleh penulisnya Qadhi Abu Syuja' Ahmad bin Hasan bin Ahmad Abu Thayib Al-Abadi Al-Ashbahani. Matan ini memiliki keistimewaan dengan kata-katanya yang mudah dan kerumitannya yang lebih sedikit dibandingkan matan lainnya. Oleh karena itu, matan inilah yang dijadikan pegangan pada masanya dan masa setelahnya. Para ulama madzhab menaruh perhatian terhadap matan ini dengan menjelaskan, menjadikannya bait-bait syair, dan meringkasnya.

Syarah Matan Al-Ghâyah fil Ikhtishâr

1. *Syarh Mukhtashar Abi Syuja'* karya Ahmad Al-Akhshashi (w. 889 H).
2. *Fathul Qarîbil Mujîb* karya Muhammad bin Qasim Al-Ghazi (w. 918 H). *Syarh* ini memiliki banyak *hawâsyî*, di antaranya:
   - Hâsyiyatul Baijûrî.
   - Hâsyiyatul Burmâwî.
   - Hâsyiyatul Qalyûbî.
3. *Al-Iqnâ'* karya Ahmad bin Muhammad bin Abdusalam Al-Manufi (w. 931 H).
4. *Tasynîful Asmâ' bi Halli Alfâzh Mukhtashar Abi Syujâ'*. Ini adalah ringkasan kitab *Al-Iqnâ'*.
5. *An-Nihâyah fî Syarhil Ghâyah* karya Waliyudin Al-Bashir (w. 972 H). Buku ini telah dicetak.
6. *Al-Iqnâ' fî Halli Alfâzh Abi Syuja'* karya Muhammad Al-Khathib Asy-Syirbini (w. 977 H). Syarah ini memiliki *hawâsyî* yang banyak, di antaranya:

- Hâsyiyatul Ajhûrî.
- Hâsyiyatul Bujairimî.
- Hâsyiyatul Nabrâwî.

7. *Fathul Ghaffâr bikasyfi Mukhabba'ât Ghâyatil Ikhtishâr* karya Ahmad bin Qasim Al-Abadi (w. 994 H).
8. *Kifâyatul Akhyâr fî Halli Ghâyatil Ikhtishâr* karya Taqiyudin Al-Hushni (w. 829 H). Inilah buku yang Anda pegang dan kita akan membahasnya secara terperinci insya Allah.

Bait-Bait Syair dari Matan Al-Ghâyah

1. Ahmad Al-Absyihi (w. 883 H).
2. Abdulqadir Al-Muzhafar (w. 892 H).
3. Ahmad bin Muhammad bin Abdusalam Al-Manufi (w. 931 H).
4. Yahya bin Nurudin Al-Asyrithi (w. 989 H).
5. *Nasyrusy Syi'a' 'alâ Abi Syuja'* karya Ad-Dausari (w. 1242 H).

Ringkasan Matan Al-Ghâyah

Kitab *'Umdatun Nazhâr fî Tashhîh Ghâyatil Ikhtishâr* karangan Abu Bakar bin Qadhi Ajlun (w. 928 H).

Kedua: Kifâyatul Akhyâr

Kitab *Kifâyatul Akhyâr fî Halli Ghâyatil Ikhtishâr* merupakan penjelasan atas matan *Al-Ghâyah fil Ikhtishâr* yang dikenal dengan *Matan Abi Syuja'*. Taqiyudin Al-Hushni telah mensyarah mayoritas permasalahan fikih dengan sempurna dan mudah. Dalam syarahnya berpedoman dengan karya-karya Imam Nawawi, terutama kitab *Raudhatuth Thâlibîn wa 'Umdatul Muftîn, Syarhul Muhadzdzab, Syarh Shahîh Muslim, Al-Minhâj, At-Taqrîb, At-Tahdzîb, Al-Irsyâd, Khulâshatul Ahkâm*, dan lain-lain.

❋❋❋

Pasal Keenam:
Metodologi Tahqiq dan Takhrij

Kitab ini telah dicetak berkali-kali dan memperoleh perhatian besar dari para penuntut ilmu. Oleh karena itu, kami dalam cetakan kali ini kami menggunakan metode sebagai berikut:

1. Mengedit dan membandingkan dengan lebih dari satu naskah.
2. Menjelaskan kata-kata asing yang termasuk elemen utama dalam memahami makna kalimat secara global.
3. Menyebutkan biografi para ulama, fukaha madzhab, dan orang yang padanya disandarkan pendapat fikih selain mereka. Jumlah mereka yang disebutkan biografinya mencapai 109 ulama dan fukaha.
4. Mengenalkan buku, syarah, dan ringkasan yang menjadi sandaran pensyarah dengan singkat. Buku-buku yang dikenalkan mencapai 37 buku.
5. Memberi nomor ayat, merujukkannya kepada Al-Qur'an dan meletakkannya di matan kitab.
6. Membedakan antara matan dengan syarah (penjelasan) sehingga memudahkan penuntut ilmu untuk menghafal matan dan mempelajarinya.
7. Menakhrij hadits marfu', atsar mauquf, dan sebagian perkataan tabi'in. Kami senantiasa menyebutkan hukum suatu hadits marfu'. Adapun hadits mauquf, kami menyebutkan hukumnya jika hal itu memungkinkan.

   Metode yang kami gunakan dalam takhrij adalah sebagai berikut:

   - ***Pertama:*** Apabila hadits itu disebutkan dalam *Ash-Sha<u>hî</u>hain* atau salah satunya, cukup kami rujukkan kepada keduanya tanpa menyebutkan statusnya karena dengan perujukan kepada salah satu dari keduanya sudah cukup menunjukkan keshahihan hadits tersebut.
   - ***Kedua:*** Apabila hadits tersebut tidak disebutkan dalam salah satu dari *Ash-Sha<u>hî</u>hain*, kami akan mengumpulkan berbagai riwayat dan sanadnya serta mempelajarinya. Kami berpedoman pada pendapat

ulama terdahulu tentang para rawi dan sanad serta menyandarkan setiap pendapat kepada orang yang mengatakannya.

- ***Ketiga:*** Kami senantiasa mengurutkan dalam penyebutan buku-buku induk yang enam. Kami mendahulukan *Shahîhul Bukhârî*, disusul oleh *Shahîh Muslim*, kemudian keempat *Sunan:* Abu Daud, Tirmidzi, Nasa'i, Ibnu Majah, lalu Musnad Ahmad.
- ***Keempat:*** Kami cukup menyandarkan hadits kepada nomor atau juz dan halaman tanpa menyebutkan kitab dan bab agar lebih ringkas.
- ***Kelima:*** Dalam versi-versi penyampaian hadits, kami hanya menyebutkannya dengan lafal *'an'anah* bukan dengan lafal lain, seperti *anba'anâ*, *akhbaranâ*, dan *haddatsanâ* agar lebih ringkas, kecuali bila diperlukan.

8. Kami melengkapi kitab dengan mukadimah singkat dan pendahuluan yang mencakup pembahasan-pembahasan penting.
9. Terakhir kami menutup tahqiq ini dengan menghitung jumlah hadits dan atsar serta menjelaskan jumlah yang shahih dan yang dha'if.
10. Di bagian akhir kami membuat indeks yang beraneka ragam untuk hadits, atsar, nama para ulama dan judul buku.

❋❋❋

Pasal Ketujuh:
Biografi Penulis Matan dan Penulis Syarah

Biografi Penulis Matan, Abu Syuja'

Qadhi Abu Syuja' nama lengkapnya adalah Ahmad bin Hasan bin Ahmad Abu Thayib Al-Abadi Al-Ashbahani. Ia lahir di Kota Bashrah pada 434 H.

As-Salafi meriwayatkan darinya, dan ia berkata, "Abu Syuja' termasuk orang istimewa di zamannya. Ia mempelajari madzhab Syafi'i ﷺ di Kota Bashrah selama lebih dari 40 tahun."

Selanjutnya ia berkata, "Ia menyebutkan kepadaku pada tahun 500 H dan ia hidup setelah itu selama waktu yang aku tidak menelitinya. Kemudian aku bertanya kepadanya tentang kelahirannya, ia menjawab, 'Tahun 434 H di Kota Bashrah.' Ia berkata, 'Ayahku lahir di Kota Abadan dan kakekku di Kota Al-A'la, Asfahan."

Ia meninggal dunia di Kota Madinah tahun 593 H dan dikubur di sana. Ia bekerja di akhir hidupnya di bidang pelayanan Al-Haram Nabawi yang mulia.

Ia menyusun kitab *Al-Ghâyah fil Ikhtishâr* dan memiliki syarah kitab *Al-Iqnâ'* yang ditulis oleh Qadhi Mawardi.[6]

Biografi Pensyarah, Taqiyudin Al-Hushni

Syaikh Abu Bakar bin Muhammad bin Abdulmukmin bin Hariz Al-Hushni Ad-Dimasyqi Al-Husaini yang dikenal dengan Taqiyudin Al-Hushni. Dinisbatkan kepada Al-Hushni, sebuah desa di Hauran. Ia lahir pada 752 H.

Ia tiba di Damaskus dan tinggal di Badira'iyah. Ia mengambil ilmu dari Syaikh Syarafudin Ibnu Asy-Syarisyi, Syaikh Syihabudin Az-Zuhri, Syaikh Najmudin Ibnul Jabi, Syaikh Syamsudin Ash-Sharkhadi, Syaikh Syarafudin Al-Ghazzi, Syaikh Badrudin bin Maktum, dan ulama lainnya di zaman tersebut.

Ia merendahkan Syaikhul Islam Ibnu Taimiah, dahulu ia bersikap fanatik terhadap Asy'ariyah. Dahulu ia juga pernah mencela para qadhi dan penguasa. Ia memiliki kisah-kisah tentang zuhud dan kesederhanaan hidup di dunia. Ia

6 Lihat *Thabaqâtusy Syâfi'iyyatil Kubrâ* karya As-Subki (VI/15) dan *Thabaqât Ibni Qâdhi Syuhbah* (II/25).

mengalami sakit pada indra pendengaran dan penglihatannya sehingga ia lemah.

Ia telah mengumpulkan banyak karya tulis dan juga menulis banyak buku tentang fikih dan zuhud.

Ia telah mensyarah *At-Tanbîh* dalam lima jilid, *Al-Minhâj*, *Syarh Muslim* dalam tiga jilid dan meringkas *Muhimmâtul Asnawî* dalam dua jilid. Ia mentakhrij hadits-hadits *Al-Ihyâ'* dalam satu jilid. Ia juga mensyarah kitab *Al-Arba'în An-Nawâwiyah* dalam satu jilid dan *Ahwâlul Qiyâmah* dalam satu jilid. Ia mengumpulkan sejarah para wanita salaf ahli ibadah dalam satu jilid, *Qawâ'idul Fiqh* dalam satu jilid, Tafsir Al-Qur'an sampai surah Al-An'âm yang berupa ayat-ayat yang terpisah-pisah dalam satu jilid, *Ta'dîbul Qaum* dalam satu jilid, *Siyarus Sâlik* dalam satu jilid, *Tanbîhus Sâlik 'alâ Mazhânnil Mahâlik* dalam enam jilid, *Syarh Matanil Ghâyah* karya Abi Syuja' dalam satu jilid, *Syarhun Nihâyah* dalam satu jilid, *Qama'un Nufûs* dalam satu jilid, *Daf'usy Syubah* dalam satu jilid, dan *Syarh Asmâ'il Husnâ* dalam satu jilid.

Ia meninggal dunia ketika sedang menyendiri di Jami'ul Mizaz, kota Syaghur, setelah Maghrib pada malam Rabu 15 Jumadats Tsaniah 829 H.[7]

***

7 Silakan lihat *Thabaqâtusy Syâfi'iyyah* (IV/76), *Nuzhumul 'Uqbân fî A'yânil A'yân* karya As-Suyuthi hlm. 97, *Syadzarâtudz Dzahab* (IV/188), *Al-Badruth Thâli'* (I/166), dan *Mu'jamul Mu'allifîn* (III/47).

Pengantar Penulis Syarah

Bismillâhirrahmânirrahîm

Segala puji bagi Allah yang menciptakan semua yang ada dari gelapnya ketiadaan dengan cahaya penciptaan. Allah menjadikan semua ciptaan itu sebagai bukti akan *wahdaniah*-Nya bagi orang-orang yang memiliki akal sampai Hari Kiamat. Allah mensyariatkan suatu syariat yang dipilih-Nya untuk diri-Nya, dengan syariat itu Dia menurunkan kitab-Nya, dengan syariat itu pula Dia mengutus pemimpin para hamba yang menjelaskan kepada kita hujah-Nya dan berkata, "Inilah jalan petunjuk." Semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam untuknya, keluarganya, dan para pengikutnya, shalawat yang suci tiada habis.

Wa ba'du

Jiwa-jiwa suci yang menuntut derajat tinggi itu senantiasa bersungguh-sungguh dalam mempelajari ilmu syar'i. Di antaranya adalah dengan mempelajari cabang-cabang fikih karena dengan pemahaman mengenai hal inilah waswas setan tertolak serta muamalah dan ibadah yang diridhai menjadi benar.

Cukuplah bagimu ilmu fikih sebagai kemuliaan karena Sang Pemimpin umat dari zaman dahulu hingga sekarang ﷺ pernah bersabda:

«مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ».

"Siapa yang Allah kehendaki pada dirinya ada kebaikan maka Dia akan memahamkannya tentang agama."[8] **(HR. Bukhari dan Muslim).**

Diriwayatkan pula dari Muawiah dan Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

---

8 HR. Bukhari (71, 3116, 7312), Muslim (1037), Ibnu Majah (221), dan Ahmad (IV/93).

«مَا عُبِدَ اللهُ سُبْحَانَهُ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ فِي الدِّيْنِ».

"Tidaklah Allah ﷻ diibadahi dengan sesuatu yang lebih utama daripada pemahaman agama."[9] **(HR. Tirmidzi di dalam *Jâmi'*-nya).**

Tentang firman Allah ﷻ:

﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ... ﴿٢٨﴾﴾

"Bersabarlah kamu bersama dengan orang-orang yang menyeru Rabbnya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridhaan-Nya." **(Al-Kahfi [18]: 28)**

Yahya bin Abu Katsir mengatakan, "Maksudnya majelis-majelis dzikir."

Tentang hadits Nabi ﷺ:

«إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوْا» قَالُوْا: يَا رَسُوْلَ اللهِ، وَ مَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: «حِلَقُ الذِّكْرِ».

"Apabila kalian melintasi kebun-kebun surga maka nikmatilah." Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah! Apa itu kebun-kebun Surga?" Beliau menjawab, *"Majelis-majelis dzikir."*[10]

---

9 Dha'if, HR. Imam Rafi'i dalam *Târîkh Qazwain* (IV/145) dari jalan Yazid bin Ja'diyah dari Shafwan bin Sulaim dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu'. Bukhari dan Ibnu Abi Hatim diam terhadap Yazid bin Ja'diyah. Daruquthni (III/79), Abu Nu'aim (II/192), Al-Khathib dalam *Târîkh Baghdâd* (V/436) dari jalan Yazid bin Iyadh dari Shafwan bin Salim bin Yasar dari Abu Hurairah ﷺ dan ia menambahkan, *"Seorang fakih lebih menyusahkan setan daripada seribu ahli ibadah. Setiap sesuatu memiliki tiang dan tiang agama ini adalah fikih."* Sanadnya sangat dha'if, padanya ada Yazid bin Iyadh Al-Laitsi dan ia seorang yang ditinggalkan. Malik dan Ibnu Ma'in mendustakannya. Abu Nu'aim meriwayatkannya dalam *Târîkh Ashbahân* (I/79) dari jalan Yusuf bin Khalid As-Sabti, dari Maslamah bin Qa'nab dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Yusuf bin Khalid As-Sabti dan ia seorang yang ditinggalkan. Sedangkan Ibnu Ma'in mendustakannya. Adapun hadits yang disebutkan penulis dari riwayat Tirmidzi di dalam *Jâmi'*nya maka ia dari Ibnu Abbas ﷺ. HR. Tirmidzi (2681), Ibnu Majah (222), Thabari dalam *Al-Kabîr* (II/78) dari jalan Walid bin Muslim dari Ruh bin Jinah dari Mujahid dari Ibnu Abbas secara marfu' dengan lafal, *"Seorang fakih lebih berat bagi setan daripada seribu ahluibadah"* Sanadnya dha'if, padanya ada Ruh bin Jinah dan ia seorang yang lemah. Ibnu Hiban mencurigainya. Sedangkan Walid bin Muslim adalah seorang tsiqah, akan tetapi banyak melakukan tadlis dan taswiyah. Tirmidzi berkata, "Ini hadits gharib."

10 Hasan, HR. Tirmidzi (3510) dan Baihaqi dalam *Syu'abul Îmân* (I/322) dari jalan Muhammad bin Tsabit Al-Banani dari bapaknya dari Anas ﷺ. Para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Tsabit Al-Banani, ia seorang yang lemah. Zaidah bin Abu Raqad mengikutinya *(mutâba'ah)* dari Ziyad An-Numairi dari Anas ﷺ. Abu Nu'aim meriwayatkannya dalam *Al-Hilyah* (VI/354) dari jalan Qutaibah

Atha' berkata, "Dzikir adalah majelis tentang halal dan haram. Bagaimana kamu membeli, bagaimana kamu menjual, mengerjakan shalat, berpuasa, berhaji, menikah, menalak, dan semisal itu."[11]

Sufyan bin Uyainah berkata, "Tidak seorang pun diberi keutamaan, setelah kenabian, yang lebih utama daripada ilmu dan pemahaman agama."

Abu Hurairah dan Abu Dzar ﷺ berkata, "Satu bab ilmu yang kami pelajari itu lebih kami cintai daripada seribu rakaat shalat sunah."[12]

Umar ﷺ berkata, "Sungguh, kematian seribu ahli ibadah yang rajin mengerjakan shalat di malam hari dan berpuasa di siang hari, itu lebih ringan daripada kematian seorang ulama yang mengetahui mana yang dihalalkan Allah dan mana yang diharamkan-Nya."[13]

Ayat, hadits, dan atsar dalam perkara ini cukup banyak.

Oleh karena fikih memiliki kedudukan sedemikian mulia dan keistimewaan sedemikian tinggi maka selayaknya ia mendapat perhatian utama dan selayaknya waktu-waktu berharga, bahkan seluruh usia, dicurahkan untuk mempelajarinya. Sebab, jalan fikih adalah jalan ke surga dan mengamalkan fikih adalah perisai dari neraka. Ini berlaku bagi siapa yang mempelajarinya dalam rangka memahami agama yang benar, bukan terlihat lebih hebat dibandingkan teman-teman atau untuk mencari harta dan kedudukan. Rasulullah ﷺ bersabda:

«مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللهِ، لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا

---

bin Sa'id dari Malik dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ. Sanadnya shahih dan para rawinya tsiqat. Hadits yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (3509) menjadi syahid baginya dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu' dengan lafal, "Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, apa itu kebun-kebun Surga?' Beliau menjawab, '*Masjid-masjid*.'" Tirmidzi berkata, "Hadits hasan gharib." Hadits tersebut hasan dengan seluruh jalan dan syahid-syahidnya.

11 HR. Abu Nu'aim dalam *Al-Hilyah* (V/124) dan Dzahabi menyebutkannya dalam *Siyar A'lâmin Nubalâ'* (VI/142).

12 Dha'if, HR. Bazar (*Kasyful Astâr*: 138) dan Khathib dalam *Târîh Baghdâd* (IX/247) dari jalan Hilal bin Abdurahman Al-Hanafi dari Atha' bin Abu Maimunah dari Abu Salamah dari Abu Hurairah dan Abu Dzar yang keduanya berkata, "Sungguh satu bab dari ilmu yang dipelajari oleh seorang lelaki lebih kami cintai daripada seribu rakaat shalat sunah." Sanadnya dha'if, padanya ada Hilal bin Abdurahman Al-Hanafi dan ia seorang yang ditinggalkan, sebagaimana perkataan Al-Haitsami dalam *Al-Majma'* (I/124) dan Al-Hafizh dalam *Mukhtashar Zawâ'idil Bazzâr* (76).

13 Dha'if, AR. Harits dalam *Musnad*-nya (*Al-Mathâlib*: 3628) dari jalan Hisyam dari Humaid bin Hilal dari Umar ﷺ. Sanadnya lemah sebab munqathi' (terputusnya sanad). Humaid bin Hilal termasuk kalangan dari tabi'in tingkat pertengahan yang tidak mendengar dari Umar ﷺ.

مِنَ الدُّنْيَا، لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْـجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

"Siapa yang mempelajari ilmu yang seharusnya digunakan untuk mengharapkan ridha Allah, namun ia tidak mempelajarinya kecuali agar mendapatkan kesenangan duniawi maka ia tidak akan mencium bau surga pada Hari Kiamat."[14] **(HR. Abu Daud).** Sanadnya shahih.

Rasulullah ﷺ bersabda:

«مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِيُمَارِيَ بِهِ السُّفَهَاءَ أَوْ لِيُكَاثِرَ بِهِ الْعُلَمَاءَ أَوْ يُصَرِّفَ وُجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

"Siapa yang menuntut ilmu untuk mendebat orang-orang bodoh, menyaingi ulama, atau memalingkan wajah manusia kepadanya maka hendaknya ia menyiapkan tempat duduknya dari api neraka."[15] **(HR. Tirmidzi)**

Hadits ini diriwayatkan dari Ka'ab bin Malik. Dalam lafal lain beliau ﷺ bersabda, "*Maka Allah akan memasukkannya ke dalam neraka.*" Semoga Allah Yang Mahamulia menyelamatkan kita dari hal itu.

Perlu diketahui bahwa para penuntut ilmu itu bermacam-macam sesuai dengan perbedaan tujuan mereka, ambisi mereka berbeda sesuai dengan perbedaan derajat mereka. Sebagian orang perlu menyelam ke dalam laut atau semisalnya untuk memperoleh mutiara-mutiara besar. Sebagian orang lainnya merasa cukup dengan apa yang ia dapati, padahal sangat ringkas. Lalu orang yang merasa cukup ini ada dua macam: Salah satunya adalah orang yang memiliki

---

14 Shahih, HR. Abu Daud (3664), Ibnu Majah (252), Ahmad (II/338), Ibnu Hiban (78), dan Hakim (I/85) dari jalan Falih bin Sulaiman bin Abu Thawalah Abdullah bin Abdurahman bin Mu'amar dari Sa'id bin Yasar dari Abu Hurairah ؓ. Sanadnya shahih dan para rawinya tsiqat para rawi Bukhari dan Muslim. Falih bin Sulaiman, Syaikhani meriwayatkan darinya dan Ibnu Hiban mentsiqahkannya. Imam Nawawi berkata di dalam *Riyâdhush Shâlihîn* (I/402), "Sanadnya shahih."

15 Hasan, HR. Tirmidzi (2654) dari jalan Umayah bin Khalid dari Ishaq bin Yahya bin Thalhah dari Ibnu Ka'ab bin Malik dari bapaknya secara marfu' dengan lafal, "*Siapa yang menuntut ilmu untuk memperbanyak perdebatan dengan ulama, untuk mendebat orang-orang bodoh, atau memalingkan wajah-wajah manusia kepadanya maka Allah akan memasukkannya ke dalam Neraka.*" Sanadnya dha'if, padanya ada Ishaq bin Yahya bin Thalhah dan ia seorang yang dha'if. Ibnu Madini berkata, "Haditsnya munkar, haditsnya ditinggalkan." Tirmidzi berkata, "Hadits gharib." Menjadi syahid bagi hadits ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (253) dari jalan Hamad bin Abdurahman dari Abu Karb Al-Azdi dari Nafi' dari Ibnu Umar ؓ dari Nabi ﷺ berkata, "*Siapa yang menuntut ilmu untuk mendebat orang-orang bodoh dengannya, untuk menandingi ulama dengannya, atau memalingkan wajah-wajah manusia kepadanya maka ia di neraka.*" Padanya ada Abu Karb, seorang yang majhul (tidak dikenal). Hadits tersebut hasan dengan syahidnya.

keluarga sehingga sibuk dengan kepayahan mencari nafkah, sedangkan yang satu lagi menghadap kepada Allah ﷻ dengan kejujuran dan kesungguhan. Orang pertama ditakdirkan untuk senantiasa bersama makhluk, sedangkan orang yang menempuh jalan, yaitu orang kedua, sibuk dengan apa yang digelutinya siang dan malam dalam kegundahan.

Karena itulah, saya ingin memberikan kenyamanan kepada kedua jenis orang ini, tanpa mengubah keadaan masing-masing dan tetap membiarkan keduanya melakukan usaha sesuai dengan tuntutan kebutuhan masing-masing. Kami mengharap kepada Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahakuasa untuk memudahkan saya menyajikan pembahasan yang jelas dan mudah. Sungguh Dia adalah tempat berharapnya orang-orang yang berharap dan Pemberi kecukupan kepada orang-orang miskin dan lemah. Saya memberi judul buku saya ini dengan *Kifâyatul Akhyâr fî Halli Ghâyatil Ikhtishâr.*

Saya memohon kepada Allah Yang Mahaagung lagi Maha Pengampun, agar mengampunkan saya dan orang-orang yang saya cintai serta menghindarkan kami dari hal-hal yang hukuman-Nya, murka-Nya dan adzab neraka. Sungguh Dia Mahakuasa atas apa yang Dia kehendaki dan pantas untuk mengabulkan permohonan.

❋❋❋

Pengantar Penulis Matan

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْـحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ».

"Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam."

Alhamdulillâh merupakan pujian terhadap Allah ﷻ dengan menyebut keindahan sifat-sifat dzatiyah-Nya dan lainnya. *Bersyukur* adalah memuji-Nya karena nikmat pemberian-Nya. Oleh karena itu, sebaiknya kita mengatakan, "Aku memuji Fulan karena ilmu dan kedermawanannya" bukan, "Aku bersyukur kepadanya karena ilmunya." Setiap bersyukur pasti memuji, namun tidak setiap memuji pasti bersyukur. Ada juga yang berpendapat selain itu.

Lillâh, huruf *lâm* dalam nama yang mulia ini *(Allâh)* untuk *istihqaq* (kepemilikan), sebagaimana bila kita berkata, "Rumah tersebut milik Zaid." Kata *Alhamdu* digabungkan dengan nama yang mulia ini dan bukan nama yang lain karena ia merupakan isim dzat, bukan isim musytaq. Para ulama muhaqiq berpendapat bahwa ia merupakan isim musytaq.

Rabbul 'âlamîn, Rabb di sini bisa berarti Penguasa, bisa juga berarti Pemelihara dan Yang Memperbaiki. Oleh karena itu, ada yang berkata, "*Rabbâ Fulânun adh-dhai'ata.*" Artinnya "ia memelihara properti." Allah ﷻ adalah Penguasa dan Pemelihara semesta alam. Mahasuci Dia dan Mahatinggi.

Al-'Âlamîn adalah bentuk jamak dari kata *'âlam* yang tidak memiliki lafal tunggal. Para ulama berselisih tentang maksud *'âlam* ini. Sebagian ulama, salah satunya Ibnu Abbas ﷺ, berpendapat bahwa yang dimaksud adalah manusia dan jin. Sedangkan sebagian lain, seperti Qatadah, Hasan, dan Mujahid berpendapat seluruh makhluk.

«وَ صَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ وَ آلِهِ الطَّاهِرِيْنَ وَ صَحَابَتِهِ أَجْمَعِيْنَ».

"Semoga Allah melimpahkan shalawat kepada pemimpin kita, Muhammad, seorang nabi yang ummi, beserta keluarga beliau yang suci dan seluruh sahabat beliau."

Shalawat dari Allah adalah rahmat, dari malaikat adalah permohonan ampun, dan dari manusia adalah permohonan dan doa. Rasulullah ﷺ dinamakan Muhammad karena memiliki banyak sifat terpuji. Adapun tentang Ahlubait (keluarga) Nabi masih diperselisihkan. Ada yang berpendapat mereka adalah Bani Hasyim dan Bani Muthalib, pendapat inilah yang dipilih oleh Imam Syafi'i dan para pengikutnya. Ada yang berpendapat mereka adalah garis keturunan Nabi dan anggota keluarganya. Ada juga yang berpendapat bahwa keluarga beliau adalah seluruh umat beliau. Pendapat ini dipilih oleh sejumlah ulama muhaqiq, di antaranya Al-Azhari.[16]

Ashhâb (para sahabat) adalah bentuk jamak dari *shâhib,* yakni setiap muslim yang melihat Nabi ﷺ dan para sahabatnya walaupun dalam waktu sangat singkat. Ada juga yang berpendapat bahwa mereka adalah orang yang bersahabat dan berpergaulan dengan beliau dalam waktu lama. Menurut para ahli hadits pendapat pertamalah yang rajih, sedangkan menurut para ulama ushul yang rajih adalah pendapat kedua.

16 Ia adalah Alamah Abu Manshur Muhammad bin Ahmad bin Thalhah bin Nuh bin Al-Azhar Al-Azhari Al-Harawi Asy-Syafi'i. Ia lahir di kota Harah pada 282 H. Di antara karya-karya tulisnya yang paling tersohor adalah kitab *Tahdzîbul Lughah*, kitab *Az-Zâhir* tentang kata-kata asing Imam Syafi'i -yang ia menukilnya dari Al-Muzani-, dan karya-karya tulis lainnya. Ia ﷺ meninggal dunia di negerinya, Harah, pada 371 H.

«سَأَلَنِي بَعْضُ أَصْدِقَائِي حَفِظَهُمُ اللهُ تَعَالَى أَنْ أَعْمَلَ مُخْتَصَرًا فِي الْفِقْهِ
عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ فِي غَايَةِ الْإِخْتِصَارِ وَنِهَايَةِ الْإِيْجَازِ يَخِفُّ عَلَى
الطَّالِبِ فَهْمُهُ وَيَسْهُلُ عَلَى الْمُبْتَدِئِ حِفْظُهُ وَأَنْ أُكْثِرَ فِيهِ مِنَ التَّقْسِيْمَاتِ
وَحَصْرِ الْخِصَالِ فَأَجَبْتُهُ إِلَى ذَلِكَ طَالِبًا لِلثَّوَابِ رَاغِبًا إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ فِي
التَّوْفِيْقِ لِلصَّوَابِ. إِنَّهُ عَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيْرٌ وَبِعِبَادِهِ خَبِيْرٌ بَصِيْرٌ».

"Sebagian sahabat saya –semoga Allah ﷻ menjaga mereka- meminta saya untuk membuat mukhtashar ilmu fikih madzhab Syafi'i yang benar-benar ringkas agar mudah dipelajari dan dihafal oleh para pemula. Mereka juga meminta agar saya memperbanyak klasifikasi dan membatasi keterangan. Saya pun memenuhi permintaan itu dengan tujuan mencari pahala. Saya juga berharap agar Allah memberi saya taufik pada kebenaran. Sungguh Dia Mahakuasa atas apa yang Dia kehendaki serta Mahalembut lagi Maha Mengetahui hamba-hamba-Nya."

Mukhtashar adalah yang sedikit lafalnya namun mengandung banyak makna. Adapun yang dimaksud dengan madzhab Syafi'i adalah metode yang digunakan oleh Imam Syafi'i.

Syafi'i[17] adalah penisbatan kepada kakeknya yang bernama Syafi'. Kuniah

17 Ia adalah imam di zamannya, nomor satu di masanya, imam hujah, Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i. Ia lahir pada tahun 150 H di Kota Ghazah. Banyak karya-karya tulis yang mengkhususkan keutamaan dan adab-adabnya. Karya tulis pertama dalam bab ini adalah kitab *Âdâbusy Syâfi'î wa Manâqibuhu* karya Ibnu Abi Hatim. Ia dicetak dalam satu jilid. Lalu setelahnya Abu Abdullah Al-Hakim dalam satu kitab penuh yang belum dicetak. Abu Nu'aim membuat biografi yang panjang untuk Imam Syafi'i dalam *Hilyatul Auliyâ'* (IX/63-161). Lalu datang Imam Baihaqi dan mengumpulkan apa yang ada pada kitab-kitab sebelumnya dalam kitab *Manâqibusy Syâfi'i*. Ia kitab yang dicetak dalam dua jilid. Khathib Al-Baghdadi membuat biografi Imam Syafi'i dalam *Târîkh Baghdâd* (II/56-73) dan dalam kitab tersendiri miliknya. As-Sam'ani membuat biografi Imam Syafi'i dalam *Al-Ansâb* (VII/251), dan Ibnu Asakir dalam *Târîkh Dimasq* (LI/267). Imam Ar-Razi menulis kitab *Manâqibusy Syâfi'î* dan ia telah dicetak. Imam Nawawi membuat biografi Imam Syafi'i dalam *Tahdzîbul Asmâ'i wal Lughât* (I/44-67), dalam mukadimah *Al-Majmû'*, dan dalam kitabnya *Thabaqâtusy Syâfi'iyah*. Buku ini belum dicetak dan ada satu naskahnya di Darul Kutub Al-Misriyah. Imam Al-Mizzi membuat biografi Imam Syafi'i dalam kitabnya *Tahdzîbul Kamâl* (XXIV/355-381), Al-Hafizh Dzahabi dalam *Tadzkiratul Huffazh* (I/329) dan *Siyar A'lâmin Nubalâ'*. Taj As-Subki membuat biografi Imam Syafi'i dalam *Thabaqâtusy Syâfi'iyyah*. (I/100-107), Al-Hafizh Ibnu Katsir dalam *Târîkh*nya (X/251-254), di awal kitabnya *Thabaqâtusy Syâfi'iyah*, dan ia menyendirikan sebuah buku untuk Imam Syafi'i yang ia

Imam Syafi'i adalah Abu Abdullah, sedangkan nama lengkapnya adalah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi' bin Sa'ib bin Ubaid bin Yazid bin Hasyim bin Muthalib bin Abdumanaf. Silsilah nasab Imam Syafi'i bertemu dengan Rasulullah ﷺ pada Abdumanaf. Silsilah nasab Rasulullah ﷺ adalah Muhammad bin Abdullah bin Abdulmuthalib bin Hasyim bin Abdumanaf. Penisbatan yang shahih adalah Syafi'i, adapun Syaf'awi adalah penisbatan yang keliru.

Maksud *ghâyatul ikhtishâr* di sini adalah "lafal yang paling ringkas".

Taufîq adalah penciptaan kemampuan untuk taat. Kebalikan dari *khidzlân* yang artinya penciptaan kemampuan untuk bermaksiat.

Shawâb (kebenaran) lawan *khatha'* (kesalahan).

Wallahu a'lam.

❋❋❋

namakan *Al-Wâdhihun Nafîs fî Manâqibi Ibni Idrîs*, sebagaimana dalam *Kasyfuzh Zhunûn*. Al-Hafizh Ibnu Hajar Al-Asqalani membuat biografi Imam Syafi'i dalam *Tahdzîbut Tahdzîb* (IX/25-31) dan ia juga membuat buku khusus untuk Imam Syafi'i yang ia namakan *Tawâlit Ta'sîs bi ma'âlî Ibni Idrîs*. Imam Syafi'i ﵀ meninggal dunia di Mesir pada 204 H dan dimakamkan di sana.

Kitab Thaharah

Kitab Thaharah

Kata *Al-Kitâb* merupakan pecahan dari kata *al-katbi* yang artinya gabungan dan kumpulan. Dikatakan: "*Takattaba banû fulân*" yang artinya: Bani Fulan itu berkumpul. Diambil dari ungkapan "*Katîbatur ramli*" yang artinya: kumpulan pasir.

Adapun *thaharah* secara etimologi berarti kebersihan. Anda mengatakan: "*Thahartu Ats-Tsauba*" artinya: Aku telah membersihkan pakaian itu. Sedangkan secara syar'i, ungkapan ini bermakna menghilangkan hadats, najis, atau sesuatu yang semakna dan serupa dengan keduanya, seperti basuhan kedua dan ketiga, mandi sunnah, memperbarui wudhu, tayamum, dan perbuatan lain yang tidak menghilangkan hadats atau najis namun semakna dengan itu.

❋❋❋

Air

«الْمِيَاهُ الَّتِي يَجُوْزُ بِهَا التَّطْهِيْرُ سَبْعُ مِيَاهٍ: مَاءُ السَّمَاءِ وَ مَاءُ الْبَحْرِ وَ مَاءُ النَّهْرِ وَ مَاءُ الْبِئْرِ وَ مَاءُ الْعَيْنِ وَ مَاءُ الثَّلْجِ وَ مَاءُ الْبَرَدِ».

"Air yang bisa digunakan untuk bersuci ada tujuh: air hujan, air laut, air sungai, air sumur, air dari mata air, air es (salju), dan embun."

Hukum asal air hujan disebutkan dalam firman Allah ﷻ:

﴿...وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ... ﴿١١﴾﴾

"Allah menurunkan kepadamu hujan dari langit untuk menyucikan kamu dengan hujan itu." **(Al-Anfâl [8]: 11)**

Sedangkan tentang air laut, ini disebutkan dalam sabda Nabi ﷺ ketika beliau ditanya tentangnya. Beliau ﷺ bersabda:

«هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ الْـحِلُّ مَيْتَتُهُ».

"Laut itu airnya suci dan menyucikan, sedangkan bangkainya halal."[18] Dishahihkan Ibnu Hiban, Ibnu Sakan, Tirmidzi, dan Bukhari.

Adapun mengenai air sumur, dalam hadits Sahl ﷺ disebutkan bahwa para sahabat bertanya kepada Rasulullah: "Wahai Rasulullah! Apakah engkau berwudhu dengan air sumur Budha'ah yang digunakan oleh orang-orang yang beristinja', haid, dan junub?" Rasulullah pun menjawab:

«الْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ».

"Air itu suci dan menyucikan, tidak ada apa pun yang bisa membuatnya najis."[19] Dihasankan Tirmidzi dan dishahihkan Imam Ahmad dan selainnya.

Air sungai dan mata air termasuk dalam kategori ini. Adapun air es dan embun, hukum asalnya sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah ﷺ –menurut pendapat lebih shahih, nama aslinya adalah Abdurahman bin Shakhr–. Ia menuturkan:

---

18 Shahih, HR. Abu Daud (83), Tirmidzi (69), Nasa'i (I/44), (VII/183), Ibnu Majah (386, 3246), Ahmad (II/237, 361), Ibnu Khuzaimah (111), Ibnu Hiban (1243), dan Hakim (I/140). Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ dan dishahihkan Bukhari sebagaimana yang ada dalam *Tahdzîbut Tahdzib* (IV/42), Ibnu Mundzir dalam *Al-Ausath* (I/247), Ibnu Abdilbar dalam *At-Tamhîd* (XVI/218), Baghawi dalam *Syarhus Sunnah* (281), dan Imam Nawawi dalam *Al-Majmû'* (I/127).

19 Shahih, HR. Qasim bin Ashbagh dalam *Mushannaf*-nya (*At-Talkhîsh*: I/13) dari jalur Abdushamad bin Abu Sakinah dari Abdulaziz bin Abu Hazim dari bapaknya dari Sahl bin Sa'ad ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Abdushamad bin Abu Sakinah Al-Halabi dan ia seorang yang tidak dikenal, sebagaimana perkataan Ibnu Abdilbar.

Diriwayatkan pula oleh Thahawi dalam *Syarhul Ma'ânî* (I/12), Daruquthni (I/32), dan Baihaqi (I/259) dari jalan Muhammad bin Abu Yahya Al-Aslami dari ibunya yang berkata, "Aku masuk menemui Sahl bin Sa'ad bersama empat orang wanita, lalu ia berkata, 'Seandainya aku memberi minum kalian dengan air sumur Budha'ah maka kalian akan membenci hal itu. Sungguh aku telah memberi minum Rasulullah ﷺ darinya dengan tanganku.'" Pada sanadnya ada ibu Muhammad bin Abu Yahya yang tidak ada seorang pun yang mentsiqahkannya dan hanya anaknya yang meriwayatkan darinya. Hadits tersebut diriwayatkan Abu Daud (66, 76), Tirmidzi (66), Nasa'i (I/141), Ahmad (III/15), Daruquthni (I/30), dan Baihaqi (I/4) dari Abu Sa'id Al-Khudri ﷺ. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan." Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/13), "Dishahihkan oleh Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma 'in, dan Abu Muhammad bin Hazm." Imam Nawawi menshahihkannya dalam *Al-Majmû'* (I/127).

Dahulu, ketika Rasulullah ﷺ bertakbir dalam shalat, beliau diam sejenak sebelum membaca surah Al-Fâti<u>h</u>ah. Aku pun bertanya, "Wahai Rasulullah! Apa yang engkau baca?" Beliau menjawab: "Aku membaca:

«اللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِـي وَ بَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ، اللّٰهُمَّ نَقِّنِـي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ، اللّٰهُمَّ اغْسِلْنِـي مِنْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَ الثَّلْجِ وَ الْبَرَدِ».

Ya Allah, jauhkan aku dari dosa-dosaku sebagaimana Engkau menjauhkan timur dan barat. Ya Allah, bersihkan aku dari kesalahan-kesalahanku sebagaimana baju putih dibersihkan dari kotoran. Ya Allah, basuhlah aku dari kesalahan-kesalahanku dengan air, salju, dan embun."[20]

❁❁❁

Macam-Macam Air

«ثُمَّ الْمِيَاهُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: طَاهِرٌ مُطَهِّرٌ غَيْرُ مَكْرُوْهٍ وَ هُوَ الْمَاءُ الْمُطْلَقُ».

"Kemudian air terbagi dalam empat macam: Air yang suci dan menyucikan serta tidak makruh digunakan. Inilah air mutlak."

Air yang dapat menghilangkan hadats dan najis adalah "air mutlak." Batasan-batasan air jenis ini diperselisihkan. Ada yang berpendapat ia adalah air yang terbebas dari sifat-sifat dan tambahan yang tak terpisahkan. Inilah pendapat shahih dalam kitab *Ar-Raudh*[21] dan *Al-Mu<u>h</u>arrar.*[22] Imam Syafi'i telah menyatakannya.

---

20 HR. Bukhari (744) dan Muslim (598) dari Abu Hurairah ﷺ. Diriwayatkan juga oleh Muslim (476), Tirmidzi (3547), Nasa'i (I/163), Ahmad (IV/354, 381), dan Abu Awanah (II/178) dari Abdullah bin Abu Aufa ﷺ.

21 Ini adalah kitab *Raudhatuth Thâlibîn wa 'Umdatul Muftîn* karya Imam Yahya bin Syaraf An-Nawawi yang merupakan ringkasan, pengurutan, dan penyeleksian terhadap kitab *Al-Azîz fî Syar<u>h</u>il Wajîz* karya Imam Rafi'i.

22 Ini adalah kitab *Al-Mu<u>h</u>arrar* karya Imam Rafi'i dan ia meringkasnya dari kitab *Al-Wajîz* karya Imam Ghazali.Kitab *Al-Mu<u>h</u>arrar* diringkas oleh Imam Nawawi dalam kitab *Al-Minhâj*.

Perkataannya "dari sifat-sifat," dengan ini maka tidak termasuk di dalamnya air seperti yang disebutkan dalam firman Allah ﷻ :

﴿...مِن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨﴾

"... *dari saripati air yang hina (air mani).*" (**As-Sajdah** [32]: 8)

﴿...مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾

"... *dari air yang terpancar.*" (**Ath-Thâriq** [86]: 6)

"*Tambahan yang menyatu,*" dengan ini, air mawar dan semisalnya tidak termasuk di dalamnya. "Tambahan yang menyatu" berbeda dari "tambahan yang tidak menyatu", seperti air sungai dan semisalnya, tambahan ini tidak mengeluarkan air dari kemampuannya untuk menghilangkan hadats dan najis karena ia masih disebut sebagai air.

Ada yang berpendapat air mutlak adalah air yang sifat-sifatnya masih seperti keadaan semula penciptaannya. Ada pula yang berpendapat bahwa air mutlak adalah setiap yang bernama air. Disebut "air mutlak" karena bila secara mutlak disebut kata "air" maka kata tersebut bisa tertuju kepadanya. Ini yang disebutkan Ibnu Shalah[23] dan diikuti oleh Imam Nawawi[24] dalam *Syarhul Muhadzdzab.*[25]

---

23 Ia adalah Imam Alamah Taqiudin Abu Amr Utsman bin Abdurahman Al-Kurdi Asy-Syahruzuri yang dikenal dengan Ibnu Shalah. Ia lahir di kota Syahruzur pada tahun 577 H. Ia merupakan imam dalam bidang fikih dan hadits, ia juga memahami ilmu tafsir, ushul, dan nahwu. Ibnu Shalah adalah seorang yang wara' dan zuhud. Ia melakukan perjalanan ke Irak Al-Ajam dan bermulazamah kepada Rafi'i sampai mahir dalam ilmu, lalu ia kembali ke Damaskus dan tinggal di sana. Ia menulis buku-bukunya di Damaskus. Di antara karya tulisnya adalah *'Ulûmul Hadîts, Musykilul Wasîth, Thabaqâtul Fuqahâ'us Syâfi'iyah,* dan selainnya. Ia ﷺ meninggal dunia pada 643 H. (***Thabaqâtus Subki*** [VIII/395])

24 Ia adalah Imam Alamah Fakih Yahya bin Syaraf bin Mari Muhyidin Abu Zakaria An-Nawawi. Ia lahir pada tahun 631 H. Termasuk karya tulisnya adalah *Raudhatuth Thâlibîn, Al-Minhâj, Al-Majmû' fi Syarhil Muhadzdzab, Riyâdhush Shâlihîn, Al-Adzkâr, At-Tanqîh, At-Tahqîq,* dan karya tulis lainnya yang disusun, dihitung, dan dikumpulkan oleh muridnya Ibnu Athar dalam bentuk biografi tersendiri. Ia meninggal dunia di negerinya, Nawa, pada 677 H. (***Thabaqâtus Subki*** [VIII/395])

25 Ini adalah kitab *Al-Majmû' Syarh Muhadzdzabusy Syîrâzî* karya Imam Nawawi. Kitab ini membahas permasalahan jual-beli sampai pada bab riba lalu ia meninggal dunia sebelum menyempurnakannya. Asy-Syirazi adalah Imam Abu Ishaq bin Ibrahim bin Ali bin Yusuf. Wafat pada 476 H. Kitabnya yang berjudul *Al-Muhadzdzab* ia ringkas dari komentar syaikhnya, Qadhi Abu Thayib.

«وَ طَاهِرٌ مُطَهِّرٌ مَكْرُوْهٌ وَ هُوَ الْمَاءُ الْمُشَمَّسُ».

"Air yang suci menyucikan namun makruh. Yakni air yang terkena sinar matahari"

Ini adalah macam air yang kedua, yaitu air yang terkena sinar matahari *(musyamas)*. Air ini "suci" secara dzatnya karena ia tidak terkena najis. Ia juga menyucikan, yaitu dapat menghilangkan hadats dan najis karena kemutlakan nama air ada padanya.

Apakah air ini makruh digunakan? Dalam hal ini ada perselisihan. Pendapat lebih shahih menurut Imam Rafi'i[26] adalah ia makruh digunakan. Inilah yang dikuatkan oleh penulis. Imam Rafi'i berhujah bahwa Rasulullah ﷺ melarang Aisyah menggunakan air yang terkena sinar matahari. Beliau bersabda, "*Ia (air musyamas) menyebabkan penyakit belang (vitiligo).*"[27]

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas ؓ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«مَنِ اغْتَسَلَ بِمَاءٍ مُشَمَّسٍ فَأَصَابَهُ وَضَحٌ فَلَا يَلُوْمَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ».

"Siapa saja yang mandi dengan air musyamas lalu ia terkena belang maka janganlah ia mencela selain dirinya sendiri."[28]

Umar memakruhkan penggunaannya dan berkata, "Air ini mengakibatkan belang."[29]

---

26 Dia adalah Imam Alamah Abu Qasim Abdul Karim bin Muhammad bin Abdul Karim bin Fadhl Ar-Rafi'i Al-Qazwaini. Lahir pada tahun 557 H. Di antara karya tulisnya adalah kitab *Al-Azîz fi Syarhul Wajîz* yang dinamakan *Asy-Syarhul Kabîr* yang telah ia ringkas dalam *Asy-Syarhush Shaghîr*, kitab *Al-Muharrar*, *At-Tahdzîb*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia di Qazwain pada tahun 623 H. *(Ath-Thabaqât [VIII/281])*

27 Palsu, HR. Daruquthni (I/38), Baihaqi (I/6), Ibnu Adi dalam *Al-Kâmil* (III/912]) dari Aisyah ؓ. Ini adalah hadits palsu sebagaimana perkataan Ibnu Adi dalam *Al-Kâmil*, Ibnu Jauzi dalam *Al-Maudhû'ât* (II/79), Ibnul Qayim dalam *Al-Mannâr* (88), dan As-Suyuthi dalam *Al-La'âlî'* (II/5).

28 Palsu, HR. Qadhi Mursatan dalam juz kelima *Masyîkhah*-nya *(At-Talkhîsul Habîr* [I/21]) dari jalur Umar bin Shubh dari Muqatil dari Dhahak dari Ibnu Abbas ؓ. Ini adalah hadits palsu. Cacatnya pada Umar bin Shubh yang merupakan seorang pendusta, sedangkan Dhahak tidak pernah bertemu dengan Ibnu Abbas ؓ, sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Hajar. Suyuthi meriwayatkannya dalam *Al-La'âlî'ul Mashnû'ah* (II/6).

29 Dha'if, AR. Imam Syafi'i dalam *Al-Umm* (I/3), di antara jalurnya dari Baihaqi (I/6) dari Ibrahim

Berdasarkan hal di atas, menggunakan air musyamas dimakruhkan bila telah memenuhi dua syarat:

Pertama: Ia terkena sinar matahari dalam bejana yang dicetak, contohnya dari tembaga, besi, dan timah, karena panas matahari berefek pada bejana tersebut sehingga akan mengeluarkan bau bacin yang mengambang di permukaan air. Inilah yang menyebabkan penyakit belang.

Hal yang demikian tidak terjadi pada bejana yang terbuat dari emas dan perak karena unsur keduanya yang bersih. Akan tetapi, keduanya haram digunakan sebagaimana yang akan disebutkan nanti. Seandainya air yang terkena sinar matahari ini dituangkan dari bejana emas dan perak ke dalam bejana yang boleh dipakai maka air itu tidak makruh untuk digunakan karena hilangnya bau bacin tadi. Demikian pula air dalam bejana keramik dan selainnya, tidak makruh digunakan karena ketiadaan ilat.

Kedua: Ia terkena sinar matahari di daerah yang beriklim sangat panas, bukan daerah dengan iklim dingin dan normal karena efek sinar matahari di kedua iklim tersebut lemah.

Tidak ada perbedaan apakah air itu disengaja agar terkena sinar matahari ataupun tidak karena adanya larangan. Menggunakan air kolam atau kulah yang terkena sinar matahari tidak dimakruhkan tanpa adanya perselisihan.

Apakah kemakruhan atau larangan di sini bersifat syar'i atau sekadar saran? Tentangnya ada dua pendapat. Pendapat lebih shahih dari dua pendapat ini ada dalam *Syarhul Muhadzdzab,* yakni yang menyatakan bahwa ini makruh syar'i. Berdasarkan pendapat ini maka meninggalkan pemakaian air musyamas akan diberi pahala. Sedangkan bila didasarkan pada pendapat lain yang menyatakan bahwa kemakruhan ini bersifat saran, meninggalkan pemakaiannya tidak diberi pahala karena ini pendapat dari sisi medis.

Ada yang berpendapat bahwa penggunaan air musyamas tidak dimakruhkan secara mutlak, Imam Rafi'i menyandarkan pendapat ini kepada tiga imam. Imam

---

bin Muhammad bin Abu Yahya dari Shadaqah bin Abdullah dari Abu Zubair dari Jabir dari Umar. Sanadnya dha'if dengan mata rantai cacat. Padanya ada Ibrahim bin Muhammad. Ia seorang yang ditinggalkan. Shadaqah bin Abdullah adalah seorang yang dha'if sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib.* Abu Zubair adalah seorang mudalis dan meriwayatkan dengan *'an'anah.* Diriwayatkan pula oleh Daruquthni (I/39) dan Baihaqi (I/6) dari jalur Ismail bin Iyash dari Shafwan bin Amr dari Hasan bin Azhar bahwa Umar bin Khathab berkata, "Janganlah kalian mandi dengan air yang terkena sinar matahari, sungguh ia menyebabkan penyakit belang." Pada sanadnya ada Hasan bin Azhar yang tidak ditsiqahkan selain oleh Ibnu Hiban.

Nawawi berkata di dalam *Ziyâdatur Raudhah*,[30] "Ini pendapat rajih menurut dalil dan merupakan madzhab mayoritas ulama. Tidak ada dalil yang dijadikan sandaran untuk menetapkan kemakruhannya. Apabila kita berpendapat bahwa ini makruh maka yang dimaksud adalah makruh tanzih yang tidak menghalangi sahnya bersuci, penggunaannya khusus pada badan, dan kemakruhan hilang dengan didinginkan. Ini menurut pendapat lebih shahih, namun para dokter mengoreksi pernyataan yang ketiga. Wallahu a'lam."

Hilangnya kemakruhan dengan didinginkan ini dishahihkan oleh Imam Nawawi. Sementara Rafi'i menyahihkan dalam *Asy-Syarhush Shaghîr*[31] mengenai ketetapan kemakruhannya. Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Pendapat shahih adalah bahwa ia tidak makruh. Hadits Aisyah ini dha'if menurut kesepakatan ahli hadits. Di antara mereka ada yang menetapakannya sebagai hadits palsu. Demikian pula yang diriwayatkan oleh Syafi'i dari Umar bin Khathab bahwa air ini menyebabkan penyakit belang adalah dha'if karena para ahli hadits bersepakat dalam mendha'ifkan Ibrahim bin Muhammad. Adapun mengenai hadits Ibnu Abbas maka itu tidak dikenal. Wallahu a'lam."

Pendapatnya mengenai atsar Umar yang ia sebutkan itu terlarang. Adapun klaim adanya kesepakatan dalam mendha'ifkan Ibrahim, salah seorang rawi, ini tidak bisa diterima. Imam Syafi'i telah mentsiqahkannya, sedangkan pentsiqahan Imam Syafi'i saja sudah cukup. Selain itu, ada lebih dari satu huffazh hadits mentsiqahkannya. Daruquthni meriwayatkannya dengan sanad lain yang shahih. Imam Nawawi berkata dalam *Ziyâdatur Raudhah*, "Dimakruhkan menggunakan air yang sangat panas dan sangat dingin. Wallahu a'lam." Ilatnya adalah ketiadaan penyempurnaan dalam thaharah. Adapun tentang sumur-sumur kaum Tsamud ia berkata, "Dilarang menggunakannya. Paling ringan tingkatannya adalah makruh penggunaannya."

---

30 Ini adalah kitab *Raudhatuth Thâlibîn* karya Imam Nawawi. Pengenalan buku ini telah dikemukakan sebelumnya. Ini adalah ringkasan kitab *Asy-Syarhul Kabîr* karya Rafi'i yang ia tambahi dengan pengeditan, catatan, dan pilihan sebagaimana perkataan Hafizh Ibnu Katsir dalam *Thabaqâtusy Syâfi'iyah*. Oleh karena itu, kita dapati di sini, apabila penulis menukil dari *Ar-Raudhah* apa yang sesuai dengan Rafi'i, ia akan berkata, "Nawawi berkata dalam *Ar-Raudhah* atau dalam *Ar-Raudhah* yang asli." Apabila ia menukil apa yang ditambahkan oleh Imam Nawawi maka ia berkata, "Nawawi berkata di dalam *Ziyâdatur Raudhah*." Tambahan-tambahan ini telah ditulis dalam sebuah buku terpisah karya Syaikh Abu Bakar bin Ismail As-Sankaluni (W. 740 H).

31 Kitab *Asy-Syarhush Shaghîr* karya Imam Rafi'i adalah ringkasan kitab *Asy-Syarhul Kabîr* yang dinamakan *Al-Azîz fî Syarhil Wajîz*.

«وَ طَاهِرٌ غَيْرُ مُطَهِّرٍ وَ هُوَ الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ».

"Air yang suci namun tidak menyucikan. Ini adalah air mustakmal (yang telah dipakai)."

Macam air yang ketiga ini adalah air yang telah dipakai untuk menghilangkan hadats atau najis. Apabila air ini tidak berubah dan tidak bertambah beratnya maka ia suci berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«خَلَقَ اللهُ الْمَاءَ طَهُوْرًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ رِيْحَهُ».

"Allah menciptakan air dalam keadaan suci dan menyucikan, tidak ada apa pun yang bisa membuatnya najis kecuali yang dapat mengubah rasa atau baunya."[32]

Dalam riwayat Ibnu Majah ditambah, "Atau warnanya." Ini dha'if. Yang shahih adalah rasa dan baunya saja.

Apakah air jenis ini suci dan menyucikan sehingga dapat juga menghilangkan hadats dan najis? Dalam hal ini ada perselisihan. Madzhab ini menyatakan bahwa ia tidak thahur karena para sahabat ﷺ yang sangat perhatian terhadap agama tidak pernah mengumpulkan air bekas wudhu untuk digunakan kembali. Seandainya hal itu diperbolehkan pastilah mereka melakukannya.

Para pengikut madzhab Syafi'i berselisih tentang ilat larangan menggunakan kembali air mustakmal. Pendapat shahih adalah yang menyatakan bahwa suatu kewajiban bisa terlaksana dengannya. Ada juga yang berpendapat bahwa suatu ibadah bisa terlaksana dengannya. Faedah perselisihan tersebut tampak pada dua contoh:

Pertama: Air yang telah digunakan dalam thaharah sunah, seperti untuk memperbarui wudhu, mandi sunah, serta untuk basuhan kedua dan ketiga (dalam wudhu), menurut pendapat shahih, air tersebut menyucikan karena suatu kewajiban tidak terpenuhi dengannya. Sedangkan menurut pendapat lemah, air

32 Dha'if, HR. Ibnu Majah (512), Daruquthni (I/28), dan Baihaqi (I/259) dari jalur Rusdin bin Sa'ad dari Muawiah bin Shalih dari Rasyid bin Sa'ad dari Abu Umamah Al-Bahili ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Rusydin bin Sa'ad, ia adalah seorang yang dha'if sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Abu Hatim dalam *Al-'Ilal* (I/44), Baihaqi, Imam Nawawi dalam *Al-Majmû'* (I/16), dan Ibnu Mulaqan dalam *Al-Badrul Munîr* (II/83).

tersebut tidak menyucikan karena suatu ibadah tidak terlaksana dengannya. Tidak ada perselisihan bahwa air keempat adalah thahur berdasarkan dua ilat: pertama karena tidak ada satu kewajiban pun yang telah tertunaikan dengannya dan kedua karena hal itu tidak disyariatkan. Pembasuhan pertama tidak thahur berdasarkan dua ilat: karena telah ditunaikannya kewajiban dan ibadah dengan air tersebut.

Contoh kedua: air yang digunakan untuk mandi seorang wanita ahlukitab disebabkan haid agar ia halal untuk suaminya yang muslim, apakah air ini menyucikan? Perselisihan ini didasarkan pada perselisihan bahwa jika ia masuk Islam, apakah ia wajib mengulang mandi? Mengenai hal ini masih terjadi perselisihan. Jika kita katakan ia tidak wajib mengulang mandi berarti air ini tidak thahur. Jika kita katakan ia wajib mengulang mandi dan itulah pendapat shahih maka pada air yang ia gunakan ketika masih kafir, ada dua pendapat yang terbangun di atas dua ilat. Jika kita katakan bahwa ilat tersebut adalah terlaksananya kewajiban maka air tersebut tidak menyucikan. Jika kita katakan bahwa ilat tersebut adalah terlaksananya ibadah maka ia adalah air thahur karena wanita kafir bukan pelaku ibadah.

Perlu diketahui bahwa seorang istri yang gila apabila ia haid dan suaminya memandikannya maka hukumnya adalah hukum wanita kafir dalam hal yang kami sebutkan. Ini adalah masalah yang baik yang disebutkan oleh Imam Rafi'i dalam sifat wudhu, sedangkan Imam Nawawi menghapusnya di dalam *Ar-Raudhah.*

Perlu diketahui pula bahwa air yang telah digunakan berwudhu oleh seorang anak kecil tidak menyucikan. Demikian pula air yang telah digunakan berwudhu oleh pelaku shalat sunah. Juga jika digunakan berwudhu oleh orang yang tidak meyakini wajibnya niat, menurut pendapat shahih dalam semua contoh di atas.

Selama air tersebut bolak-balik di satu anggota tubuh maka hukumnya tidak dinyatakan sebagai air mustakmal. Seandainya air tersebut mengalir dari anggota tubuh seorang yang berwudhu ke anggota tubuhnya yang lain maka air ini tidak menjadi air mustakmal sebelum berpindah dari satu tangannya ke tangan yang lain. Bila telah berpindah maka ia menjadi air mustakmal.

Seandainya air yang pada umumnya berpindah dari satu anggota badan ke anggota badan yang lain, seperti berpindah dari telapak tangan ke pergelangan tangan lalu dikembalikan ke telapak tangan dan semisalnya, maka perpindahan ini tidak memudharatkan meskipun udara memecahnya. Ini adalah masalah yang baik yang disebutkan oleh Imam Rafi'i di akhir bab kedua dari bab tayamum.

Imam Nawawi mengabaikannya, ia menyebut di sini dari *Ziyâdatur Raudhah* bahwa kalau air tersebut terlepas dari sebagian anggota badan seorang yang junub ke anggota badannya lain maka ada dua pendapat: Yang lebih shahih menurut Mawardi[33] dan Ruyani[34] bahwa ia tidak memudharatkan dan tidak menjadi air mustakmal. Sedangkan pendapat rajih menurut para ulama Khurasan ialah ia menjadi air mustakmal. Al-Imam[35] berkata, "Jika ia memindahkannya dengan sengaja maka ia menjadi air mustakmal. Adapun jika tidak, berarti ia bukan air mustakmal."

Imam Nawawi membenarkan di dalam *At-Tahqîq*[36] bahwa statusnya menjadi air mustakmal. Ibnu Raf'ah[37] membenarkan bahwa statusnya tidak menjadi air mustakmal. Seandainya seorang junub berendam di dalam air kurang dari dua kulah dan mengenakan air pada seluruh badannya, lalu ia berniat (mandi junub) maka status junubnya hilang tanpa adanya perselisihan. Air tersebut menjadi air mustakmal bila dinisbatkan kepada orang lain dan tidak bila dinisbatkan kepada dirinya.

Khawarizmi menyatakan ini dengan *sharîh*, bahkan ia berkata, "Seandainya terjadi hadats kedua pada saat ia berendam maka hadats itu hilang dengan berendamnya itu. Seandainya seorang yang junub tersebut berniat (mandi junub)

---

33 Ia adalah Imam Alamah Abu Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Mawardi Al-Bashri. Ia lahir di Kota Bashrah pada tahun 364 H. Di antara karya tulisnya adalah *Al-Hâwil Kabîr* yang merupakan penjelasan terhadap *Mukhtasharul Muzanî*, *Al-Iqnâ'* yang merupakan ringkasan *Al-Hâwî*. Juga kitab *Al-Ahkâmus Sulthâniyah* dan *Adabun Dunyâ wad Dîn*. Ia ﷺ meninggal dunia di Baghdad pada 450 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [V/267])

34 Ia adalah Alamah Qadhi Abu Mahasin Abdul Wahid bin Ismail bin Ahmad Ar-Ruyani. Ia lahir pada tahun 415 H. Di antara karya tulisnya adalah kitab *Al-Bahr*, *Al-Kâfî*, dan *Al-Qaulain wal Wajhain*. Ia dibunuh oleh pengikut Bathiniah pada 452 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [VII/193])

35 Ia adalah Imam Haramain Alamah Fakih Abu Ma'ali Abdulmalik bin Abdullah bin Yusuf Al-Juwaini An-Naisaburi yang lahir pada tahun 419 H. Di antara karya tulisnya adalah *Nihâyatul Mathlab fî Dirâsatil Madzhab* yang diringkasnya dari empat buku: *Al-Umm*, *Al-'Imlâ'*, *Mukhtasharul Muzanî*, dan *Mukhtasharul Buwaithi*. Ia memiliki kitab *Asy-Syâmil* tentang ushul fikih, *Al-Wara'qât*, *Al-Burhân* tentang ushul fikih, *Ghiyâtsul Umam* tentang kepemimpinan, dan lain-lain. Ia ﷺ meninggal dunia pada tahun 478 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [V/165], ***Al-'Ibar*** [III/291], ***Al-Muntazham*** [IX/18], ***Al-Aqduts Tsamîn*** [V/507], dan ***An-Nujûmuz Zâhirah*** [V/121])

36 Kitab *At-Tahqîq* karya Imam Nawawi. Kitab ini sampai pada pembahasan shalat orang yang safar. Kitab ini dicetak dalam satu jilid. Al-Kurdi berkata di dalam *Al-Maslakul 'Adl*, "Jika buku-buku Imam Nawawi saling bertentangan maka pada umumnya yang menjadi pegangan adalah *At-Tahqîq*, lalu *Al-Majmû'*, lalu *Ar-Raudhah*, lalu *Al-Minhâj* dan semisal fatwa-fatwanya, lalu *Syarh Muslim*, lalu *Tashhîhut Tanbîh*."

37 Ia adalah Abu Abbas Ahmad bin Muhammad bin Ali Ibnu Raf'ah Al-Misri. Lahir di Mesir pada tahun 645 H. Di antara karya tulisnya adalah *Al-Kifâyah fî Syarhit Tanbîh* dan *Al-Mathlab fî Syarhil Wasîth*. Ia meninggal dunia di Mesir pada tahun 710 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [IX/24])

sebelum ia sempurna berendam maka status junubnya hilang dari bagian tubuh yang tersentuh air tanpa adanya perselisihan. Air tersebut tidak menjadi air mustakmal, akan tetapi hendaknya ia menyempurnakan untuk berendam sehingga hilanglah junub dari sisa tubuhnya menurut pendapat shahih yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i ﷺ. Wallahu a'lam."

«وَالْمُتَغَيِّرُ بِمَا خَالَطَهُ مِنَ الطَّاهِرَاتِ».

"Air yang berubah dengan benda-benda suci yang bercampur dengannya."

Ini termasuk penyempurna macam ketiga. Asumsi kalimat tersebut, "Air yang berubah dengan sebagian benda suci pada hakikatnya adalah suci namun tidak menyucikan, sebagaimana air mustakmal." Yang dijadikan patokan adalah semua perubahan yang bisa menghalangi penamaannya sebagai air mutlak, dapat menghilangkan status kethahurannya (suci dan menyucikan). Jika perubahan itu tidak mengubah namanya maka status kethahurannya tidak hilang.

Seandainya air berubah dengan perubahan ringan maka ia tetap bersifat menyucikan, sebagaimana bila ia berubah karena minyak atau lilin. Inilah pendapat shahih karena ia masih dinamai air. Selain itu, barang yang masuk ke dalam air harus termasuk benda yang bisa dihindari seperti safron, kapur barus, dan semisalnya. Adapun apabila perubahan tersebut berasal dari sesuatu yang tidak bisa dihindari seperti tanah, lumut, bunga, garam, dan selainnya yang ada di wadah air dan tempat yang dilintasinya, atau air itu berubah karena terlalu lama menggenang maka ia tetap bersifat menyucikan. Alasannya, selain karena hal itu sulit dihindari, juga karena ia masih disebut air.

Perubahan ini cukup dinilai dengan berubahnya salah satu dari tiga sifat: rasa, warna, atau bau. Ini menurut pendapat shahih. Sedangkan menurut pendapat lemah, semua sifat tersebut harus ada.

Tidak ada perbedaan antara perubahan yang kasat mata dan perubahan yang abstrak. Seperti bila air tercampur dengan benda yang sifatnya sama, contohnya air mawar yang sudah tidak berbau, air pohon, dan air mustakmal. Jika benda yang masuk ke dalam air ini dapat menimbulkan perubahan yang bisa dideteksi

dengan panca indra atau menghilangkan kethahurannya, kita dapat menghukumi akan hilangnya kethahuran air yang kemasukan benda cair yang sifatnya sama dengannya. Jika tidak diketahui perubahannya maka tidak hilang kethahurannya.

Seandainya air tersebut berubah karena tanah yang dilemparkan dengan sengaja maka ia thahur menurut pendapat shahih. Mengenai air yang berubah karena garam terdapat beberapa pendapat, yang lebih shahih adalah hal itu menghilangkan kethahuran tabiatnya bukan kethahuran airnya. Seandainya perubahan air itu disebabkan oleh dedaunan yang berguguran dengan sendirinya, jika dedaunan itu tidak hancur di dalam air maka ia thahur menurut pendapat lebih zhahir. Adapun jika dedaunan itu hancur dan bercampur maka menurut pendapat lebih shahih adalah air tersebut tetap di atas kethahuran karena hal ini sulit dihindari. Seandainya dedaunan tersebut dimasukkan ke dalam air dengan sengaja sehingga airnya berubah maka madzhab menyatakan bahwa ia tidak thahur, baik daun itu dimasukkan ke dalam air dalam keadaan utuh ataupun berupa serbuk. Wallahu a'lam.

«وَ مَاءٌ نَجِسٌ وَ هُوَ الَّذِي حَلَّتْ فِيْهِ نَجَاسَةٌ وَ هُوَ دُوْنَ الْقُلَّتَيْنِ أَوْ كَانَ قُلَّتَيْنِ فَتَغَيَّرَ».

"Air najis. Yaitu air yang terkena najis, yang banyak air itu kurang dari dua kulah atau sebanyak dua kulah namun sudah berubah."

Ini adalah macam air yang keempat. Sebagaimana yang disebutkan, air ini terbagi menurut kategori volumenya. Air yang sedikit menjadi najis karena kemasukan najis yang berdampak padanya, baik itu mengubah sifatnya ataupun tidak sebagaimana yang dinyatakan oleh Syaikh. Ini berdasarkan apa yang dipahami dari sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ خَبَثًا».

"Apabila air mencapai dua kulah maka tidak membawa khabats (najis)."

Disebutkan dalam riwayat lain dengan lafal, "*Najis*." Dari hadits tersebut dapat dimengerti bahwa jika jumlah air di bawah dua kulah maka ia terpengaruh najis.

Najis yang berpengaruh dibedakan dengan yang tidak berpengaruh. Imam Nawawi berkata dalam kitab *Ar-Raudhah*, "Contohnya bangkai binatang yang tidak mengalir darahnya seperti lalat, kumbang, dan semisalnya, najis yang tidak terlihat karena sering terjadi seperti lalat yang hinggap di najis lalu jatuh ke air, dan percikan air kencing yang tidak terlihat. Semua hal ini dimaafkan. Sama seperti kucing yang mulutnya terkena najis, kucing itu lalu pergi dan ada kemungkinan mulut kucing ini suci. Air yang sedikit tidak menjadi najis pada contoh-contoh ini. Terkena pengecualian pula sedikit bulu, air yang sedikit tidak menjadi bernajis karenanya."

Imam Nawawi mengatakannya dengan *sharîh* dalam bab bejana dalam kitab *Ziyâdah*-nya, ia menukilnya dari para pengikut madzhab Syafi'i.

وَلَا يُخْتَصُّ بِشَعْرِ الْآدَمِـيِّ فِي الْأَصَحِّ».

"Rambut (bulu) manusia tidak dikecualikan menurut pendapat lebih shahih."

Pendapat ini berdasarkan pada pendapat mengenai najisnya bulu rambut manusia.

«وَيُعْرَفُ الْيَسِيْرُ بِالْعُرْفِ».

"Pengertian tentang sesuatu yang ringan diketahui dengan adat."

Al-Imam berkata, "Barangkali yang pada umumnya dicabut," akan tetapi dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan, "Dimaafkan satu, dua, dan tiga helai rambut."

Termasuk najis yang juga dikecualikan adalah binatang yang pada lubang tubuhnya terdapat najis lalu ia jatuh ke air, binatang ini tidak menjadikan air tersebut najis menurut pendapat lebih shahih karena sulit dihindari. Imam Rafi'i menyebutkan tentang hal ini dalam syarat-syarat shalat. Berbeda dengan bersuci dengan batu, batu yang bernajis dapat membuatnya terkena najis tanpa adanya perselisihan, sebagaimana yang disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Seorang yang bersuci dengan batu dan semisalnya masih memungkinkan untuk berhati-hati.

Dikecualikan juga seorang anak kecil yang memakan benda najis, ada kemungkinan mulutnya suci, seperti halnya seekor kucing, ia tidak membuat najis air yang sedikit. Ibnu Shalah menyebutkan masalah ini dan ini baik.

Imam Malik ﷺ berkata, "Air yang sedikit tidak menjadi najis kecuali dengan perubahan, seperti halnya air yang banyak." Ini adalah salah satu pendapat dalam madzhab kami dan ini yang dipilih oleh Ruyani. Dalam qaul qadim disebutkan bahwa air yang mengalir tidak bernajis kecuali dengan perubahan. Ini pendapat yang dipilih oleh sejumlah ulama, di antara mereka Ghazali[38] dan Baidhawi[39] dalam bukunya *Al-Ghâyatul Qaswâ*.[40] Ini merupakan pendapat kuat ditinjau secara logika dengan dalil: "*Allah menciptakan air dalam keadaan thahur.*" Ini adalah dalil yang berupa perkataan yang lebih rajih daripada dalil yang bisa dipahami dari sabda Nabi ﷺ, "*Apabila air mencapai dua kulah.*" Al-Hadits.

Adapun air dikatakan banyak bila berjumlah dua kulah atau lebih. Air ini tidak menjadi najis kecuali jika mengalami perubahan karena terkena najis, berdasarkan sabda Nabi ﷺ, "*Allah menciptakan air dalam keadaan thahur.*" Al-Hadits. Menurut kesepakatan ijmak, air yang banyak menjadi najis jika mengalami perubahan.

---

38 Ia adalah Imam Hujah Zainudin Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali. Ia menimba ilmu dari Imam Haramain Abu Ma'ali Al-Juwaini dan bermulazamah dengannya sampai menjadi orang yang paling pandai di zamannya. Ia lahir di Bathus pada tahun 450 H. Di antara karya tulisnya adalah *Al-Basîth* yang diringkasnya dari kitab *An-Nihâyah* karya Imam Haramain, ada juga *Al-Wasîth* yang merupakan ringkasan dari *Al-Basîth* dan ia tambahkan berbagai persoalan dari *Al-Ibânah* karya Al-Furani. Ia memiliki kitab *Al-Wajîz* yang merupakan ringkasan dari *Al-Wasîth*, dan kitab *Al-Khulâshah* yang merupakan ringkasan dari *Al-Wajîz*. Ia memiliki kitab *Ihyâ' 'Ulûmuddin*. Ada juga kitab *Al-Mustashfâ* dan *Al-Mankhûl* yang membahas ushul fikih. Masih banyak lagi karya tulisnya yang lain. Ia meninggal dunia pada tahun 505 H. (***Thabaqâtus Subkî*** **[VI/191]**)

39 Ia adalah Alamah Abu Khair Abdullah bin Umar bin Muhammad Al-Baidhawi ulama Azerbaijan dan Qadhi Syiraz. Di antara karya tulisnya adalah *Al-Minhâj* kitab tentang ushul fikih, *Al-Ghâyatul Qashwâ* kitab tentang fikih, *Mukhtasharul Kasysyaf* kitab tentang tafsir. Ia meninggal dunia di Tibriz pada tahun 691 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [VIII/157])

40 Kitab *Al-Ghâyatul Qaswâ fî Dirâyatil Fatwâ* karya Imam Baidhawi yang diringkasnya dari kitab *Al-Wasîth* karya Imam Ghazali.

Tidak ada perbedaan antara banyak atau sedikitnya perubahan, baik itu mengubah rasa, warna, atau baunya. Perbedaan dalam hal ini berbeda dengan apa yang telah disebutkan mengenai perubahan air karena benda suci, baik najis tersebut masuk ke dalam air dan bercampur atau hanya bersisian. Menurut pendapat lemah, najis yang bersisian dengan air tidak membuatnya najis.

Perkataannya *"Kemasukan najis padanya,"* dikecualikan dalam hal ini air yang terkena hembusan angin dari bangkai yang dilemparkan di dekatnya, air tersebut tidak menjadi najis karena tidak adanya sentuhan.

Perkataannya, "Sehingga ia berubah," dikecualikan darinya bahwa air yang banyak tidak berubah dengan najis. Kadang ada sedikit najis yang melebur di dalam air, air ini tidak najis dan boleh digunakan seluruhnya menurut madzhab yang shahih. Dalam satu pendapat dinyatakan tetapnya kadar najis.

Seandainya suatu najis yang memiliki sifat sama dengan air, seperti air kencing yang telah hilang baunya masuk ke dalam air yang banyak, maka kita memperkirakannya sebagaimana yang telah disebutkan mengenai benda-benda suci. Seandainya air yang banyak kemasukan najis berbentuk padat maka ada dua pendapat. Pendapat paling kuat adalah yang menyatakan bahwa seseorang boleh menciduk air dari mana saja yang ia inginkan, ia tidak harus menjauhi najis karena keseluruhan air tersebut suci. Sementara pendapat lain menyatakan bahwa ia harus menjauhi najis kira-kira seukuran dua kulah.

Bila sebagian dari air yang banyak ini berubah, menurut pendapat lebih shahih dalam *Ar-Rafi'il Kabîr* adalah seluruh airnya najis. Sedangkan menurut pendapat lebih shahih dalam *Ziyâdatur Raudhah,* bila air yang tersisa kurang dari dua kulah berarti ia najis, adapun jika lebih dari dua kulah berarti ia suci. Imam Rafi'i merajihkannya dalam *Asy-Syarhush Shaghîr.* Wallahu a'lam.

Cabang:

Dalam *Ziyâdatur Raudhah,* apabila suatu najis masuk ke dalam air dan diragukan apakah ia dua kulah atau tidak, Mawardi dan selainnya menetapkan bahwa ia najis karena terbukti adanya najis. Sedangkan menurut Al-Imam, dalam hal ini masih ada beberapa kemungkinan. Pendapat yang dipilih, atau bahkan yang shahih adalah menetapkan kesuciannya karena hukum asalnya adalah sucinya air dan najis tidak mengharuskan benda lain menjadi najis. Wallahu a'lam.

«وَالْقُلَّتَانِ خَمْسُمِائَةِ رَطْلٍ بِالْعِرَاقِ تَقْرِيبًا فِي الْأَصَحِّ».

"Dua kulah ukurannya kurang lebih lima puluh kati[41] Irak menurut pendapat lebih shahih."

Berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Abdullah bin Umar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ بِقِلَالِ هَجَرَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ».

"Apabila air setara dua kulah Hajar[42] maka tidak ada apa pun yang dapat membuatnya najis."[43]

Imam Syafi'i ﷺ berkata: "Ibnu Juraij mengatakan, 'Aku telah melihat kulah Hajar dan satu kulah meliputi dua kirbat atau lebih.'"[44] Imam Syafi'i bersikap hati-hati dan ia menetapkan kelebihan tersebut sebanyak setengah kirbat.

Satu kirbat umumnya tidak lebih dari 100 kati. Jika demikian maka volume kulah adalah lima kirbat yang berarti 500 kati Irak. Apakah takaran ini berdasarkan perkiraan ataukah pembatasan? Pendapat lebih shahih adalah takaran ini berdasarkan perkiraan. Berdasarkan pendapat lebih shahih, kurangnya takaran tidak memudharatkan jika perubahan yang terjadi pada air tersebut tidak tampak dengan satu takar benda-benda pengubah air. Contohnya, jika kita letakkan satu kati bahan yang dapat mengubah air ke dalam 500 kati air, ini tidak mempengaruhinya. Lalu 500 kati air lainnya kita kurangi misalnya sebanyak dua atau tiga kati, lalu kita letakkan satu kati benda yang dapat mengubah air dan ia tidak berubah maka

41 Satu kati Irak beratnya 407,5 gram. -penerj.

42 Hajar adalah nama sebuah desa di dekat Madinah, kepadanya dinisbatkan *al-qilâl (Al-Qâmûs)*. Sedangkan kulah adalah kendi besar.

43 Dha'if. HR. Ibnu Adiy (VI/2358) dari jalan Mughirah bin Saqlab dari Muhammad bin Ishaq dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Apabila air berjumlah dua kulah Hajar maka tidak ada yang dapat membuatnya najis.*" Sanad hadits ini dha'if, padanya ada Mughirah bin Saqlab, seorang yang haditsnya dha'if munkar. Ibnu Adiy berkata, "Tidak dimutaba'ah pada kebanyakan haditsnya." Hadits tersebut didha'ifkan pula oleh Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/18).

44 HR. Abdurazak (259), Syafi'i dalam *Al-Umm*, dan Baihaqi (I/263).

pengurangan ini tidak berpengaruh. Atau seandainya kita meletakkan satu kati benda yang dapat mengubah air ke dalam 495 kati air lalu airnya berubah, maka kita katakan pengurangan ini berpengaruh. Berdasarkan pendapat yang membatasi, berapa pun pengurangannya akan memudharatkan, seperti halnya dalam nishab zakat. Ada yang berpendapat dimaafkan jika berkurang dua kati. Ada juga yang berpendapat tiga kati dan semisalnya.

Ukuran dua kulah menurut luasnya adalah panjang, lebar, dan tingginya 1, 25 hasta. Ukuran dua kulah menurut Damaskus kurang lebih adalah 108, 6 kati. Adapun menurut pendapat Imam Rafi'i, kati Baghdad adalah 130 dirham. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Menyucikan Kulit

وَ جُلُوْدُ ٱلْمَيْتَةِ تَطْهَرُ بِالدِّبَاغِ إِلَّا جِلْدَ الْكَلْبِ وَ الْـخِنْزِيْرِ وَ مَا تَوَلَّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا».

"Kulit bangkai menjadi suci dengan disamak kecuali kulit anjing, babi, dan semua keturunan keduanya atau salah satunya."

Binatang menjadi najis jika mati. Apabila kulit seekor binatang telah disamak maka ia suci, baik itu yang dagingnya bisa dikonsumsi maupun yang tidak. Landasan hukum ini adalah hadits Maimunah ﵂ yang mana Nabi ﷺ bersabda mengenai kambingnya, "*Seandainya kalian mengambil kulitnya.*" Mereka berkata, "Ia adalah bangkai." Rasulullah ﷺ menjawab, "*Air dan qarazh (pohon akasia) dapat menyucikannya.*"[45] **(HR. Muslim)**

---

45 Shahih, HR. Abu Daud (4126), Nasa'i (II/191), Ahmad (VI/334), Ibnu Hiban (1291), Daruquthni (I/45), dan Baihaqi (I/19) dari jalan Katsir bin Farqad dari Abdullah bin Malik bin Hudzafah dari ibunya Aliyah binti Sabi' dari Maimunah ﵂. Di antara rawinya ada Abdullah bin Malik bin Hudzafah, ia seorang yang maqbul (diterima haditsnya) dan yang meriwayatkan darinya hanya Katsir bin Farqad. Ibunya, Aliyah binti Sabi' juga diterima haditsnya dan hanya anaknya yang meriwayatkan darinya.

Hadits ini memiliki syahid. Yakni hadits yang diriwayatkan oleh Daruquthni (I/41) dan Baihaqi

Apabila kulit tersebut telah disamak maka bagian luar dan dalamnya suci menurut pendapat masyhur dalam pendapat madzhab yang terakhir sehingga (boleh) shalat di atasnya atau dengannya. Kulit ini boleh digunakan untuk barang-barang yang kering dan basah, boleh dijual, dihadiahkan, dan diwasiatkan. Apakah boleh memakannya bila berasal dari binatang yang boleh dimakan? Imam Rafi'i merajihkan bolehnya hal ini, sedangkan Imam Nawawi merajihkan pengharamannya.

Penyamakan ini harus dilakukan dengan bahan-bahan yang bersifat keras, seperti tawas, kulit kayu akasia, delima, dan pohon afash. Penyamakan juga bisa dilakukan dengan benda-benda najis atau terkena najis seperti kotoran dari WC, ini menurut pendapat lebih shahih. Penyamakan tidak bisa dilakukan hanya dengan mengeraskan kulit dengan tanah dan sinar matahari, ini menurut pendapat shahih.

Setelah disamak dengan benda-benda najis, kulit ini harus dicuci, demikian juga bila ia disamak dengan benda suci, ini menurut pendapat lebih shahih. Para ulama madzhab berkata, "Kulit dianggap telah disamak bila memenuhi tiga hal berikut: *Pertama:* Hilangnya kotoran-kotoran kulit. *Kedua:* Kulit menjadi bagus (bersih). *Ketiga:* Penyamakan tersebut berakhir pada kondisi jika kulit tersebut jatuh ke dalam air, ia tidak rusak atau membusuk." Wallahu a'lam.

Adapun "Kulit anjing dan babi serta turunan salah satunya" maka ia tidak suci dengan disamak menurut pendapat kami tanpa adanya perselisihan karena keduanya najis pada waktu hidup, sedangkan penyamakan hanya menyucikan kulit yang najis disebabkan kematian karena tujuan penyamakan adalah menghilangkan kotoran dan mencegah perubahan. Telah diketahui bahwa kehidupan lebih berperan dalam hal ini dibandingkan penyamakan. Apabila penyucian tidak bermanfaat sewaktu hidup maka penyamakan jauh lebih tidak bermanfaat.

(I/20) dari jalan Amr bin Rabi' bin Thariq dari Yahya bin Ayub dari Yunus dan Aqil dari Zuhri dari Ubaidullah dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa Nabi ﷺ lewat dihadapan kambing yang mati, beliau pun bersabda, *"Kenapa kalian tidak memanfaatkan kulitnya?"* Mereka menjawab, "Wahai Rasulullah, ia adalah bangkai." Ia bersabda, *"Sungguh yang diharamkan adalah memakannya."* Aqil menambahkan lafal, *"Apakah pada air dan qarazh tidak ada sesuatu yang menyucikannya?"* Sanad hadits ini shahih, para rawinya adalah rawi Syaikhani. Imam Nawawi menghasankannya dalam *Al-Majmu'* (I/262). Hadits tersebut shahih karena ada syahidnya.

«وَعَظْمُ الْمَيْتَةِ وَشَعْرُهَا نَجِسٌ إِلَّا الْآدَمِيَّ»

"Tulang dan rambut bangkai adalah najis kecuali milik manusia"

Hukum asal dalam hal itu firman Allah ﷻ:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ... ۝٣﴾

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai." **(Al-Mâ'idah** [5]: **3)**

Diharamkannya sesuatu yang asalnya tidak haram dan tidak berbahaya jika dikonsumsi, menunjukkan kenajisannya. Tidak diragukan bahwa tulang dan rambut termasuk bagian tubuh binatang. Memang benar mengenai rambut terdapat perselisihan apakah ia najis dengan kematian ataukah tidak. Ada dua pendapat dalam hal ini, salah satunya menyatakan tidak najis karena rambut tidak dimasuki kehidupan, tidak ada ruh padanya sehingga ia tidak najis karena kematian. Buktinya adalah apabila rambut dipotong, seseorang tidak merasa kesakitan. Pendapat paling kuat di antara keduanya adalah yang menyatakan bahwa ia najis. Inilah pendapat yang ditetapkan oleh Syaikh karena kalau ia dimasuki kehidupan maka ia najis, sedangkan jika tidak maka kenajisannya mengikuti seluruh tubuh karena rambut adalah bagian dari seluruh tubuh, sebagaimana halnya ia wajib dibasuh dalam bersuci dan ketika junub.

Adapun tulang, ada perselisihan mengenainya. Ada yang berpendapat bahwa tulang sama seperti rambut. Pendapat madzhab memastikan kenajisannya karena ia merasakan dan merasa sakit ketika dipotong. Wol, bulu unta, dan bulu unggas seperti rambut.

Apabila kita katakan akan najisnya rambut maka pada rambut manusia ada dua pendapat yang terbangun di atas kenajisannya dengan kematian. Apabila kita katakan najis dengan kematian maka rambutnya najis. Jika kita katakan tidak najis dan ia yang rajih maka rambutnya tidak najis dengan kematian menurut pendapat lebih shahih. Wallahu a'lam.

Haram Menggunakan Bejana Emas dan Perak

«وَ لَا يَجُوْزُ اسْتِعْمَالُ أَوَانِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ يَجُوْزُ اسْتِعْمَالُ غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَوَانِي»

"Tidak boleh menggunakan bejana yang terbuat dari emas dan perak, sedangkan menggunakan bejana dari bahan lain diperbolehkan."

Berdasarkan hadits shahih yang diriwayatkan Hudzaifah ﷺ, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

«لَا تَلْبَسُوْا الْحَرِيْرَ، وَ لَا الدِّيْبَاجَ، وَ لَا تَشْرَبُوْا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ لَكُمْ فِي الْآخِرَةِ».

"Janganlah kalian memakai kain sutra dan brokat (kain sutra yang bersulam emas dan perak) serta minum dengan bejana emas dan perak. Sungguh, ia untuk mereka di dunia dan untuk kalian di akhirat."[46] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam riwayat Muslim:

«الَّذِي يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ».

"Orang yang minum dengan bejana emas dan perak, sungguh telah menggelontorkan api Jahanam ke dalam perutnya."[47]

Dalam riwayat lain, "*Siapa yang minum dengan bejana dari emas atau perak maka sebenarnya ia menggelontorkan ke perutnya api dari Jahanam.*"

Dalam riwayat lain, "*Sungguh orang yang makan dan minum.*" Al-Hadits.

Jîm yang kedua dalam kata *yujarjiru* dikasrahkan tanpa adanya perselisihan.

46 HR. Bukhari (5426), Muslim (2067), Abu Daud (3723), Tirmidzi (1878), Nasa'i(VIII/175), Ibnu Majah (3414), dan Ahmad (V/390).

47 HR. Bukhari (5634), Muslim (2065) dan ini adalah lafal Muslim. Juga oleh Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (9872), Ibnu Majah (3413), Ahmad (VI/301) dari Ummu Salamah ﷺ. Riwayat kedua dan ketiga diriwayatkan oleh Muslim.

Ini pendapat Imam Nawawi. Dalam *Al-Iqlîd*[48] terdapat riwayat perselisihan. Adapun kata *nâr* maka ia boleh dirafa'kan (dhamah) dan dinashabkan (fathah). Adapun pendapat bahwa ia dinashabkan adalah pendapat shahih. Artinya, orang yang minum dengan bejana ini akan memasukkan ke dalam perutnya api neraka. Karena ia meneguk air secara berulang-ulang, terdengarlah suara yang berulang-ulang di kerongkongannya. Adapun berdasarkan riwayat marfu' maka *nâr* adalah subyek. Artinya, api neraka itu bergemuruh di dalam perutnya. Semoga Allah menyelamatkan kita darinya dan dari perbuatan yang mendekatkan kita kepadanya.

Imam Nawawi berkata di dalam *Syarh Muslim*, "Para ulama madzhab kami mengatakan bahwa telah tercapai ijmak akan haramnya makan, minum, dan seluruh pemakaian bejana emas atau perak kecuali apa yang diriwayatkan dari Daud."[49]

Qaul qadim Imam Syafi'i menyatakan bahwa hukumnya makruh. Para ulama muhaqiq tidak memperhitungkan riwayat Daud yang menyelisihi ijmak tersebut. Perkataan Imam Syafi'i bisa ditafsirkan, sebagaimana dinyatakan oleh penulis *At-Taqrîb*[50], bahwa Imam Syafi'i telah rujuk dari qaul qadimnya. Kesimpulannya, telah tercapai ijmak mengenai haramnya menggunakan bejana emas dan perak untuk makan, minum, dan bersuci. Demikian pula dengan makan menggunakan sendok yang terbuat dari kedua bahan itu, memanaskan minyak dengan tempat yang terbuat darinya, dan seluruh bentuk pemakaian lainnya seperti dibuat tempat celak, pensil celak, alat rias, dan lain-lain. Hukumnya sama saja baik bejana tersebut besar atau kecil.

Pengharamannya berlaku untuk lelaki dan wanita tanpa adanya perselisihan. Hanya saja ada perbedaan hukum antara lelaki dan wanita jika dipakai berhias untuk suami dan tuannya.

---

48 Ia adalah kitab *Al-Iqlîd Lidarrit Taqlîd* yang ditulis oleh Tajudin Abu Muhammad Abdurahman bin Ibrahim Al-Farari yang dikenal dengan Al-Farkah. Ia meninggal dunia pada tahun 690 H. Kitab ini adalah penjelasan dari kitab *At-Tanbîh* dan ia belum menyempurnakannya. (***Thabaqâtus Subki*** [VIII/163] **dan *Hadiyatul 'Ârifin*** [I/525])

49 Ia adalah Imam Fakih Abu Sulaiman Daud bin Ali bin Khalaf Al-Ashbahani Al-Baghdadi seorang fakih ahluzhahir. Ia lahir di Kufah pada tahun 200 H. Ia mengambil ilmu dari Ishaq, Abu Tsaur, dan Sam'u Al-Qa'nabi. Yang meriwayatkan darinya adalah anaknya, Muhammad dan Zakaria As-Saji. Ia termasuk salah satu murid Imam Syafi'i dan termasuk yang fanatik kepada Imam Syafi'i. Ia menulis dua kitab tentang keutamaan Imam Syafi'i. Ia meninggal dunia pada tahun 270 H. (***Thabaqâtul Hufâzh*** [I/257], ***Thabaqâtul Fuqahâ'*** [I/102], **dan *Thabaqâtusy Syâfi'iyah*** [II/77])

50 Ia adalah Imam agung Qasim bin Muhammad bin Ali Asy-Syasyi anak Imam Qafal Al-Kabir. Kitabnya *Al-Taqrîb* adalah penjelasan terhadap kitab *Mukhtasharul Muzani*. Ukurannya mirip dengan ukuran *Al-Azîz* karya Rafi'i. kitab ini adalah penjelasan agung yang mana ia menyebutkan banyak hadits dan pernyataan dari Imam Syafi'i. (***Thabaqâtul Fuqahâ'*** [I/218])

Haram menggunakan air mawar dan minyak di botol emas dan perak. Inilah pendapat shahih. Demikian pula haram menghias toko, rumah, dan majelis dengan bejana emas dan perak, ini adalah pendapat shahih. Sebagian ulama madzhab Syafi'i membolehkannya dan itu merupakan kesalahan karena segala sesuatu yang hukum asalnya haram maka melihatnya juga haram. Imam Syafi'i dan para pengikutnya telah menyatakan bahwa jika seseorang berwudhu atau mandi dengan bejana emas atau perak berarti ia telah bermaksiat. Haram membuat bejana-bejana ini, meskipun tidak digunakan, menurut pendapat shahih karena apa yang haram digunakan maka haram pula dibuat, seperti halnya alat-alat musik. Semoga Allah Yang Mahamulia menyelamatkan kita dari melakukan sesuatu yang menyebabkan masuk neraka.

Pengrajin emas diharamkan membuat bejana-bejana ini dan ia tidak berhak mendapat upah karena perbuatannya adalah maksiat. Seandainya seseorang menghancurkan bejana-bejana ini maka tidak ada denda ganti rugi atasnya. Tidak halal seseorang menuntut denda ganti rugi dan melaporkannya kepada penguasa zhalim di zaman kita karena mereka orang-orang bodoh yang memakai bejana-bejana ini. Bahkan mereka minum khamr sambil mendengarkan suara alat musik. Dalam hadits Abu Hurairah ﷺ Rasulullah bersabda:

«يُمْسَخُ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِيْ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قِرَدَةً وَ خَنَازِيْرَ. قَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللهِ أَلَيْسَ يَشْهدُوْنَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ أَنَّكَ رَسُوْلُ اللهِ؟ قَالَ: بَلَى، وَ لَكِنَّهُمُ اتَّخَذُوْا الْمَعَازِفَ وَ الْقَيْنَاتِ فَبَاتُوْا عَلَى لَهْوِهِمْ وَ لَعْبِهِمْ فَأَصْبَحُوْا وَ قَدْ مُسِخُوْا قِرَدَةً وَ خَنَازِيْرَ».

"Di akhir zaman kelak, sebagian dari umatku akan diubah wajahnya menjadi kera dan babi." Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, bukankah mereka bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah dan engkau adalah Rasulullah?" Beliau menjawab, "Ya, akan tetapi mereka mendengarkan alat musik dan biduanita. Mereka menghabiskan malam dengan bermain-main dan bersenda gurau sehingga keesokan harinya wajah mereka diubah menjadi kera dan babi."[51]

---

51 Dha'if, HR. Abu Na'im dalam *Al-Malâhî* (***Nailul Authâr*** [II/86]). Ibnu Hazm menyebutkannya dalam *Al-Muhalla* (IX/58) dari jalur Hasan bin Abu Sinan dari seorang lelaki dari Abu Hurairah secara marfu' dengan lafal, *"Suatu kaum dari umatku diubah wajah mereka."* Al-Hadits. Sanadnya dha'if sebab ketidakjelasan seorang lelaki yang tidak disebutkan namanya tadi. Ibnu Hazm berkata, "Ini diriwayatkan dari seorang lelaki yang tidak disebutkan namanya dan tidak di ketahui siapa."

Diriwayatkan dari Anas bahwa Nabi ﷺ bersabda:

«مَنْ جَلَسَ إِلَى قَيْنَةٍ لِيَسْمَعَ مِنْهَا صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ الآنُكُ».

"Siapa yang duduk di hadapan biduanita untuk mendengarkan suaranya, niscaya akan dituangkan kepadanya timah yang meleleh."[52]

Al-ânuk dengan mendhamahkan *nûn* dan memanjangkannya adalah timah yang meleleh. Wallahu a'lam.

Adapun menggunakan bejana yang terbuat dari selain emas dan perak, namun bahannya termasuk bebatuan berharga seperti batu safir, batu fairuz, dan semisalnya, apakah diharamkan? Dalam hal ini terdapat perselisihan. Ada yang berpendapat ia diharamkan karena termasuk tindakan menyombongkan diri, berlebihan, serta menyakiti hati orang-orang miskin. Pendapat shahih adalah bahwa ia tidak diharamkan. Tidak ada perselisihan bahwa bejana yang mahal karena proses pembuatannya tidak diharamkan atau dimakruhkan, seperti halnya memakai kain katun dan wol yang mahal.

Cabang:

Seandainya ia membuat bejana dari tembaga yang disepuh dengan emas atau perak, jika penyepuhan dilakukan dengan dipanaskan di atas api maka haram menurut pendapat rajih. Adapun jika dengan cara tidak dipanaskan di atas api sama sekali maka yang dirajihkan dalam bab ini, hukumnya tidak haram. Sedangkan yang dirajihkan dalam bab zakat emas dan perak, hukumnya haram. Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Seandainya sebuah pedang dan peralatan perang lainnya, atau peralatan lain dilapisi dengan emas, pelapisan yang tidak diperoleh dengan memaparkan sesuatu pun ke api maka mengenai hal ini ada dua thariq, yang lebih shahih dan ini yang dipastikan oleh para ulama Irak adalah haram berdasarkan hadits tersebut. Masuk dalam hal ini cincin, tinta, benang emas, dan lain-lain. Hendaknya hal itu dijauhi." Wallahu a'lam.

---

52 Dha'if, HR. Ibnu Asakir dalam *Târîkh Dimasq* (XIV/786) dari jalur Abu Husain Al-Kilabi dari Abu Sa'id bin Abdulaziz dari Abu Nu'aim Ubaid bin Hisyam dari Ibnu Mubarak dari Malik dari Muhammad bin Munkadir dari Anas ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Siapa yang duduk di hadapan biduanita untuk mendengarkannya maka Allah akan menuangkan di kedua telinganya timah meleleh pada Hari Kiamat.*" Sanad hadits ini dha'if. Padanya ada Abu Husain Abdulwahab bin Husain Al-Kilabi yang tidak kami temukan biografinya. Demikian pula Abu Sa'id bin Abdulaziz, kami juga tidak menemukan biografinya. Al-Mizi menyebutkan dalam *Tahdzîbul Kamâl*. Sa'id bin Abdulaziz Al-Halabi termasuk orang yang meriwayatkan dari Ubaid bin Hisyam dan ia tidak menyebutkan biografinya.

Dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan, "Melapisi atap rumah dan dindingnya dengan emas atau perak adalah haram secara qath'i. Lalu apabila ada sebagian darinya yang dibuat dengan memaparkannya ke api maka haram melanjutkannya, jika tidak maka tidak mengapa." Ibnu Raf'ah mengikutinya dengan menegaskan hal itu. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Siwak

«السِّوَاكُ مُسْتَحَبٌّ فِي كُلِّ حَالٍ إِلَّا بَعْدَ الزَّوَالِ لِلصَّائِمِ وَ هُوَ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ أَشَدُّ اسْتِحْبَابًا : عِنْدَ تَغَيُّرِ الْفَمِ مِنْ أَزْمٍ وَغَيْرِهِ وَ عِنْدَ الْقِيَامِ مِنَ النَّوْمِ وَ عِنْدَ الْقِيَامِ إِلَى الصَّلَاةِ»

"Siwak disunahkan pada setiap keadaan kecuali setelah tergelincirnya matahari bagi orang yang berpuasa. Ada tiga keadaan di mana bersiwak sangat disunahkan: Ketika bau mulut berubah karena tidak makan dan sebab lainnya, ketika bangun tidur, dan ketika berdiri untuk shalat."

Hukum bersiwak secara umum adalah sunah, ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ».

"Siwak itu membersihkan mulut dan mendatangkan ridha Rabb."[53]

Ini adalah hadits shahih yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hiban, Baihaqi, Nasa'i dengan sanad shahih. Bukhari menyebutnya secara mu'alaq dengan pernyataan yang pasti, sedangkan status riwayat mu'alaq Bukhari dengan pernyataan yang pasti adalah shahih.

53 Shahih, HR. Bukhari secara ta'liq dalam Kitab *Ash-Shiyâm* bab *Siwakur Ruthab* dan Nasa'i (I/15) menyambungnya, Ahmad (VI/47, 124), Ibnu Khuzaimah (135), Ibnu Hiban (1067), Baihaqi (1/34) dari Aisyah ﵂. Imam Nawawi menshahihkannya dalam *Al-Majmû'* (I/324), Ibnu Mulaqin dalam *Al-Badrul Munir* (III/68). Dalam bab ini terdapat hadits dari Abu Hurairah, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan Abu Umamah ﵃.

Mathharatun dengan menfathah dan mengkasrahkan *mîm* artinya setiap bejana yang digunakan untuk bersuci. Siwak diserupakan dengan itu karena ia membersihkan mulut.

Apakah bersiwak setelah tergelincirnya matahari dimakruhkan bagi orang yang berpuasa? Dalam hal ini terdapat perselisihan pendapat. Pendapat rajih dalam pendapat *Ar-Rafi'i* dan dalam kitab *Ar-Raudhah* bahwa ia dimakruhkan berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَـخُلُوْفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيْحِ الْمِسْكِ».

"Bau mulut seorang yang berpuasa lebih wangi di sisi Allah daripada bau misik."[54] **(HR. Bukhari)**

Dalam riwayat lain terdapat lafal, *"Pada Hari Kiamat."*

Al-Khulûf dengan mendhamah *khâ'* dan *lâm* maknanya adalah perubahan. Pengkhususan dimakruhkannya bersiwak pada waktu setelah tergelincirnya matahari karena ketika itu perubahan bau mulut akibat puasa mulai tampak. Seandainya setelah matahari tergelincir bau mulut seseorang berubah karena sebab lain, seperti tidur atau lainnya lalu ia bersiwak maka itu tidak dimakruhkan. Ada juga yang berpendapat bahwa tidak dimakruhkan bersiwak secara mutlak, ini pendapat para imam yang tiga dan dirajihkan Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab.*

Qadhi Husain berkata, "Hal ini dimakruhkan saat puasa wajib bukan puasa sunah karena dikhawatirkan adanya riya.""

Perkataan penulis, "Bagi seorang yang berpuasa" disimpulkan darinya bahwa kemakruhan ini hilang seiring dengan terbenamnya matahari. Inilah pendapat shahih dalam *Syarhul Muhadzdzab.* Ada juga yang berpendapat bahwa kemakruhan tetap ada sampai Idul Fitri. Wallahu a'lam.

Siwak semakin ditekankan kesunahannya pada beberapa keadaan. Di antaranya ialah ketika bau mulut berubah karena *al-azm* atau karena sebab lainnya.

Tentang *al-azm,* ada yang berpendapat bahwa artinya diam dalam waktu yang cukup lama. Ada pula yang berpendapat bahwa itu artinya meninggalkan makan.

---

54 HR. Bukhari (1904), Muslim (1151), Nasa'i (IV/132), dan Ahmad (II/273) dari Abu Hurairah ﷺ yang diriwayatkan secara marfu' dengan lafal, *"Semua amal anak Adam untuknya kecuali puasa."* Al-Hadits. Padanya ada lafal, *"Demi Dzat yang jiwa Muhammad di tangan-Nya, sungguh bau mulut seorang yang berpuasa lebih wangi di sisi Allah daripada aroma misik."* Al-Hadits. Riwayat, *"Pada Hari Kiamat,"* berasal dari Muslim, Nasa'i, dan Ahmad.

Ucapan Abu Syuja' *"dan selainnya"* mencakup bau mulut yang berubah karena memakan sesuatu yang berbau tidak sedap, seperti bawang putih, bawang merah, dan semisalnya.

Waktu lain yang ditekankan untuk bersiwak ialah ketika bangun tidur. Rasulullah ﷺ biasa bersiwak ketika bangun tidur. Diriwayatkan bahwa beliau membersihkan mulut beliau dengan siwak.[55] Makna *yasyûshu* adalah membersihkan dan mencuci. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim.

Kesunahan bersiwak ketika bangun tidur semakin ditekankan. Mau tidak mau orang yang tidur pasti meninggalkan makan dan minum, padahal itu merupakan sebab perubahan bau mulut.

Waktu lainnya adalah ketika berdiri untuk shalat. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ».

"Seandainya tidak memberatkan umatku, sungguh aku akan memerintahkan mereka bersiwak setiap kali shalat."[56] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Diriwayatkan dari Aisyah ؓ bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Dua rakaat dengan bersiwak lebih utama daripada tujuh puluh rakaat tanpa bersiwak."*[57] **(HR. Abu Nu'aim)**

Hadits di atas diriwayatkan Humaidi dengan sanad yang seluruh rawinya tsiqah.

Bersiwak sangat dianjurkan saat hendak mendirikan shalat walaupun bau mulut tidak berubah. Tidak dibedakan pula antara shalat wajib dan shalat sunah, bahkan kalau seseorang melaksanakan shalat yang memiliki beberapa salam,

---

55 HR. Bukhari (245), Muslim (255), Nasa'i (I/13), Ibnu Majah (286), Ahmad (V/382), Ibnu Khuzaimah (136), dan Ibnu Hiban (1072) dari Hudzaifah ؓ.

56 HR. Bukhari (887), Muslim (252), Abu Daud (46), Tirmidzi (22), Nasa'i (I/16), Ibnu Majah (287), dan Ahmad (II/245) dari Abu Hurairah ؓ.

57 Dha'if, HR. Ahmad (VI/272), Ibnu Khuzaimah (137), Hakim (I/145), Baihaqi (I/38), dan Al-Bazar (501) dari jalan Ibnu Ishaq berkata: Muhammad bin Muslim bin Syihab Az-Zuhri dari Urwah bin Zubair dari Aisyah ؓ secara marfu' dengan lafal, *"Keutamaan shalat dengan bersiwak di atas shalat tanpa bersiwak sebanyak tujuh puluh kali lipat."* Sanadnya dha'if karena terputus. Muhammad bin Ishaq tidak mendengar hadits ini dari Az-Zuhri. Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/68), "Ibnu Ma'in berkata, 'Ini tidak shahih sanadnya. Ia hadits batil.'" Adapun lafal yang disebutkan penulis maka Mundziri menyebutkannya dalam *At-Targhib wat Tarhib* (I/168) dari Jabir ؓ. Ia berkata, "Abu Nu'aim meriwayatkannya dengan sanad hasan.

seperti shalat Dhuha, Tarawih, dan Tahajud, tetap disunahkan baginya untuk bersiwak setiap dua rakaat. Demikian pula untuk shalat jenazah dan thawaf. Tidak dibedakan pula shalat dengan wudhu, tayamum, atau ketika tidak ditemukan dua alat bersuci.

Selain itu, siwak juga ditekankan kesunahannya ketika seseorang berwudhu walaupun ia tidak shalat. Nasa'i meriwayatkan:

«لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ».

"Seandainya tidak memberatkan umatku, sungguh aku akan memerintahkan mereka untuk bersiwak setiap kali wudhu."[58]

Hadits ini dishahihkan Ibnu Khuzaimah dan diriwayatkan secara mu'alaq oleh Bukhari.

Disunahkan pula bersiwak ketika membaca Al-Qur'an dan ketika gigi mulai menguning walaupun bau mulut tidak berubah.

Perlu diketahui bahwa bersiwak bisa dilakukan dengan potongan kain atau setiap bahan kasar yang dapat menghilangkan kotoran, namun menggunakan dahan kayu lebih utama, kayu arak lebih diutamakan.[59] Terutama lagi jika ia kering dan dibasahi dengan air. Disunahkan pula untuk mencucinya agar dapat digunakan kembali.

Kalau seseorang bersiwak dengan jari orang lain yang kasar maka bisa dipastikan bahwa itu sudah cukup. Inilah yang disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Sedangkan bila seseorang bersiwak dengan jarinya sendiri, dalam hal ini ada perselisihan.[60] Pendapat rajih dalam *Ar-Raudhah* menyatakan bahwa itu tidak cukup. Adapun pendapat rajih dalam *Syarhul Muhadzdzab* menyatakan

58 Shahih, HR. Ahmad (II/460, 517), Malik (hlm. 64), Ibnu Khuzaimah (140), dan Baihaqi (I/35) dari Abu Hurairah ﷺ dengan sanad shahih. Imam Nawawi menshahihkannya dalam *Al-Majmu'* (I/328) dan Nasa'i menyambungnya dalam *Al-Kubrâ* (3034) dengan sanad shahih.

59 Shahih. HR. Ahmad (II/460,517) Malik hlm. 64. Ibnu Khuzaimah (140) Baihaqi (I/35) hadits dari Abu Hurairah ﷺ dengan sanad shahih, kemudian dishahihkan Nawawi dalam *Al-Majmu'* (I/324) dan Nasa'i meriwayatkannya secara maushul dalam *Al-Kubrâ* (3034) dengan sanad shahih.

60 Dalam hal ini terdapat riwayat hadits dha'if. Hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Adiy dalam *Al-Kâmil* (V/1971) dari jalan Baihaqi (I/40) dari jalan Isa bin Syu'aib dari Abdulhakim Al-Qasmali dari Anas ﷺ secara marfu', *"Cukup bersiwak dengan jari-jemari."* Sanadnya dha'if, padanya ada Abdurahman Al-Qasmali yang munkar periwayatan haditsnya dari Anas dan Abu Bakar Ash-Shidiq, sebagaimana perkataan Bukhari. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Baihaqi dan Imam Nawawi dalam *Al-Majmû'* (I/328).

bahwa itu telah mencukupi. Pendapat ini yang ditegaskan Qadhi Husain, Muhamili,[61] Baghawi,[62] dan Syaikh Abu Hamid. Ruyani juga memilihnya dalam *Al-Bahr*.[63]

Tidak mengapa seseorang bersiwak dengan siwak milik orang lain dengan seizinnya. Disunahkan untuk bersiwak dengan tangan kanan, dimulai dari sisi kanan mulut lalu menjalankannya ke langit-langit kerongkongan dan melintas dengan lembut ke gusi gigi gerahamnya.

Hendaknya seseorang dalam bersiwak meniatkan untuk melaksanakan sunah. Disunahkan bersiwak ketika masuk rumah dan ketika ingin tidur. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Wudhu

Kewajiban-Kewajiban Wudhu

«وَ فَرَائِضُ الْوُضُوْءِ سِتَّةٌ: النِّيَّةُ عِنْدَ غَسْلِ الْوَجْهِ».

"Kewajiban dalam wudhu ada enam: Niat ketika membasuh wajah."

Perlu diketahui bahwa wudhu memiliki beberapa syarat dan kewajiban. Syarat-syarat wudhu adalah Islam, mumayiz, sifat air yang suci dan menyucikan, tidak adanya penghalang yang bersifat materi seperti kotoran, tidak ada penghalang yang bersifat syar'i seperti haid atau nifas, masuknya waktu bagi orang-orang berkebutuhan khusus, seperti wanita istihAdhah dan orang yang selalu kentut.

61 Ia adalah Alamah Abu Hasan Ahmad bin Muhammad bin Ahmad Adh-Dhabi Al-Muhamili. Lahir pada tahun 386 H. Di antara karya tulisnya adalah *Tahrîrul Adillah* dan *Al-Muqni'*. Ia meninggal dunia pada 415 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [IV/48] **dan *Thabaqât Ibnish Shalâh*** [I/366])

62 Ia adalah Alamah Muhyisunah Abu Muhammad Husain bin Mas'ud Al-Fara' Al-Baghawi. Ia seorang yang bagus agamanya lagi wara'. Ia tidak menyampaikan pelajaran kecuali bila ia dalam keadaan suci. Di antara karya tulisnya adalah *Syarhus Sunnah*, *Ma'âlimut Tanzîl* (tentang tafsir), *Al-Mashâbîh*, *Syarhul Mukhtashar*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia di Maru pada 516 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [VII/75])

63 Ini adalah kitab *Al-Bahr* yang terkenal karya Imam Abu Mahasin Ruyani. Ia meninggal dunia pada tahun 452 H. Dzahabi berkata di dalam *As-Siyar* (IX/261), "Kitab *Al-Bahr* dalam madzhab ini sangat panjang dan penuh faedah."

Kewajiban dalam wudhu ada enam, sebagaimana yang disebutkan oleh Syaikh:

Yang pertama "Niat" berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

"Semua amalan itu tergantung pada niatnya."[64] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Menurut pendapat shahih, niat ketika bersuci dari hadats hukumnya wajib, adapun ketika menghilangkan najis hukumnya tidak wajib. Letak perbedaannya, bersuci dari najis dimaksudkan sekadar menghilangkannya dan ini dapat dilakukan dengan mencucinya. Adapun bersuci dari hadats dimaksudkan untuk ibadah sehingga membutuhkan niat seperti umumnya ibadah. Demikianlah menurut Imam Rafi'i.

Syarat sah wudhu adalah Islam. Wudhunya orang kafir tidak sah. Demikian pula mandinya, tidak sah menurut pendapat shahih. Karena niat adalah ibadah, sementara orang kafir tidak terkena kewajiban ibadah. Bersucinya orang murtad juga tidak sah, sebagai bentuk sikap keras terhadapnya.

Niat diwajibkan saat membasuh bagian pertama wajah karena ia merupakan kewajiban pertama dalam ibadah. Sunah-sunah yang terlewat tidak diberi pahala.

Cara niat untuk wudhu bagi seorang sehat yang tidak berpenyakit ialah, hendaknya ia meniatkan salah satu dari tiga hal berikut:

Pertama: Menghilangkan atau bersuci dari hadats.

Kedua: Meniatkan pembolehan shalat atau ibadah lain yang hanya boleh dilakukan dalam keadaan suci.

Ketiga: Meniatkan pelaksanaan kewajiban wudhu atau pelaksanaan wudhu, walaupun yang berniat anak kecil.

Imam Nawawi berkata dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Seandainya ia meniatkan bersuci untuk shalat atau hal lain yang memerlukan wudhu maka itu sudah cukup." Ini disebutkan dalam *At-Tanbîh.*[65]

---

64 HR. Bukhari (1), Muslim (1907), Abu Daud (2201), Tirmidzi (1647), Nasa'i (I/51), Ibnu Majah (4227), dan Ahmad (I/25, 43) dari Umar bin Khathab ﷺ.

65 Ia adalah kitab *At-Tanbîh* karya Imam Abu Ishaq Asy-Syirazi penulis kitab *Al-Muhadzdzab* diringkasnya dari ta'liq Syaikhnya, Abu Hamid Al-Ghazali. Imam Nawawi memiliki buku-buku yang berkaitan dengan *At-Tanbîh*, seperti *Nukatut Tanbîh, At-Tahrîr fî Alfâzhit Tanbîh*, dan *Al-'Umdah fî Tashhîhit Tanbîh.*

Seandainya ia meniatkan "bersuci" saja, bukan "bersuci dari hadats" maka ini tidak sah menurut pendapat shahih, karena bersuci itu bisa dari hadats maupun dari najis, sehingga harus ada niat yang membedakan.

Seandainya ia meniatkan wudhu saja maka ini sah menurut pendapat lebih shahih dalam *At-Ta<u>h</u>qîq* dan *Syar<u>h</u>ul Muhadzdzab*. Adapun hanya meniatkan mandi, ketika ia dalam keadaan junub, maka itu tidak cukup. Mawardi menjelaskan perbedaannya bahwa istilah wudhu tidak digunakan selain untuk ibadah, berbeda dengan mandi. Seandainya niat berwudhunya adalah untuk penghilangan hadats dan pembolehan ibadah maka itulah puncak niat.

Adapun orang berpenyakit, seperti beser (sebentar-bentar kencing) dan istihAdhah maka ia meniatkan pembolehan ibadah, ini menurut pendapat shahih. Tidak sah bila ia berniat menghilangkan hadats karena hadatsnya bersifat permanen dan mustahil dihilangkan. Ada yang berpendapat bahwa wajib menyatukan kedua niat tersebut, ada juga yang berpendapat cukup dengan salah satunya.

Cabang:

Syarat niat adalah keyakinan. Seandainya seseorang ragu apakah ia telah berhadats, kemudian berwudhu untuk kehati-hatian, kemudian belakangan baru yakin bahwa ia telah berhadats maka wudhunya tidak dianggap sah menurut pendapat lebih shahih. Sebab, ia berwudhu dalam keadaan ragu-ragu. Seandainya ia yakin bahwa ia telah berhadats, namun ragu apakah sudah bersuci, kemudian belakangan baru yakin bahwa ia berhadats maka dipastikan wudhunya sah. Sebab, hukum asalnya adalah kepastian adanya hadats, maka keraguannya tidak berpengaruh. Jadi, niatnya terhadap hukum asal hadats itu kuat. Berbeda dengan contoh pertama. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia berwudhu, lalu lupa membasuh satu bagian kecil pada pembasuhan pertama, lalu tercuci pada pembasuhan kedua atau ketiga maka itu cukup baginya menurut pendapat shahih. Berbeda bila bagian kecil tersebut ada pada pembaruan wudhu maka itu tidak mencukupinya menurut pendapat shahih. Bedanya, dikarenakan niat dalam pembaruan wudhu tidak mencakup niat wudhu wajib, berbeda dengan pembasuhan kedua dan ketiga, niat wudhu wajib mencakup ketiga pembasuhan sehingga apa yang tidak sempurna oleh pembasuhan pertama

maka disempurnakan oleh yang kedua dan ketiga. Kesalahan dalam keyakinan bukanlah masalah. Bukankah kalau seseorang yang shalat meninggalkan satu sujud pada rakaat pertama, karena lupa, kemudian ia sujud pada rakaat kedua, rakaat pertamanya dianggap sempurna, meskipun ia meyakini selain itu? Wallahu a'lam.

«وَ غَسْلُ الْوَجْهِ».

"Membasuh wajah"

Kewajiban kedua adalah membasuh wajah. Ini adalah rukun yang pertama tampak. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... ٦﴾

"Maka basuhlah wajah kalian." **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Wajib membasuh seluruh wajah. Batasan wajah adalah dari permulaan dahi memanjang sampai ujung dagu, dari telinga melebar ke telinga satunya. Tempat tumbuhnya rambut bukan wajah. Kedua pelipis bukan bagian dari wajah menurut pendapat lebih shahih dalam *Syarhur Raudhah*. Sedangkan dalam *Al-Muharrar* dirajihkan bahwa keduanya termasuk bagian dari wajah.

Rambut yang tumbuh di wajah ada dua macam: *pertama*, yang dianggap merupakan bagian dari wajah dan *kedua*, yang dianggap bukan merupakan bagian wajah. Rambut yang dianggap merupakan bagian wajah kadang lebat kadang tidak.

Yang tidak lebat seperti alis, bulu mata, kumis, dan godek, yaitu rambut yang berada di antara pelipis dan pipi. Wajib membasuh bagian luar rambut-rambut ini dan bagian dalamnya berikut kulit di bawah rambut, sekalipun ia tumbuh lebat, karena ia merupakan bagian dari wajah.

Adapun bulu cambang, jika tidak lebat harus dibasuh bagian luar dan dalamnya bersama kulit, tetapi jika lebat maka wajib membasuh bagian luarnya saja menurut pendapat lebih zhahir. Seandainya sebagian bulu cambang itu tipis dan sebagiannya lagi lebat, maka yang tipis wajib dihukumi sebagaimana bulu yang aslinya tipis dan yang lebat dihukumi sebagaimana bulu yang aslinya

lebat. Terdapat perselisihan dalam menentukan patokan tipis dan lebatnya bulu cambang. Pendapat shahih adalah bahwa yang tipis adalah yang kulit di bawahnya tampak dalam majelis perbincangan. Sedangkan yang tebal adalah yang menutup pandangan kepada kulit di bawah bulu.

Rambut yang tidak termasuk wajah adalah jenggot, cambang, *godek*, serta berengos yang memanjang dan melebar. Pendapat rajih adalah wajib membasuh bagian luarnya karena merupakan bagian yang digunakan untuk berhadapan. Ada yang berpendapat tidak wajib dibasuh karena menganggapnya tidak termasuk wajah. Dalam *Ziyâdatur Raudhah* disebutkan, "Wajib membasuh sebagian dari kepala, leher, dan apa yang di bawah dagunya bersama wajah agar saat wajah benar-benar terbasuh secara menyeluruh.

Seandainya hidung atau bibir terpotong maka wajib membasuh bagian luar dari bagian yang terpotong itu saat wudhu dan mandi, menurut pendapat shahih, karena ia tetap bagian dari wajah. Wajib membasuh apa yang tampak dari kedua bibir yang berwarna merah dan disunahkan untuk mengambil air dengan kedua tangannya bersamaan."

«وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ».

"Membasuh kedua tangan sekaligus sikunya."

Kewajiban ketiga: Membasuh kedua tangan sekaligus dengan sikunya. Ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ... ﴿٦﴾﴾

"Maka basuhlah muka dan tangan sampai ke siku." **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Lafal *ilâ* disebutkan dengan makna *ma'a* sebagaimana dalam firman Allah ﷻ:

﴿...مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ... ﴿٥٢﴾﴾

"Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku untuk (menegakkan agama) Allah." **(Âli 'Imrân [3]: 52)**

Yakni, bersama Allah. Menunjukkan hal itu pula, hadits yang diriwayatkan oleh Jabir ﷺ yang berkata, "Aku melihat Rasulullah memutarkan air pada siku-sikunya."[66] **(HR. Daruquthni dan Baihaqi).** Keduanya tidak mendha'ifkannya.

Jabir meriwayatkan bahwa beliau memutarkan air pada kedua siku beliau dan bersabda, "*Ini adalah wudhu yang Allah tidak akan menerima shalat kecuali dengannya.*"[67]

Wajib meratakan air ke seluruh rambut dan kulit, bahkan kalau di bawah kukunya terdapat kotoran yang menghalangi meratanya air ke kulit maka wudhunya tidak sah. Wudhu dan shalatnya batal. Wallahu a'lam.

«وَ مَسْحُ بَعْضِ الرَّأْسِ».

"Mengusap sebagian kepala."

Kewajiban keempat: mengusap sebagian kepala berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ... ﴿٦﴾﴾

"*Usaplah kepalamu.*" **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Di sini maksudnya bukan mengusap seluruh kepala karena berdasarkan hadits Mughirah ﷺ, Nabi ﷺ berwudhu dan mengusap kepala bagian depan, serbannya, serta kedua khufnya.[68] **(HR. Muslim)**

---

66 Dha'if, HR. Baihaqi (I/56) dari jalur Qasim bin Muhammad dari Abdullah bin Muhammad bin Aqil dari kakeknya dari Jabir ﷺ. Sanad hadits ini dha'if, di dalamnya ada Qasim bin Muhammad dan ia seorang yang ditinggalkan haditsnya, sebagaimana yang disebutkan Abu Hatim. Abu Zur'ah berkomentar, "Haditsnya munkar." Ahmad dan Ibnu Ma'in mendha'ifkannya. Ibnu Hiban adalah satu-satunya yang menyebutnya dalam *Ats-Tsiqât*. Hadits tersebut didha'ifkan Ibnul Jauzi, Mundziri, Ibnu Shalah, dan Imam Nawawi, sebagaimana yang disebutkan oleh Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/57).

67 Dha'if, Tambahan ini tidak disebutkan dalam hadits sebelumnya. Hanya saja ia disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (419), Daruquthni (I/79, 80), dan Baihaqi (I/80) dari Zaid Al-Ami dari Muawiah bin Qurah bahwa Ibnu Umar ﷺ berkata, "Rasulullah berwudhu sekali dan sekali, lalu beliau bersabda, '*Ini adalah wudhu yang Allah tidak menerima shalat seseorang kecuali dengannya.*" Al-Hadits. Sanad hadits ini dha'if. Di dalamnya ada Zaid Al-Ami yang lemah, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Abu Hatim dan Abu Zur'ah (*Al-'Ilal*: I/45), Ibnu Taimiyah dalam *Al-Ihtiyârât* hlm.11, Iraqi (*Ithâful Mutqinîn*: II/594), Ibnu Mulaqin dalam *Al-Badrul Munîr* (I/319) dan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (I/233, 236).

68 HR. Muslim (274), Nasa'i (1/70), dan Ahmad (IV/244)

Selain itu, orang yang mengusapkan tangan di sebagian kepala anak yatim bisa dikatakan, "Ia mengusap kepalanya." Oleh karena itu, yang wajib adalah melakukan apa yang tercakup dalam makna mengusap secara mutlak, walaupun hanya sebagian rambut atau kulit seukurannya. Syarat rambut yang diusap adalah yang tidak keluar dari kawasan kepala seandainya diurai panjang, jika keadaan rambut keriting. Tidak masalah mengusap melampaui tempat tumbuhnya rambut yang diusap menurut pendapat shahih.

Seandainya ia membasuh rambut, sebagai penggati mengusap, menuangkan padanya air yang tidak mengalir, atau ia meletakkan tangan basah di atas kepala tanpa menyapukannya maka itu cukup baginya, menurut pendapat shahih.

Dalam *Ziyâdatur Raudhah* disebutkan, "Mengusap tidak harus dengan tangan, tetapi boleh juga dengan kayu, kain, atau benda lainnya. Boleh juga orang lain mengusapkan untuknya. Terkait hukum mengusap kepala dalam berwudhu, wanita sama dengan laki-laki." Wallahu a'lam.

«وَغَسْلُ الرِّجْلَيْنِ مَعَ الْكَعْبَيْنِ».

"Membasuh kedua kaki sampai mata kaki"

Berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ... ﴿٦﴾﴾

"(Basuhlah) kakimu sampai dengan kedua mata kaki." (**Al-Mâ'idah** [5]: 6)

Berdasarkan bacaan fathah, pembasuhan tersebut diwajibkan. Asumsi maknanya adalah, "Basuhlah kaki kalian!" Adapun berdasarkan bacaan kasrah, As-Sunnah menjelaskan dilakukannya pembasuhan. Seandainya mengusap kaki diperkenankan, tentu Nabi ﷺ menjelaskannya walaupun hanya sekali, sebagaimana perbuatan Nabi ﷺ dalam hal lainnya.

Imam Nawawi berkata di dalam *Syarh Muslim*, "Para ulama bersepakat bahwa yang dimaksudkan dengan kedua mata kaki adalah kedua tulang yang menonjol di antara betis dan telapak kaki. Pada masing-masing kaki terdapat dua mata kaki."

Sedangkan kaum Rafidhah –semoga Allah ﷻ menghinakan mereka– berkata, "Pada masing-masing kaki terdapat satu mata kaki, yaitu tulang yang ada di punggung telapak kaki." Ini diriwayatkan dari Muhammad bin Hasan[69] dan ini tidak benar. Hujah para ulama adalah riwayat para ahli bahasa dan kesimpulan berdasarkan pecahan kata. Hadits shahih yang sedang kita jadikan pedoman menunjukkan hal itu. Disebutkan padanya, "Beliau membasuh kaki kanan sampai kedua mata kaki, demikian pula kaki kiri." Hadits itu menegaskan bahwa pada setiap kaki ada dua mata kaki. Wallahu a'lam.

Kami katakan bahwa hadits Nu'man bin Basyir ؓ secara *sharîh* menyebutkan hal itu. Ia berkata:

قَالَ لَنَا رَسُوْلُ اللهِ: «أَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ». فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ مِنَّا يَلْصَقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ وَ كَعْبَهُ بِكَعْبِهِ.

Rasulullah berkata kepada kami, *"Luruskan barisan kalian!"* Kemudian aku melihat seorang lelaki di antara kami menempelkan bahunya dengan bahu temannya, mata kakinya dengan mata kaki temannya.[70] **(HR. Bukhari)**

Dengan ini diketahui bahwa mata kaki ada di persendian dan tidak mungkin ada di atas punggung telapak kaki. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa membasuh kaki adalah wajib bila seseorang tidak mengusap khuf. Bacaan yang dikasrahkan ditafsirkan pada pengusapan khuf. Wajib membasuh seluruh kaki dengan air, membersihkan kulit dan rambutnya, bahkan

---

69 Ia adalah Imam Muhammad bin Hasan bin Farqad Abu Abdullah Asy-Syaibani yang berasal dari kota Damaskus. Ia lahir di kota Wasith pada tahun 129 H. Merupakan murid Imam Abu Hanifah yang mengambil ilmu fikih darinya, selanjutnya dari Abu Yusuf. Ia meriwayatkan hadits dari Imam Malik dan menulis *Al-Muwaththa'* lalu ia menyampaikan hadits dengannya. Imam Syafi'i meriwayatkan hadits darinya, bermulazamah dengannya dan mengambil faedah darinya. Di antara karya tulisnya yang terkenal adalah kitab *As-Siyarul Kabîr*. Ia ؒ meninggal dunia di kota Rai pada tahun 187 H. (***Thabaqâtul Hanafiyah* hlm. 42)**

70 Shahih, HR. Abu Daud Ibnu Khuzaimah Ahmad Baihaqi dari jalan Waqi' dari Zakaria bin Abu Zaidah dari Abu Qasim Al-Jadali dari Nu'man bin Bashir ؓ secara marfu' dengan lafal, *"Luruskanlah barisan kalian.* –tiga kali– *Demi Allah, sungguh luruskanlah barisan-barisan kalian atau Allah akan membuat perselisihan di hati kalian."* Nu'man berkata, "Lalu aku melihat seorang lelaki di antara kami menempelkan bahunya dengan bahu temannya, lututnya dengan lutut temannya, dan mata kakinya dengan mata kaki temannya." Sanadnya shahih, semua rawinya adalah tsiqat selain Abu Qasim Al-Jadali, ia adalah Husain bin Harits. Ia seorang yang shaduq, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Dalam *Al-Kâsyif* disebutkan, "Ia tsiqat." Telah diriwayatkan secara terpisah dengan lafal, *"Lututnya dengan lutut temannya."* Diriwayatkan Bukhari secara ta'liq dengan teks jazm sebelum hadits (725), lalu ia berkata: Nu'man bin Basyir berkata, "Aku melihat seorang lelaki di antara kami menempelkan mata kakinya dengan mata kaki temannya." Hadits tersebut dishahihkan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (II/293).

wajib membasuh apa yang tampak pada sela-sela jari. Seandainya pada sela-sela jari diberi lilin atau daun pacar, sementara ia memiliki pembersih maka tidak sah wudhu dan shalatnya. Demikian pula, ia wajib membersihkan kotoran kutu ketika bangun tidur. Jadi hendaknya ia berhati-hati terhadap hal semisal ini. Seandainya ia berwudhu dan lupa menghilangkannya, lalu ia mengetahuinya maka ia wajib membasuh tempat tersebut dan sekitarnya, lalu mengulangi shalatnya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila terkumpul pada seseorang hadats kecil yang dihilangkan dengan wudhu dan hadats besar yang dihilangkan dengan mandi, mengenai hal ini terdapat perselisihan yang populer. Pendapat yang shahih dan difatwakan, cukuplah jika ia mengguyur seluruh badan dengan niat mandi. Ia tidak wajib menggabungkan antara wudhu dan mandi serta tidak harus berurutan dalam hal itu. Wallahu a'lam.

«وَ التَّرْتِيبُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ».

"Berurutan sesuai dengan apa yang kami sebutkan"

Kewajiban keenam: Pelaksanaan secara berurutan dan kewajibannya disimpulkan dari makna ayat tersebut apabila kita berpendapat bahwa huruf *waw* ini untuk menunjukkan makna berurutan. Jika tidak, pelaksanaannya secara berurutan itu disimpulkan dari perbuatan dan perkataan Nabi ﷺ karena telah diriwayatkan dari beliau, bahwa beliau hanya berwudhu dengan tata cara yang berurutan. Beliau juga berkata setelah berwudhu secara berurutan tersebut, "*Inilah wudhu yang Allah tidak akan menerima shalat kecuali dengannya.*"[71] Maksudnya dengan wudhu yang sama sepertinya. (**HR. Bukhari**)

Selain itu, wudhu juga merupakan ibadah yang pada saat ada uzur harus dilaksanakan separuhnya maka ia wajib dilakukan secara berurutan, seperti halnya shalat. Seandainya ia lupa urutannya maka wudhu itu tidak sah. Sebagaimana kalau ia lupa membaca Al-Fâtihah dalam shalat atau lupa kalau ada najis di badannya.

71 *Takhrij telah disebutkan.*

Cabang:

Dari kemaluan seseorang keluar cairan, boleh jadi mani atau madzi. Jika hal itu membuatnya ragu maka apa yang harus dilakukannya? Dalam hal ini ada perselisihan yang populer dan dikomentari dalam sebagian buku melebihi tiga belas pendapat. Pendapat rajih dalam *Ar-Râfi'i* dan *Ar-Raudhah* adalah hendaknya ia memilih. Jika ia mau maka ia bisa memosisikannya sebagai mani kemudian mandi. Jika mau maka ia bisa memosisikannya sebagai madzi kemudian mencuci apa yang mengenai badan serta pakaiannya dan berwudhu.

Ini dikarenakan bila ia menjadikannya madzi dan ia berwudhu maka ia telah melaksanakan apa yang menjadi ketentuan wudhu sehingga terangkat hadats kecil darinya dan tersisa hadats besar yang diragukan keberadaannya. Sedangkan hukum asalnya tidak ada hadats besar. Demikian pula yang dikatakan apabila ia mandi.

Ada yang berpendapat bahwa ia wajib mengambil sikap hati-hati karena kita telah meyakini berlakunya tanggungan kewajiban baginya disebabkan oleh salah satu dari dua hadats. Ia tidak terbebas dari tanggungan kewajiban tersebut kecuali dengan tindakan yang meyakinkan, yaitu dengan mengambil sikap hati-hati. Sama halnya kalau ia mempunyai tanggungan kewajiban untuk melaksanakan salah satu di antara dua shalat, sedangkan ia tidak ingat shalat yang manakah yang harus dilaksanakannya, maka ia berkewajiban mengerjakan kedua shalat tersebut. Ini pendapat kuat yang dirajihkan oleh Imam Nawawi ﷺ dalam *Syarhut Tanbîh* dan *Ru'ûsul Masâ'il* karyanya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Sunah-Sunah Wudhu

«وَسُنَنُهُ عَشْرُ خِصَالٍ: التَّسْمِيَةُ».

"Adapun sunah-sunah wudhu ada sepuluh macam: membaca basmalah"

Wudhu memiliki beberapa sunah, di antaranya adalah membaca basmalah di permulaannya. Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ meletakkan tangannya dalam bejana

dan beliau berkata kepada para sahabatnya, "*Berwudhulah kalian dengan menyebut nama Allah.*"[72] **(HR. Baihaqi).** Imam Nawawi berkata, "Sanadnya bagus."

Disebutkan juga dalam sebuah hadits:

«كُلُّ أَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيْهِ بِبِسْمِ اللهِ فَهُوَ أَجْذَمُ».

"Setiap perkara mulia dan penting yang tidak dimulai dengan menyebut nama Allah maka ia terputus."[73]

Membaca basmalah merupakan sunah yang ditekankan. Imam Ahmad berpendapat mengenai wajibnya bacaan basmalah. Seandainya seseorang lupa mengucapkannya di awal wudhu maka ia harus mengucapkannya kapan pun ia ingat dalam wudhu, sebagaimana basmalah ketika makan.

Apabila ia meninggalkannya dengan sengaja, apakah disyariatkan untuk menyusulkannya? Hal ini mengandung perselisihan, yang rajih adalah ya.

Disebutkan dalam sebuah hadits:

«مَنْ تَوَضَّأَ وَ ذَكَرَ اسْمَ اللهِ كَانَ طَهُوْرًا لِـجَمِيْعِ بَدَنِهِ، وَ إِنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ تَعَالَى كَانَ طَهُوْرًا لِأَعْضَاءِ وُضُوْئِهِ».

"Siapa yang berwudhu dan menyebut nama Allah maka ia menyucikan seluruh badannya dan jika ia tidak menyebut nama Allah maka ia menyucikan anggota badan yang dibasuh air wudhunya."[74] **(HR. Daruquthni dan Baihaqi).**

---

72 Shahih, HR. Nasa'i (I/61), Ahmad (III/165), Ibnu Khuzaimah (I/74), dan Baihaqi (I/43) dari jalan Abdurazak dari Mu'amar dari Tsabit dan Qatadah dari Anas ﷺ berkata, "Sebagian sahabat Nabi ﷺ meminta air wudhu, lalu Rasulullah ﷺ berkata, "*Apakah seorang di antara kalian ada yang memiliki air?*" Lalu beliau meletakkan tangannya ke air dan berkata, "*Berwudhulah kalian dengan menyebut nama Allah.*" Lalu aku melihat air keluar dari sela-sela jemari beliau sampai orang terakhir dari mereka bisa berwudhu. Sanad haditsnya shahih, semua rawinya tsiqat. HR. Bukhari (169) dan Muslim (2279) tanpa syahid dalam hadits.

73 Dha'if, HR. Khathib dalam *Al-Jâmi'* (1210) dan dari jalan As-Subki dalam *Thabaqât* (I/6) dari jalan Mubasyir bin Ismail dari Auza'i dari Zuhri dari Abu Salamah dari Abu Hurairah ﷺ. Sakhawi berkata, "Ini adalah hadits gharib yang diriwayatkan oleh Al-Khathib demikian itu dalam kitabnya *Al-Jâmi' li Akhlâqir Râwi was Sâmi'* dan dari jalannya Rahawi meriwayatkannya dalam *Khuthbatul Arba'in* miliknya." (*Al-Futûhâtur Rabbâniyât*: III/290). Al-Hafizh mengisyaratkan dalam *Al-Fath* (VIII/220) sampai bahwa riwayat yang terkenal adalah dengan lafal "*Memuji Allah.*" Selain itu dari lafal-lafal yang datang pada sebagian jalan-jalan hadits dengan sanad-sanad yang lemah.

74 Dha'if, HR. Daruquthni (I/74), Baihaqi (I/44) dari jalan Abdullah bin Hakim dari Ashim bin Muhammad dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Abdullah bin Hakim Abu Bakar Ad-Dahiri yang didha'ifkan oleh Abu Zur'ah dan Abu Hatim serta dituduh dengan tindakan pemalsuan hadits oleh Dzahabi, sebagaimana yang disebutkan dalam *Al-Mughni* (I/335).

Baihaqi mendha'ifkan seluruh jalurnya.

«وَغَسْلُ الْكَفَّيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ».

"Mencuci kedua telapak tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana."

Termasuk sunah wudhu adalah mencuci kedua telapak tangan sebelum membasuh wajah. Mengenai kedua telapak tangan ini ada beberapa kondisi:

Pertama: Ia meyakini kenajisannya maka dimakruhkan memasukkan keduanya ke dalam bejana sebelum mencucinya tiga kali. Makruh di sini adalah *makruh tahrim* atau sama dengan *haram* karena dapat merusak air.

Kedua: Ia meragukan kenajisannya, seperti orang yang bangun tidur dan tidak tahu di mana letak tangannya di waktu malam. Dalam kondisi ini, ia dimakruhkan memasukkan keduanya ke dalam bejana sebelum mencucinya sebanyak tiga kali. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي الْإِنَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ».

"Apabila salah seorang di antara kalian bangun tidur, hendaknya ia mencuci tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana. Sungguh ia tidak tahu di mana tangannya berada pada waktu malam."[75]

Hadits tersebut memiliki jalan lain yang diriwayatkan oleh Daruquthni (I/73) dan Baihaqi (I/44) dari jalan Mardas dari Muhammad bin Aban dari Ayub bin A'idz dari Mujahid dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Mardas dan ia seorang yang dha'if, sebagaimana dalam *Al-Mîzân* (IV/88) dan padanya ada Muhammad bin Aban dan ia seorang yang dha'if, sebagaimana dalam *Al-Jarh wat Ta'dîl* (VII/199). Al-Hafizh berkata di dalam *An-Natâ'ij* (I/227), "Gharib." Dalam bab dari Ibnu Mas'ud ﷺ yang Daruquthni dan Baihaqi dengan sanad dha'if. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Imam Nawawi dalam *Al-Majmû'* (I/359), Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/76), dan Ibnu Mulaqin dalam *Al-Badrul Munîr* (III/258).

75 HR. Bukhari (162) dan ia tidak menyebutkan "tiga kali", Muslim (278) dengan lafal ini, Abu Daud (105), Tirmidzi (24), Nasa'i (I/83), Ibnu Majah (393), Ahmad (II/348, 382), Ibnu Khuzaimah (99), Ibnu Hiban (1061) dari Abu Hurairah ﷺ. Riwayat kedua diriwayatkan oleh Muslim, Abu Daud (103), dan Nasa'i.

Dalam riwayat lain disebutkan, "*Janganlah ia memasukkannya ke dalam bejana sebelum mencucinya sebanyak tiga kali.*"

Ini adalah madzhab Imam Syafi'i dan Malik. Sebagian ulama berpendapat akan wajibnya mencuci kedua telapak tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana ketika bangun dari tidur karena secara eksplisit larangan tersebut tidak membedakan antara tidur malam dan tidur siang. Imam Ahmad berpendapat bahwa kewajiban itu berlaku untuk tidur malam, tidak untuk tidur siang, sebab Nabi ﷺ bersabda, "*Di mana tangannya berada pada waktu malam.*" *Mabit itu* terjadi di malam hari, bukan siang hari. Imam Syafi'i ﵀ menafsiri larangan tersebut tidak bermaksud mengharamkan karena berdasarkan konteks kalimat.

Ketiga: Ia meyakini kesuciannya. Tidak dimakruhkan memasukkan keduanya ke dalam bejana sebelum mencucinya, akan tetapi disunahkan untuk mencucinya. Kondisi inilah yang disebutkan oleh Syaikh. Dasarnya adalah begitulah keadaan yang tersebut dalam riwayat mengenai sifat wudhu Nabi ﷺ ketika tidak didahului oleh peristiwa tidur. Kemakruhannya hilang karena hilangnya ilat yang disebutkan di dalam hadits. Sebab, hukum itu berubah mengikuti ilatnya, ada atau tiada ilat itu. Wallahu a'lam.

«وَالْمَضْمَضَةُ وَالِاسْتِنْشَاقُ».

"Berkumur dan menghirup air ke dalam hidung."

Berdasarkan perbuatan Nabi ﷺ, Imam Ahmad berpendapat akan wajibnya melaksanakan kedua hal ini.

Imam Syafi'i berhujah dengan sabda Nabi ﷺ, "*Sepuluh perkara yang termasuk sunah.*" Kemudian beliau menyebutkan bahwa berkumur dan menghirup air ke dalam hidung[76] termasuk bagian darinya. Ini diriwayatkan oleh Muslim.

Kemudian, kesunahan yang merupakan hukum asal, diperoleh dengan memasukkan air ke dalam mulut dan hidung, sama saja ia membuangnya atau

76 *HR. Muslim* (261), Abu Daud (53), Tirmidzi (2757), Ibnu Majah (293) dari Aisyah ﵂ secara marfu' *dengan* lafal, "*Sepuluh perkara dari fitrah.*"

tidak. Ini yang rajih, akan tetapi Imam Syafi'i memiliki pernyataan tentang harus diputarnya air di dalam mulut. Tidak disyaratkan membuang air untuk memenuhi kesunahan, bahkan kalau ia menelannya maka kesunahan itu telah diperoleh. Ini pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*.

Sejumlah ulama berpendapat bahwa untuk memenuhi syarat diperolehnya kesunahan diharuskan membuang air dan mendahulukan berkumur daripada menghirup air ke hidung. Ini menurut pendapat rajih. Ada juga yang berpendapat bahwa itu dianjurkan saja. Wallahu a'lam.

Cabang:

Disunahkan bersungguh-sungguh dalam berkumur dan menghirup air ke dalam hidung bagi orang yang tidak puasa. Adapun orang yang berpuasa maka ada yang berpendapat bahwa hukumnya haram, ini pendapat Qadhi Abu Thayib.[77]

Ada juga yang berpendapat bahwa hukumnya makruh, ini pendapat Al-Bandaniji[78] dan selainnya. Ada pula yang berpendapat bahwa meninggalkannya disunahkan, ini pendapat Ibnu Shabagh.[79] Wallahu a'lam.

«وَاسْتِيْعَابُ الرَّأْسِ بِالْمَسْحِ».

"Mengusap seluruh kepala."

---

77 Imam Agung Qadhi Abu Thayib Thahir bin Abdullah Ath-Thabari. Ia lahir di Amal Thibristan pada tahun 348 H. Di antara karya-karya tulisnya: *Syarh Mukhtasharul Muzani*, *Syarh Furû' Ibnil Haddâd*, *Al-Mujarrad*, dan *Al-Minhâj fil Khilâfât*. Ia meninggal dunia pada tahun 450 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [V/12] **dan *Târîkh Baghdâd*** [IX/358])

78 Ia adalah Qadhi Abu Ali Hasan bin Abdullah Al-Bandaniji. Ia seorang yang fakih, wara', dan shalih. Ia termasuk murid-murid terbesar Abu Hamid Al-Ghazali. Di antara karya-karya tulisnya: *Al-Jâmi'* dan *Adz-Dzakhirah*. Ia wafat pada tahun 425 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [IV/305] **dan *Târîkh Baghdâd*** [VII/343])

79 Ia adalah Alamah Abu Nashr Abdusayid Muhammad bin Abdulwahid Al-Baghdadi yang dikenal dengan Ibnu Shabagh. Ia lahir pada tahun 400 H. Ia mengambil ilmu fikih kepada Qadhi Abu Thayib sampai mereka mengutamakannya dalam madzhab di atas Abu Ishaq. Ia merupakan salah satu pembesar ulama dari kalangan mujtahid madzhab. Di antara-karya tulisnya: Kitab *Asy-Syâmil*, Kitab *Al-Kâmil* tentang perselisihan antara madzhab Syafi'iah dan madzhab Hanafi, kitab *Ath-Thariqus Sâlim*, dan kitab *Al-'Umdah* tentang ushul fikih. Ia meninggal dunia di Baghdad pada 477 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [V/122] **dan *Tahdzîbul Asmâ'*** [II/299])

Salah satu sunah wudhu adalah mengusap seluruh kepala. Alasannya, karena demikianlah perbuatan Nabi ﷺ dan dalam rangka menghindari perselisihan pendapat.

Dalam mengusap kepala, sunahnya memulai dari kepala bagian depan, menyapukan tangan hingga bagian belakang kepala, lalu mengembalikannya ke posisi semula. Ini diriwayatkan oleh Abdullah bin Zaid ketika menggambarkan sifat wudhu Rasulullah ﷺ.[80] Ia meletakkan kedua ibu jari di pelipis, menempelkan kedua telunjuk, lalu mengusap ke belakang dan ke depan satu kali.

Ini berlaku bagi yang rambutnya bergerak ke belakang dan ke depan ketika diusap sehingga air menyapu bagian dalam dan luar rambut. Adapun yang tidak punya rambut atau rambutnya tidak bergerak maka cukup mengusapkan tangan dari depan ke belakang kepala. Kalaupun kembali ke depan maka ini tidak dihitung sebagai sapuan kedua, karena air yang digunakan menyapu adalah air mustakmal.

Apabila tidak ingin begitu, ia harus melepas serban atau penutup kepala lainnya, lalu mengusap sebagian kepala dan serbannya. Yang lebih utama, mengusap sekurang-kurangnya bagian ubun-ubun karena Nabi ﷺ mengusap ubun-ubun dan serban beliau.[81] Imam Rafi'i mensyaratkan sulit dalam mengangkat serban yang ia sebutkan dalam *Asy-Syarhain* dan *Al-Muharrar*. Lalu ia diikuti dalam *Al-Minhâj*.[82] Kemudian ditiadakan dalam *Ar-Raudhah*. Secara pasti, tidak dibolehkan mengusap serban saja. Karena ia diperintahkan untuk mengusap kepala. Orang yang mengusap serbannya bukanlah orang yang mengusap kepala. Dalam *Al-Bahr* dari Muhammad bin Nashr[83] termasuk ulama besar madzhab Syafi'i disebutkan bahwa hal itu cukup. Wallahu a'lam.

---

80 HR. Bukhari (185), Muslim (235), Abu Daud (118), Tirmidzi (32), Nasa'i (I/71), dan Ibnu Majah (434) dari jalan Abdullah bin Zaid ﷺ. Padanya, "Lalu beliau mengusap kepalanya dengan kedua tangannya. Beliau membawa keduanya ke depan dan ke belakang. Beliau memulai dengan bagian depan kepalanya sampai beliau membawa keduanya ke bagian belakang kepalanya, lalu beliau mengembalikannya ke tempat yang beliau memulai dengannya, lalu beliau membasuh kedua kakinya."

81 Takhrijnya telah disebutkan dari Mughirah bin Syu'bah

82 Yaitu kitab *Al-Minhâj* karya Imam Yahya bin Syaraf An-Nawawi yang ia meringkasnya dari kitab *Al-Muharrar* karya Imam Rafi'i. Ia memiliki pembenaran-pembenaran dan pilihan-pilihan di dalamnya.

83 Ia adalah Imam Alamah Abu Abdullah Muhammad bin Nashr Al-Marwazi. Ia lahir di Baghdad pada tahun 202 H. Ia mengambil ilmu fikih dari Ishaq bin Rahawaih dan dari para murid Imam Syafi'i di Mesir. Di antara karya-karya tulisnya: kitab *Ta'dhim Qadrish Shalât*, kitab *Qiyâmul Lail*, dan kitab *Raf'ul Yadain*. Ia meninggal dunia di Samarqandi pada tahun 294 H. (*Thabaqâtus Subkî* [II/246])

«وَ مَسْحُ الْأُذُنَيْنِ».

"Mengusap kedua telinga."

Disunahkan mengusap 'bagian luar dan dalam kedua telinga dengan air baru'. Demikian pula mengusap daun telinga dengan air baru. Abdullah bin Zaid berkata, "Aku melihat Rasulullah ﷺ berwudhu. Untuk kedua telinganya, beliau mengambil air selain yang beliau ambil untuk kepalanya."[84] **(HR. Hakim dan Baihaqi)**. Keduanya berkata, "Sanadnya shahih." Hakim menambahkan, "Sesuai dengan syarat Muslim."

Tata cara mengusap ialah dengan memasukkan kedua jari telunjuk ke lubang telinga serta memutar keduanya di bagian dalam daun telinga, dan melintaskan kedua ibu jarinya pada punggung daun telinga. Selanjutnya menempelkan kedua telapak tangan yang dibasahi air pada kedua telinga untuk menguatkan. Tata cara ini disebutkan oleh Rafi'i dan tidak disebutkan oleh Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah.*

«وَ تَخْلِيْلُ اللِّحْيَةِ الْكَثَّةِ وَ تَخْلِيْلُ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَ الرِّجْلَيْنِ».

"Membasuh sela jenggot yang lebat serta membasuh sela jemari tangan dan kaki."

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa apabila berwudhu, Nabi ﷺ membasuh sela-sela jenggotnya yang mulia dengan jemari dari bawah.[85] **(HR. Ibnu Majah)**

84 Sanadnya shahih. HR. Hakim (I/252) dan Baihaqi (I/65) dari jalan Abdullah bin Wahb dari Amr bin Harits dari Hiban bin Wasi' Al-Anshari dari bapaknya bahwa ia mendengar Abdullah bin Zaid ﷺ. Sanadnya shahih menurut syarat Muslim. Hakim berkata, "Ini hadits shahih menurut syarat Syaikhani." Baihaqi berkata, "Ini sanadnya shahih."

85 Dha'if, HR. Ibnu Majah (432) dan Baihaqi (I/55) dari jalan Abdulwahid bin Qais dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ. Ia berkata, "Dahulu, apabila Rasulullah ﷺ berwudhu beliau menggosok sebagian pipinya lalu beliau menyela-nyela jenggot dari bawah dengan jari-jemari." Sanadnya dha'if, padanya ada Abdulwahid bin Qais dan ia seorang yang shaduq. Ia memiliki kekeliruan-kekeliruan dan riwayat-riwayat mursal, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Aku tidak mendapatkannya dari Ibnu Abbas dengan lafal, *"Sabaka lihyatahu"* namun dengan lafal *"Khalal lihyatahu."* Ini adalah hadits yang akan disebutkan.

Ibnu Abbas ﷻ meriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ dahulu membasuh sela-sela jenggotnya.[86] Bukhari berkata, "Ini riwayat yang paling shahih tentang pembahasan ini." Tirmidzi berkata, "Ini hadits shahih." Adapun tentang membasuh sela jemari, diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷻ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَ رِجْلَيْكَ».

"Apabila kamu wudhu maka basuhlah sela-sela jemari kedua tangan dan kedua kakimu."[87] **(HR. Ibnu Majah dan Tirmidzi)**

Tirmidzi berkata, "Hasan gharib." Ia berkata di dalam kitab *'Ilal*nya: Aku bertanya kepada Bukhari tentangnya, lalu ia berkata, "Hasan."

Tata cara membasuh sela-sela jemari kaki ialah memulai dengan jari kelingking tangan kiri, dimulai dari bawah jari kelingking kaki kanan dan berakhir dengan jari kelingking kaki kiri. Tata cara inilah yang dirajihkan oleh Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah*. Diriwayatkan satu pendapat ulama madzhab bahwa hendaknya seseorang membasuh sela jemari kakinya dengan satu jari tangannya. Dalam *Syarhul Muhadzdzab* diriwayatkan satu pendapat ulama madzhab lain bahwa ia memulainya dengan jari kelingking tangan kanan dan menyampaikan bahwa keduanya sama. Ia menyandarkannya kepada Imam Haramain lalu berkata, "Apa

---

86 Dha'if, HR. Thabrani dalam *Al-Ausath* (2277) dari jalan Syaiban bin Farukh dari Nafi' Abu Hurmuz dari Atha' dari Ibnu Abbas ﷻ berkata, "Aku masuk menemui Rasulullah ﷺ dan beliau sedang berwudhu maka beliau membasuh kedua tangannya, berkumur, menghirup air ke dalam hidungnya tiga kali tiga kali dan beliau membasuh wajahnya tiga kali serta menyela-nyela jenggotnya. Al-Hadits. Sanadnya dha'if, padanya ada Nafi' Abu Hurmuz dan ia seorang yang sangat lemah, sebagaimana perkataan Haitsami dalam *Al-Majma'* (I/232). Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh*, "Abdullah bin Ahmad berkata, 'Tidak ada dalam menyela-nyela jenggot sesuatu pun.'" Demikian itu juga perkataan Ibnu Abi Hatim dalam *Al-'Ilal*. Uqaili berkata dalam *Adh-Dhu'afâ'* (IV/285), "Riwayat tentang menyela-nyela jenggot padanya ada kritikannya."

87 Shahih, HR. Tirmidzi (36), Ibnu Majah (447), Ahmad (I/287), Hakim (I/182) dari jalan Musa bin Uqbah dari Shalih maula Tauamah berkata: Aku mendengar Ibnu Abbas berkata, "Seorang lelaki bertanya kepada Nabi ﷺ tentang sesuatu dari perkara shalat maka Rasulullah berkata kepadanya, "*Sela-selalah jari-jemari kedua tangan dan kedua kakimu*." Al-Hadits. Sanadnya hasan para rawinya adalah para rawi yang tsiqat selain Shalih bin Nabhan maula Tauamah. Ia seorang yang shaduq yang berubah ingatannya di akhir hidupnya, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Akan tetapi Musa bin Uqbah periwayatannya darinya lama, ia termasuk orang yang meriwayatkan darinya sebelum berubah ingatannya. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan gharib." Hadits Laqith bin Shabrah menjadi syahid baginya. Diriwayatkan oleh Abu Daud (142), Tirmidzi (788), Nasa'i (I/57), Ibnu Majah (407), Ibnu Khuzaimah (150, 168), Ibnu Hiban (1087), dan Hakim (I/148) dari jalan Yahya bin Salim dari Ismail bin Katsir dari Ashim bin Laqith bin Shabrah dari bapaknya secara marfu' dengan lafal, "*Sempurnakanlah wudhu, sela-selalah antara jari-jemari, dan bersungguh-sungguhlah dalam menghirup air ke dalam hidung kecuali engkau sedang berpuasa.*" Dishahihkan Tirmidzi dan Imam Nawawi dalam *Al-Majmû'* (I/393), dan Al-Hafizh dalam *Al-Ishâbah* (IX/15). Hadits shahih dengan syahid ini.

yang dikatakan oleh Al-Imam adalah pendapat rajih yang dipilih." Demikian pula dalam *At-Tahqîq*.

Adapun membasuh sela jemari tangan adalah dengan menyilangkan antara jemari tangan kanan dengan jemari tangan kiri. Apabila jemari terikat sehingga air tidak dapat mencapainya kecuali dengan dibasuh sela-sela jemari maka hukumnya wajib. Jika jemari tersebut berkaitan, ia berkata, "Tidak diwajibkan dan tidak disunahkan memisahkannya." Ini pendapat dalam *Ziyâdatur Raudhah*, bahkan dinyatakan tidak boleh. Wallahu a'lam.

«وَ تَقْدِيْمُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَ الطَّهَارَةُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَ الْمُوَالَاةُ».

"Mendahulukan yang kanan daripada yang kiri dan bersuci masing-masing tiga kali serta berkesinambungan."

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ berkata:

«إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَأُوْا بِمَيَامِنِكُمْ».

"Jika kalian berwudhu maka mulailah dengan anggota badan yang kanan."[88] **(HR. Abu Daud dan Ibnu Majah)**

Hadits di atas dishahihkan Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hiban.

Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ bahwa ia berkata, "Rasulullah ﷺ suka mendahulukan anggota badan yang kanan dalam memakai sandal, menyisir rambut, bersuci, dan dalam seluruh urusannya."[89]

Arti *At-Tarajul* artinya bersisir. Beliau memulai bersuci dengan anggota tubuh sebelah kanan. Dimulai dengan tangan dan kaki kanan dalam wudhu dan anggota tubuh sebelah kanan dalam mandi. Adapun kedua telinga dan pipi disucikan bersamaan. Apabila tangan seseorang putus maka tetap didahulukan tangan kanan.

---

88 Shahih, HR. Abu Daud (4141), Ibnu Majah (402), dan Ahmad (II/354) dari jalan Zuhair dari A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu'. Sanadnya shahih, para rawinya adalah rawi tsiqat Syaikhani.

89 HR. Bukhari (168, 426), Muslim (268), Abu Daud (4140), Tirmidzi (608), Nasa'i (168), Ibnu Majah (401), dan Ahmad (VI/187).

Mengenai disunahkannya membasuh masing-masing tiga kali maka dalam hadits Utsman ﷺ disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ berwudhu dengan membasuh tiga kali-tiga kali.[90] **(HR. Muslim)**

Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara kepala dengan selainnya. Sebagian ulama madzhab menyunahkan mengusap kepala satu kali dan berhujah bahwa hadits shahih yang diriwayatkan dari Utsman menunjukkan hal ini. Ia berkata, "Telah disebutkan dalam riwayat Muslim penggambaran tentang tata cara wudhu Nabi ﷺ oleh Abdullah bin Zaid bahwa beliau mengusap kepalanya sekali.[91] Ada yang berpendapat: Tirmidzi meriwayatkannya dari nash Imam Syafi'i. Pendapat terkenal dalam madzhab Syafi'i dan jumhur menetapkannya bahwa disunahkan mengusap kepala sebanyak tiga kali. Dalilnya adalah hadits Utsman ﷺ.

Dalam riwayat Abu Daud mengenai hadits Utsman ﷺ disebutkan bahwa Nabi ﷺ mengusap kepalanya tiga kali.[92] Memang, pada sanadnya ada Amir bin Syaqiq yang tentangnya Hakim berkomentar, "Aku tidak mengetahui ada celaan pada Amir dengan satu alasan pun." Dalam riwayat Ibnu Majah disebutkan bahwa Ali ﷺ berwudhu tiga kali-tiga kali dan mengusap kepalanya sebanyak tiga kali. Ia lalu berkata, "Ini adalah wudhu Rasulullah ﷺ."[93] Wallahu a'lam.

---

90 HR. Muslim (230), Abu Daud (110), dan Ahmad (I/57) dari Utsman ﷺ. HR. Ibnu Majah (413) dari Utsman dan Ali ﷺ.

91 Takhrijnya telah disebutkan.

92 Ia adalah salah satu jalan-jalan hadits sebelum yang terdahulu. Lafal ini diriwayatkan oleh Abu Daud dan Baihaqi (I/63).

93 Shahih, HR. Ahmad (I/158) dari beberapa jalan. Dari Abu Ishaq dari Abu Hayah berkata: Ali berkata, "Ketahuilah, aku akan memperlihatkan kepada kalian bagaimana Nabi ﷺ berwudhu." Kami berkata, "Ya." Ia berkata, "Ambilkan untukku wadah dan bejana berisi air." Lalu ia mencuci kedua tangannya tiga kali, menghirup air ke dalam hidung tiga kali, mengeluarkan air dari hidung tiga kali, membasuh wajahnya tiga kali, membasuh kedua tangannya sampai ke siku tiga kali, mengusap kepalanya tiga kali, dan membasuh kakinya sebanyak tiga kali. Sanadnya hasan para rawinya adalah para rawi yang tsiqat selain Abu Hayah bin Qais Al-Wadi'i, ia seorang yang maqbul. Sedangkan Ibnu Hiban mentsiqahkannya. HR. Tirmidzi (44), Nasa'i (I/60, 68), Ahmad (I/120), Al-Bazar (734, 735), dan Abu Ya'la (283) dari jalan Abu Ishaq dengan tanpa lafal, "Ia mengusap kepalanya tiga kali." Tirmidzi berkata, "Hadits Ali adalah hadits yang paling bagus dalam bab ini dan lebih shahih karena ia telah diriwayatkan lebih dari satu riwayat dari Ali ﷺ. Pengamalan di atas ini menurut kebanyakan ulama bahwa wudhu cukup satu kali-satu kali dan dua kali-dua kali lebih utama, dan yang paling utama adalah tiga kali-tiga kali serta tidak ada setelahnya sesuatu pun. Ibnu Mubarak berkata, "Saya tidak percaya bahwa apabila ia menambah dalam wudhu lebih dari tiga kali-tiga kali ia berdosa." Ahmad dan Ishaq berkata, "Tidak ada yang menambah lebih dari tiga kali-tiga kali kecuali seorang yang mendapatkan cobaan."

Penulis ﷺ tidak menyebutkan beberapa sunah, di antaranya:

1. Mengusap leher. Imam Rafi'i menyahihkan dalam *Asy-Syarhul Kabîr* bahwa ini adalah sunah. Ia berhujah dalam *Asy-Syarhul Kabîr* bahwa Nabi ﷺ bersabda:

   «مَسْحُ الرَّقَبَةِ أَمَانٌ مِنَ الْغِلِّ».

   "Mengusap leher adalah keamanan dari kedengkian."[94]

   Imam Nawawi membantahnya dan berkata, "Leher tidak diusap karena tidak ada dalil apa pun yang shahih tentangnya. Oleh karena itu, Imam Syafi'i dan para pengikut madzhab terdahulu tidak menyebutkannya." Inilah pendapat shahih. Dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan, "Hadits tersebut palsu." Hamawi[95] pensyarah *At-Tanbîh* berkata, "Qaul jadid menyatakan bahwa mengusap leher tidak termasuk sunah dan konsekuensinya bahwa dalam hal itu ada dua pendapat Imam Syafi'i" Wallahu a'lam.

2. Doa-doa pada tiap anggota badan yang dibasuh air wudhu.[96] Ini pendapat Imam Rafi'i. Imam Nawawi berkata, "Doa-doa ini tidak ada asalnya dan Imam Syafi'i serta jumhur ulama tidak menyebutkannya."

---

94 Palsu, Imam Nawawi berkata dalam *Al-Majmû'* (I/465), "Ini palsu bukan termasuk sabda Nabi ﷺ." Suyuthi menukilnya dalam ekor *Al-Ahâditsul Maudhû'ât* hlm. 203 dari Imam Nawawi dan ia menetapkannya. Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/92) yang ringkasnya, "Abu Muhammad Al-Juwaini menyebutkannya. Ia berkata, "Para imam hadits tidak ridha dengan sanadnya." Ghazali menyebutkannya dalam *Al-Wasîth* dan Ibnu Shalah mengomentarinya dengan berkata, "Hadits ini tidak dikenal dari Nabi ﷺ dan ia termasuk perkataan sebagian kaum salaf."

95 Ia Alamah Fakih Muwafaqudin Abu Ala' Hamzah bin Yusuf bin Sa'id At-Tanukhi Al-Hamawi. Ia menulis kitab *Muntahal Ghâyât* dan ia adalah jawaban-jawaban terhadap masalah-masalah yang datang dalam *Al-Wasîth*. Ia juga memiliki kitab *Al-Mubahat 'alat Tanbîh* dan *Syarhul Wasîth*. Ia lebih besar dari *Ar-Raudhah*. Ia meninggal dunia pada tahun 670 H. (*Thabaqâtusy Syîrâzî* [II/132])

96 Al-Hafizh dalam *At-Talkîsh* berkata, "Ibnu Shalah berkata, 'Tidak satu hadits pun yang shahih tentangnya.'" Aku berkata, "Diriwayatkan dari Ali tentangnya dari jalan-jalan yang sangat lemah" Al-Mustaghfiri menyebutkannya dalam *Ad-Da'âwât* dan Ibnu Asakir dalam *Amâlî*nya dan ia dari riwayat Ahmad bin Mush'ab Al-Marwazi, dari Habib bin Abu Habib Asy-Syaibani dari Abu Ishaq As-Sibs dari Ali. Pada sanadnya terdapat orang yang tidak dikenal. Penulis *Musnadul Firdaus* meriwayatkannya dari jalan Abu Zur'ah Ar-Razi dari Ahmad bin Abdullah bin Daud: Mahmud bin Abbas menceritakan kepadaku, Mughits bin Badil menceritakan kepadaku dari Kharijah bin Mus'ab dari Yunus bin Ubaid, dari Hasan dari Ali semisalnya. Ibnu Hiban meriwayatkannya dalam *Adh-Dhu'afâ'* dari Anas semisal ini. Padanya terdapat Abad bin Shuhaib dan ia seorang yang ditinggalkan. Al-Mustaghfiri meriwayatkan dari Bara' bin Azib dan hadits tersebut tidak panjang dengan sanad yang lemah.

3. Meminta bantuan apakah makruh? Ada dua pendapat ulama madzhab. Imam Nawawi berkata, "Ada dua pendapat ulama madzhab tentang seseorang yang meminta bantuan kepada orang yang menuangkan air untuknya. Yang lebih shahih adalah pendapat yang menyatakan tidak makruh. Adapun apabila ia meminta bantuan orang lain untuk membasuhkan anggota tubuhnya maka dipastikan bahwa hukumnya makruh. Jika ia meminta bantuan untuk diambilkan air maka tidak mengapa dan tidak dikatakan menyelisihi keutamaan. Jika ia memiliki uzur maka tidak mengapa meminta bantuan secara mutlak."
4. Apakah disunahkan tidak mengelap air wudhu? Mengenai hal ini ada beberapa pendapat ulama madzhab. Yang shahih bahwa meninggalkannya adalah sunah. Demikian yang dibenarkan dalam asal kitab *Ar-Raudhah*. Ada yang berpendapat bahwa itu mubah, yakni dilakukan atau ditinggalkan sama saja. Inilah yang dipilih oleh Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Ada yang berpendapat bahwa itu sunah secara mutlak. Ada juga yang berpendapat makruhnya mengusap air wudhu secara mutlak. Ada yang berpendapat dimakruhkan pada musim panas bukan pada musim dingin. Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Tempat perselisihannya adalah apabila tidak perlu mengusap air wudhu sebab panas, dingin, atau melekatnya najis. Jika demikian maka tidak makruh secara pasti dan tidak dikatakan bahwa itu menyelisihi sunah."
5. Disunahkan untuk tidak mengibaskan kedua tangan berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَلَا تَنْفُضُوا أَيْدِيَكُمْ فَإِنَّهَا مَرَاوِحُ الشَّيْطَانِ».

"Jika kalian berwudhu maka janganlah kalian mengibaskan tangan kalian karena itu adalah kipas setan."[97] **(HR. Ibnu Abi Hatim dan lain-lain)**

---

97 Sangat Dha'if. HR. Ibnu Abi Hatim dalam *Al-'Ilal* (I/36), Ibnu Hiban dalam *Al-Majrûhîn* (I/194), dan Ibnu Adiy dalam *Al-Kâmil* (I/40) dari jalan Bukhturi bin Ubaid dari bapaknya dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu' dengan lafal, *"Apabila kalian berwudhu maka rendam mata kalian dengan air dan janganlah kalian mengibaskan air di tangan kalian karena itu adalah kipasnya setan."* Sanadnya sangat dha'if. Cacatnya pada Bukhturi bin Ubaid. Ibnu Abi Hatim berkata, "Ini hadits munkar." Bukhturi haditsnya dha'if dan bapaknya majhul." Ibnu Hiban berkata, "Ia meriwayatkan dari bapaknya dari Abu Hurairah ﷺ satu naskah yang memiliki berbagai keanehan. Ia dahulu mencuri hadits dan kadang membaliknya."

> Seandainya seseorang menyelisihi hal ini dan mengibaskan tangannya maka yang ditegaskan oleh Imam Rafi'i bahwa ia makruh. Sedangkan Imam Nawawi menyelisihi pendapatnya dan merajihkan bahwa perbuatan ini tidak makruh tetapi mubah, dikerjakan atau ditinggalkan sama saja. Dalam *At-Tahqîq* disebutkan, "Ini menyelisihi pendapat utama."[98] Sedangkan hadits tersebut dikomentari dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Ia dha'if dan tidak dikenal."

Termasuk juga: Berkesinambungan, ini diwajibkan dalam qaul qadim.

Setelah basmalah, hendaknya seseorang membaca *"Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan air ini thahur."* Lalu membasuh sela cincin dan memerhatikan apa yang perlu diperhatikan.[99] Hendaknya ia memulai dengan membasuh wajah bagian atas, kepala bagian depan, mulai membasuh tangan dan kaki dengan ujung jemari jika ia menuangkan sendiri. Jika orang lain yang menuangkan air untuknya maka ia memulai dengan membasuh kedua siku dan telapak tangan. Hendaknya ia tidak mengurangi air wudhu dari satu mud dan tidak berlebihan. Juga tidak membasuh lebih dari tiga kali, tidak berbicara pada pertengahan wudhu, dan ia tidak memukul wajah dengan air. Setelah selesai berwudhu, hendaknya ia membaca:

«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ
رَسُوْلُهُ، اللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَ اجْعَلْنِـيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ. سُبْحَانَكَ
اللّٰهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوْبُ إِلَيْكَ».

"Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah yang haq kecuali Allah semata tidak ada sekutu bagi-Nya dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya. Ya Allah, jadikanlah aku termasuk orang-orang yang bertaubat dan jadikanlah aku termasuk orang-orang yang bersuci. Mahasuci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, aku bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Engkau.

---

98 Berdasarkan riwayat Bukhari (274), Muslim (317) dari Maimunah ﵂ yang berkata, "Rasulullah ﷺ meletakkan air untuk mandi junub." Al-Hadits. Padanya, "Lalu aku membawakan sebuah kain dan beliau tidak menolaknya, lalu beliau mulai mengusap tangan beliau."

99 Seperti memerhatikan bagian pinggir mata, yaitu tepi mata yang dekat dengan hidung. Berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud (134), Ibnu Majah (444), dan Ahmad (V/258) dari Abu Umamah ﵁ secara marfu' dengan lafal, "*Kedua telinga adalah bagian dari kepala.*" Dahulu beliau mengusap kepala beliau sekali saja dan dahulu beliau mengusap tepi mata. Ia adalah hadits shahih dengan seluruh jalan-jalannya. Ibnu Daqiqil Id menghasankannya sebagaimana dalam *Nashbur Râyah* (I/18) dan Al-Hafizh menguatkannya dengan seluruh jalan-jalannya dalam *An-Nukat 'alâ Ibnish Shalâh.*

Aku memohon ampun kepada-Mu dan aku bertaubat kepada-Mu."[100]

Masih ada sunah-sunah lainnya yang disebutkan dalam buku-buku besar. Kami tidak mencantumkannya karena takut terlalu panjang. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia ragu tentang membasuh sebagian anggota tubuh pada saat bersuci maka ia tidak menghitungnya dan setelah selesai, keraguan tersebut tidak memudharatkan menurut pendapat rajih sebab terlalu banyak keraguan bersamaan dengan zhahirnya bahwa bersucinya telah sempurna. Dalam membasuh anggota badan, disyaratkan mengalirnya air di anggota badan yang dibasuh. Mengenai syarat ini tidak ada perselisihan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Bersuci dari Buang Air Kecil dan Besar

«وَالْإِسْتِنْجَاءُ وَاجِبٌ مِنَ الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ».

"Bersuci dari buang air kecil dan besar adalah wajib."

Abu Syuja' berhujah dengan sabda Nabi ﷺ:

«وَلْيَسْتَنْجِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ».

"Hendaknya ia bersuci dengan tiga buah batu."[101]

---

100 Shahih mauquf. HR. Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (9909), Hakim (I/752), Thabrani dalam Al-Ausath (1455) dari jalan Yahya bin Katsir dari Syu'bah dari Abu Hasyim dari Abu Mijlaz dari Qais bin Abad dari Abu Sa'id Al-Khudri ؓ secara marfu' dengan lafal, "Siapa yang berwudhu lalu berdoa, '*Mahasuci Engkau ya Allah dan dengan memuji-Mu, aku bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Engkau. Aku memohon ampun kepada-Mu dan aku bertaubat kepada-Mu.*" Al-Hadits. HR. Ibnu Abi Syaibah (I/13) dan Abdurazak (730, 6023) dari jalan Sufyan Tsauri dari Abu Hasyim secara mauquf. Nasa'i berkata setelah menyebutkan hadits, "Ini salah. Yang benar adalah mauquf." Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhish* (I/102), "Diperselisihkan tentang mauquf dan marfu'nya. Sedangkan Nasa'i menshahihkannya mauquf dan Al-Hazimi mendha'ifkan riwayat yang marfu'."

101 *Shahih*, HR. Abu Daud (8), Nasa'i (40), Ahmad (II/250), Darimi (674), Ibnu Hiban (1440), Abu Awanah (I/171), dan Baihaqi (I/102) dari Muhammad bin Ajlan dari Qa'qa' bin Hakim, dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ؓ secara marfu' dengan lafal, "*Sesungguhnya aku bagi kalian seperti*

Perkataan beliau ini konteksnya perintah, sedangkan hukum lahir suatu perintah adalah wajib.

Diriwayatkan dari Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عَنْهُ».

"Apabila salah seorang di antara kalian pergi ke tempat buang hajat, hendaklah ia membawa tiga buah batu untuk bersuci dan itu cukup baginya."[102]

Hadits di atas diriwayatkan oleh Abu Daud, Ahmad, Daruquthni, dan Ibnu Majah dengan sanad shahih.

Perkataan Abu Syuja', "Dari buang air kecil dan besar," mengandung faedah bahwa tidak wajib bersuci dari kentut, bahkan para fukaha madzhab Syafi'i berkata, "Tidak disunahkan." Jurjani[103] bahkan mengatakan, "Dimakruhkan."

Syaikh Nashr[104] berkata, "Itu merupakan perbuatan bid'ah dan seseorang berdosa karenanya." Imam Nawawi mengomentarinya dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Adapun perkataannya bahwa itu bid'ah maka ia benar, namun kalau itu berdosa maka tidak benar kecuali jika ia meyakini kewajibannya, sementara ia tahu bahwa itu tidak wajib."

Ibnu Raf'ah berkata, "Apabila tempat tersebut basah, harusnya ia menyatakan bahwa dalam kewajiban bersuci darinya terdapat perselisihan yang berdasarkan pertimbangan tentang kenajisan angin kentut. Sebagaimana ada yang berpendapat demikian mengenai kenajisan baju basah yang terkena kentut."

---

seorang bapak, apabila salah seorang di antara kalian pergi ke tempat buang hajat maka janganlah ia menghadap kiblat dan janganlah membelakanginya, ketika buang air besar dan buang air kecil. Hendaknya ia bersuci dengan tiga buah batu." Al-Hadits. Ini lafal Abu Awanah dan Baihaqi, sanadnya shahih, para rawinya adalah para rawi tsiqat.

102 Shahih, HR. Abu Daud (40), Nasa'i(I/38), Ahmad (VI/108, 133), Daruquthni (I/54), dan Baihaqi (I/103). Dishahihkan oleh Daruquthni dan Imam Nawawi dalam *Al-Majmû'* (II/112).

103 Ia adalah Alamah Abu Ahmad Abdullah bin Muhammad bin Adiy Al-Jurjani termasuk para pemuka ulama Syafi'i, juga para pembesar penghafal hadits dan ahli hadits. Ia lahir pada tahun 277 H. Ia menulis tentang hadits kitab *Al-Kâmil fî Ma'rifatidh Dhu'afâ'* dan dalam fikih kitab *Al-Intishâr* yang ia menjelaskannya dengannya *Mukhtasharul Muzani*. Ia meninggal dunia pada tahun 365 H. (*Thabaqâtus Subkî* [III/315])

104 Ia adalah Syaikh Abu Fath Nashr bin Ibrahim bin Nashr yang dahulu dikenal dengan Ibnu Abi Hafizh yang dikenal dengan Syaikh Nashr. Ia lahir pada tahun 377 H. Ia menulis kitab *Al-Intikhâb* dalam belasan jilid, kitab *At-Tahdzîb*, dan kitab *Al-Kâfî*. Ia meninggal dunia di Damaskus pada tahun 460 H. (*Thabaqâtus Subkî* [V/351])

Ia kemudian berkata, "Hal ini bisa dijawab bahwa basah karena kentut tersebut tidak akan melebihi apa yang tersisa di tempat tersebut setelah bersuci."

«وَ الْأَفْضَلُ أَنْ يَسْتَجْمِرَ بِالْأَحْجَارِ ثُمَّ يُتْبِعَهَا بِالْمَاءِ وَ يَجُوزُ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى الْمَاءِ أَوْ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يُنَقِّي بِهِنَّ الْمَحَلَّ وَ إِذَا أَرَادَ الْإِقْتِصَارَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَالْمَاءُ أَفْضَلُ».

"Yang lebih utama adalah hendaknya ia bersuci dengan bebatuan lalu mengiringinya dengan air. Ia juga boleh membersihkan tempat tersebut dengan air atau dengan tiga buah batu saja. Jika ia hanya ingin menggunakan salah satu dari keduanya maka airlah yang lebih utama."

Yang utama dalam beristinja' ialah hendaknya seseorang memadukan antara penggunaan air dan batu atau benda sejenis karena Allah ﷻ memuji penduduk Quba' karena hal itu.[105] Dia menurunkan firman-Nya tentang mereka, sedangkan Dia adalah yang lebih shahih ucapannya:

﴿...فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾

"... di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Allah menyukai orang-orang yang membersihkan diri." **(At-Taubah [9]: 108)**

Dalil yang menguatkannya dari sudut pandang maknanya, najis itu akan hilang dengan batu. Sedangkan bekasnya hilang dengan air sehingga tidak perlu terkena lumuran najis. Oleh karena itu penggunaan batu didahulukan.

105 Shahih, HR. Abu Daud (44), Tirmidzi (3100), dan Ibnu Majah (357) dari jalan Yunus bin Harits dari Ibrahim bin Abu Maimunah dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu' dengan lafal, "Ayat ini turun tentang penduduk Quba', '*Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri*' (**At-Taubah [9]: 108**). Ia berkata, 'Dahulu mereka bersuci dengan air maka turunlah ayat ini.'" Sanadnya dha'if, padanya ada Yunus bin Harits dan ia seorang yang dha'if. Ibrahim bin Abu Maimunah seorang yang kondisinya tidak diketahui. Apa yang diriwayatkan Ibnu Khuzaimah (83) dan Hakim (I/155) dari Uwaim bin Sa'idah ﷺ menjadi syahid baginya. Hakim berkata, "Sanadnya shahih." HR. Ibnu Majah (355) dari Abu Ayub dan Jabir bin Abdullah dan Anas dengan sanad shahih sebagaimana perkataan Imam Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/116). Hadits yang diriwayatkan oleh Hakim (I/187) dari Ibnu Abbas ﷺ menjadi syahid baginya yang Hakim menshahihkannya menurut syarat Muslim. Sedangkan Dzahabi menyepakatinya. Hadits tersebut shahih dengan semua jalan-jalannya dan syahid-syahidnya.

Selanjutnya dari sisi argumentasi, bersuci dengan batu tidaklah disyaratkan. Ini yang dinyatakan secara *sharîh* oleh Al-Ajli[106] dan ia menukilnya dari Ghazali. Perlu diketahui bahwa hadits tersebut didha'ifkan oleh ulama hadits. Al-Bazar meriwayatkannya dengan sanad dha'if dengan lafalnya, "Lalu Nabi ﷺ bertanya kepada mereka akan hal itu. Mereka menjawab, 'Kami mengiringi penggunaan batu dengan air.'"[107] Imam Nawawi menolak riwayat ini dalam *Syarhul Muhadzdzab*, ia berkata, "Demikianlah yang diriwayatkan para fukaha. Lafal tersebut tidak ada sumbernya dalam buku-buku hadits, justru yang disebutkan dalam buku-buku hadits adalah 'Kami bersuci dengan air.' Tidak disebutkan bersama batu. Demikianlah yang diriwayatkan oleh sejumlah ulama, di antaranya Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah."

Seandainya seseorang hanya menggunakan air maka itu sudah cukup karena air dapat menghilangkan najis dan bekasnya. Air adalah alat bersuci yang utama ketika seseorang ingin menggunakan salah satu dari kedua alat bersuci itu. Boleh juga menggunakan tiga buah batu saja atau satu batu yang memiliki tiga sisi. Yang diwajibkan adalah tiga kali usapan. Jika dengannya telah diperoleh kebersihan maka itu cukup, adapun jika tidak maka wajib mengulanginya sampai bersih. Disunahkan dalam jumlah ganjil.

Perlu diketahui bahwa semua yang serupa dengan batu boleh digunakan bersuci dari buang air kecil dan besar. Akan tetapi ada beberapa syarat dalam hal ini:

Pertama: hendaknya benda itu suci. Seandainya seseorang bersuci dengan benda najis maka menurut pendapat shahih ia harus menggunakan air lagi setelahnya.

Kedua: benda yang digunakan bersuci itu bisa menyingkirkan dan menyerap najis, sehingga tidak sah bersuci menggunakan kaca, tongkat, tanah yang bertebaran.

---

106 Ia adalah Alamah Abu Futuh As'ad bin Mahmud bin Khalaf bin Ahmad bin Muhammad bin Al-Ajli Al-Ashbahani. Ia lahir di Ashbahan pada tahun 515 H. Ia menulis kitab *At-Ta'liq 'alal Wasîth wal Wajîz* dan kitab *Tatimmatul Tatimmah*, dan kitab *Afâtul Wu'âzh*. Ia wafat di Ashbahan pada tahun 600 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [VIII/126])

107 Dha'if, HR. Al-Bazar (*Az-Zawâ'id*: 247) dari Abdullah bin Syabib dari Ahmad bin Muhammad bin Abdulaziz berkata: Aku mendapati dalam kitab bapakku dari Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما berkata, "Ayat ini turun –dan ia menyebutkannya." Padanya, "Lalu Nabi ﷺ bertanya kepada mereka tentang hal itu maka mereka menjawab, "Kami mengikuti batu dengan air." Sanadnya dha'if, padanya ada Muhammad bin Abdulaziz. Abu Hatim berkata, "Ia dan kedua saudaranya Imran dan Abdullah tidak memiliki hadits yang shahih." Haitsami berkata di dalam *Al-Majma'* (I/212), "Padanya ada Muhammad bin Abdulaziz bin Umar Az-Zuhri yang didha'ifkan Bukhari dan Nasa'i. Ia yang mengisyaratkan untuk mencambuk Malik. Abdullah bin Syabib dha'if juga, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/112).

Tanah yang keras boleh digunakan. Seandainya seseorang bersuci dengan sesuatu yang tidak bisa menyingkirkan najis maka itu tidak boleh. Demikian pula kalau ia bersuci dengan batu atau selainnya yang basah, itu tidak dibolehkan menurut pendapat shahih.

Ketiga: benda yang digunakan bukan benda bernilai. Jadi, tidak boleh bersuci menggunakan makanan seperti roti dan tulang; anggota tubuh seperti menggunakan tangannya dan tangan orang lain; bagian tubuh binatang yang masih terhubung dengannya, seperti ekor sapi karena semua ini bernilai. Apabila seseorang bersuci dengan barang bernilai berarti ia telah bermaksiat dan itu tidak sah menurut pendapat shahih. Memang benar boleh menggunakan batu setelahnya dengan syarat najisnya tidak berpindah.

Adapun menggunakan kulit, pendapat lebih kuat menyatakan bahwa bila kulit itu disamak maka boleh digunakan untuk bersuci, adapun jika tidak maka tidak boleh. Selain itu, dengannya disyaratkan pula najis yang keluar tidak kering. Jika kering maka wajib menggunakan air karena tidak mungkin menghilangkannya kecuali dengan air.

❋❋❋

Adab-Adab Buang Hajat

«وَ يَجْتَنِبُ اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ وَ اسْتِدْبَارَهَا فِي الصَّحْرَاءِ».

"Tidak menghadap dan membelakangi kiblat saat (buang air) di padang pasir."

Seseorang yang ingin buang hajat di padang pasir, haram menghadap dan membelakangi kiblat bila ia tidak menggunakan suatu penutup yang benar. Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوْا الْقِبْلَةَ وَ لَا تَسْتَدْبِرُوْهَا بِبَوْلٍ وَ لَا غَائِطٍ وَ لَكِنْ شَرِّقُوْا أَوْ غَرِّبُوْا».

"Apabila kalian membuang hajat maka janganlah menghadap kiblat atau membelakanginya, baik saat buang air kecil atau besar, akan tetapi menghadaplah ke timur atau ke barat."[108] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Hal tersebut dilarang dan zhahir suatu larangan adalah haram. Akan tetapi ilat dalam hal ini diperselisihkan. Ada yang berpendapat perbuatan itu dilarang karena di padang pasir selalu ada malaikat, jin, atau manusia yang shalat, yang bisa jadi akan melihat auratnya sehingga mereka pun terganggu. Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Penyebutan ilat ini lemah. Adapun ilat yang benar adalah yang disebutkan oleh Qadhi Husain, Baghawi, Ruyani, dan selain mereka, 'Bahwasanya arah kiblat itu diagungkan sehingga seseorang harus menghormatinya (saat buang hajat) di padang pasir. Adapun saat di dalam bangunan diberi rukhsah karena adanya kesulitan.' Wallahu a'lam.

Penyebutan ilat ini dikuatkan oleh Syaikh Taqiyudin Ibnu Daqiq Al-Id[109] dan ia berhujah dengan hadits Suraqah bin Malik ﷺ yang berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *'Apabila salah seorang di antara kalian buang air kecil, hendaknya ia memuliakan kiblat Allah ﷻ dengan tidak menghadap ke arah kiblat.*[110]*'* Ini adalah zhahir yang kuat dalam penyebutan ilat sesuai yang telah kami sebutkan." Wallahu a'lam.

---

108 HR. Bukhari (394), Muslim (264), Abu Daud (9), Tirmidzi (8), Nasa'i (I/24), Ibnu Majah (318), dan Ahmad (V/416, 421) dari Abu Ayub Al-Anshari ﷺ.

109 Ia adalah Imam Al-Hafizh Taqiudin Abu Fath Muhammad bin Ali bin Wahb bin Daqiq Al-'Id Al-Qusyairi Al-Maliki dan Syafi'i. Ia lahir di laut ketika bapaknya pergi dari Qaush ke Mekah untuk haji pada tahun 625 H. Ia mengambil ilmu fikih di Qaush dari bapaknya yang bermadzhab Maliki, lalu ia mengambil ilmu fikih kepada Syaikhul Islam Izudin bin Abdussalam yang bermadzhab Syafi'i. Lalu ia mentahkik kedua madzhab. Ia mengambil hadits dari Al-Hafizh Abdulhaq Al-Mundziri. Ia menulis kitab *Al-Imâm*, kitab *Al-Ilmâm* dan ia menjelaskannya, namun penjelasannya belum selesai, *Syarh Mukhtashar Ibni Hâjib* dalam fikih madzhab Maliki dan ia belum menyelesaikannya. Ia juga memberikan komentar sebagai penjelasan untuk *Mukhtasharut Tibrîzî* dalam fikih Syafi'iah Ia juga memiliki kitab *Al-Iqtirâh fî Bayânil Ishthilâh* dalam mushthalah hadits. Ia ﷺ meninggal dunia pada tahun 702 H. (*Thabaqâtus Subkî* [IX/207])

110 Sangat dha'if. HR. Ibnu Abi Hatim dalam *Al-'Ilal* (I/36) dari jalan Ahmad bin Tsabit Farukhiah dari Abdurazak dari Mu'amar dari Samak bin Fadhl dari Abu Rusydin Al-Jundi dari Suraqah bin Malik secara marfu'. Sanadnya sangat dha'if. Cacatnya adalah Ahmad bin Tsabit Farukhiah. Berkata di dalam *Al-Jarh wat Ta'dîl* (II/44): Abu Muhammad berkata, "Aku mendengar Abu Abbas bin Abu Abdullah Ath-Thahrani berkata, 'Dahulu mereka tidak ragu bahwa Farukhiah adalah pendusta.'" Munawi berkata di dalam *Faidhul Qadîr* (VI/83): Thabari meriwayatkannya dalam *Tahdzîbul Âtsâr* dari Suraqah bin Malik dan padanya Ahmad bin Tsabit yang digelari dengan Farukhiah adalah seorang yang tertuduh (dengan kedustaan). Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/105): "Diriwayatkan oleh Darimi dan selainnya dan sanadnya dha'if." Hadits tersebut memiliki jalan lain yang diriwayatkan oleh Daruquthni (I/57) dan Baihaqi (I/111) dari jalan Zam'ah bin Shalih dari Salamah bin Wahram dari Thawus secara mursal dengan lafal, *"Jika kalian mendatangi tempat buang air besar maka hendaknya ia memuliakan kiblat Allah."* Al-Hadits. Sanadnya dha'if sebab mursal. Padanya ada Zam'ah bin Shalih dan ia seorang yang dha'if, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Hadits tersebut disebutkan Imam Syafi'i dalam *Ikhtilâful Hadîts* (1/227). Ia berkata, "Ini hadits mursal dan ahli hadits tidak menetapkannya."

Imam Nawawi berkata, "Apabila di hadapannya ada penutup seukuran dua pertiga hasta dan ia merapat padanya sekitar tiga hasta maka ia boleh menghadap kiblat, baik ia di dalam bangunan atau di padang pasir. Inilah pendapat shahih." Di antara mereka ada orang yang menetapkan larangan itu berlaku di padang pasir secara mutlak. Ini disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab.* Wallahu a'lam.

Perkataan Abu Syuja' "di padang pasir" ini mengkhususkannya dari tempat lain sehingga hal itu tidak diharamkan ketika sedang berada di dalam bangunan. Ibnu Umar ﷺ berkata, "Aku naik ke atas rumah kami, lalu aku melihat Rasulullah ﷺ duduk di atas batu bata menghadap Baitul Maqdis."[111] Dalam riwayat Bukhari, "Lalu aku melihat beliau membelakangi kiblat dan menghadap Syam." Wallahu a'lam.

«وَالْبَوْلُ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ».

"Kencing di air yang tergenang."

Perkataan Syaikh ini bisa diinterpretasikan dengan, "Hendaknya seseorang menghindari buang air kecil pada air yang tergenang." Imam Rafi'i menganggap menghindari buang air kecil di air yang tergenang termasuk adab, pendapat ini diikuti dalam *Ar-Raudhah.* Rafi'i berhujah dengan sabda Nabi ﷺ:

«لَا يَبُوْلَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ».

"Janganlah salah seorang di antara kalian buang air kecil di air yang tergenang."[112]

Dalam riwayat lain dengan lafal: *"Al-mâ'ur râkid."*

Rafi'i berkata, "Larangan ini mencakup air dalam jumlah sedikit dan banyak karena dalam perbuatan itu terdapat unsur menjijikkan. Adapun larangan atas air yang sedikit lebih ditegaskan karena dapat menyebabkan najisnya air. Demikian pula bila dilakukan pada malam hari karena ada yang berpendapat bahwa pada

---

111 HR. Bukhari (145), Muslim (266), Abu Daud (12), Ibnu Majah (322), Ahmad (II/12). Lafal lain diriwayatkan Bukhari (148, 3102) dan Muslim.

112 HR. Bukhari (239), Muslim (282), Abu Daud (69), Tirmidzi (68), Nasa'i (I/44), dan Ahmad (II/265, 394) dari Abu Hurairah ﷺ. Lafal: *ar-râkid* diriwayatkan oleh Nasa'i dan Ahmad.

malam hari air itu untuk golongan jin, sehingga tidak sepantasnya mandi atau buang air kecil padanya karena khawatir mereka akan menimpakan gangguan."

Semua larangan tersebut berlaku atas air yang tergenang. Adapun mengenai air yang mengalir, Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*: "Sejumlah ulama berkata, 'Jika sedikit dimakruhkan, jika banyak tidak.' Pendapat ini masih bisa diperdebatkan.

Buang air kecil pada air yang sedikit sudah pasti diharamkan karena itu merusak air dan selainnya. Adapun air yang banyak maka yang lebih utama adalah menghindarinya. Akan tetapi, Ibnu Raf'ah menetapkan makruhnya kencing di air berjumlah banyak yang mengalir di malam hari dengan alasan jin tadi." Wallahu a'lam.

«وَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ الْمُثْمِرَةِ».

"Di bawah pohon yang berbuah."

Yakni, hendaknya ia menghindari pohon yang berbuah saat buang air kecil, terlebih lagi saat buang air besar. Hikmahnya adalah supaya buah itu tidak terkena najis sehingga harus dicuci atau agar orang tidak enggan memakannya.

Yang dimaksud dengan pohon yang berbuah ialah pohon yang sedang dalam musimnya berbuah. Ini pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Oleh karena itu, kemakruhannya di luar musimnya berbuah lebih ringan.

«وَفِي الطَّرِيْقِ».

"Di jalan."

Yakni, hendaknya ia menghindari buang air kecil di jalan, terlebih lagi buang air besar. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«اتَّقُوْا اللَّعَّانَيْنِ!» قَالُوْا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: «الَّذِيْ يَتَخَلَّى فِيْ طَرِيْقِ النَّاسِ أَوْ ظِلِّهِمْ».

"Takutlah kalian pada dua hal yang menyebabkan laknat." Para sahabat bertanya, "Apa dua hal itu wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, *"Yaitu buang hajat di jalan yang biasa dilalui manusia atau di tempat berteduh mereka."*[113] **(HR. Muslim)**

«وَ الثَّقْبِ».

"Lubang."

Yakni, hendaknya ia menjauhi buang air di lubang. Ini adalah lubang yang bulat dan diungkapkan dengan kata *"bakhsun."* Nabi ﷺ melarang kencing di batu karena ia adalah rumah-rumah jin.[114] **(HR. Abu Daud dan Nasa'i).**

Hakim berkata, "Hadits ini shahih sesuai dengan syarat Syaikhani."

«وَ الظِّلِّ».

"Tempat berteduh"

---

113 HR. Muslim (269) dan Abu Daud (25) dari Abu Hurairah ﷺ.

114 Shahih, HR. Abu Daud (29), Nasa'i (I/32), Ahmad (V/82), Hakim (I/168), dan Baihaqi (I/99) dari jalan Hisyam Al-Distiwa'i dari Qatadah dari Abdullah bin Sarjas ﷺ bahwa Nabi ﷺ melarang untuk kencing di batu. Al-Hadits. Sanadnya shahih, para rawinya adalah para rawi tsiqat dan Imam Nawawi menshahihkannya dalam *Al-Majmû'* (I/100). Sebagian ulama mendha'ifkannya dengan ilat tadlis Qatadah dan karena ia tidak mendengar langsung dari Ibnu Sarjas. Al-Hafizh telah menjawabnya dalam *At-Talkhîsh* (I/106).

Yakni, hendaknya ia menjauhi buang air kecil dan besar di tempat berteduhnya kaum muslimin karena Nabi ﷺ bersabda:

«اتَّقُوْا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبَرَازُ فِي الْمَوَارِدِ وَ قَارِعَةِ الطَّرِيْقِ وَ الظِّلِّ».

"Takutlah akan tiga hal yang menyebabkan laknat: buang air besar di sumber air, di tengah jalan, dan tempat berteduh."[115] **(HR. Abu Daud)**

Ada yang berpendapat bahwa *al-mawârid* adalah tempat-tempat yang biasa didatangi orang. Ada juga yang berpendapat bahwa itu adalah tempat aliran air.

Qâri'ah adalah bagian jalan paling atas. Ada yang berpendapat permulaan jalan. Ada juga yang berpendapat tempat menjulang di jalan. Tempat-tempat sinar matahari pada musim dingin hukumnya seperti tempat-tempat berteduh pada musim panas.

Haram kencing di atas kuburan sebagaimana duduk di atasnya juga diharamkan. Demikian pula haram kencing di masjid meskipun ia meletakkannya dalam wadah, ini menurut pendapat rajih yang difatwakan. Makruh kencing berdiri kecuali jika ada uzur karena Nabi ﷺ melakukannya karena ada uzur.[116]

«وَ لَا يَتَكَلَّمُ عَلَى الْبَوْلِ وَ الْغَائِطِ».

"Jangan berbicara ketika sedang buang air kecil atau besar."

---

115 Hasan, HR. Abu Daud (26), Ibnu Majah (328), dan Hakim (I/168) dari jalan Haiwah bin Syuraih dari Abu Sa'id Al-Humairi dari Mu'adz ﷺ. Para rawinya adalah para rawi yang tsiqat selain Abu Sa'id Al-Humairi, ia adalah seorang yang majhul dan periwayatannya dari Mur'adz adalah mursal, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Imam Ahmad meriwayatkannya dari Ibnu Lahi'ah dari Abu Hurairah ﷺ berkata: Menceritakan kepadaku orang yang mendengar Ibnu Abbas berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Takutlah kalian dari tiga hal yang menyebabkan laknat.*" Al-Hadits. Sanadnya dha'if sebab majhulnya rawi dari Ibnu Abbas ﷺ. Hadits Abu Hurairah ﷺ sebelumnya menjadi syahid baginya. Hadits tersebut hasan dengan seluruh jalan-jalannya dan syahidnya.

116 *Dha'if*, HR. Hakim (I/182) dan Baihaqi (I/101) dari jalan Hamad bin Ghasan dari Ma'n bin Isa dari Malik bin Anas dari Abu Zinad dari Al-A'raj dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ kencing berdiri sebab luka yang ada di dalam lututnya. Sanadnya dha'if, padanya Hamad bin Ghasan Al-Juhfi. *Didha'ifkan* oleh Daruquthni dan Baihaqi dalam *Al-Ma'rifah* (1/341) dan Dzahabi dalam *Talkhîshul Mustadrak*. HR. Khathabi dalam *Ma'âlimus Sunan* (1/29) secara ta'liq. Al-Hafizh berkata di dalam *Al-Fath* (1/320), "Seandainya shahih hadits ini maka padanya mencukupi dari semua apa yang telah berlalu, akan tetapi Daruquthni dan Baihaqi mendha'ifkannya."

Yakni sebagai bentuk mengikuti sunah. Abu Sa'id berkata bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

«لَا يَخْرُجُ الرَّجُلَانِ يَضْرِبَانِ الْغَائِطَ كَاشِفَيْنِ عَنْ عَوْرَتَيْهِمَا يَتَحَدَّثَانِ فَإِنَّ اللَّهَ يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ».

"Janganlah dua orang melakukan buang air besar dan menyingkap aurat sambil bercakap-cakap. Sungguh Allah memurkai hal itu."[117] **(HR. Abu Daud)**

Al-Maqtu konteksnya lebih keras daripada *al-bughdhu*. Makna larangan dalam hadits tersebut makruh, tidak sampai haram. Seperti halnya yang disebutkan dalam sabda Nabi ﷺ:

«أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ».

"Hal yang halal yang paling dibenci Allah adalah talak."[118]

Sebagaimana hal itu, dimakruhkan pula menjawab salam, mendoakan orang bersin dengan *yarhamukallâh*, dan mengucapkan hamdalah. Seandainya ia bersin maka hendaknya mengucapkan hamdalah dalam hati tanpa menggerakkan lidah. Al-Muhib Thabari[119] berkata: Tidak selayaknya ia makan dan minum atau melihat sesuatu yang ia keluarkan, kemaluannya, melihat ke langit, dan bermain-main dengan tangannya. Makruh hukumnya duduk berlama-lama di WC, membawa

117 Dha'if, HR. Abu Daud (15) dan Ahmad (III/36) dari jalan Ibnu Mahdi dari Ikrimah bin Ammar dari Yahya bin Abu Katsir dari Hilal bin Iyadh dari Abu Sa'id Al-Khudri ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Hilal bin Iyadh dan ia seorang yang majhul. Ikrimah bin Amar adalah seorang yang Shaduq, periwayatannya dari Yahya bin Abu Katsir *idhthirab* sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*.

118 Dha'if, HR. Abu Daud (2178), Baihaqi (VII/322), Ibnu Adiy dalam *Al-Kâmil* (VI/2453) dari jalan Muhammad bin Khalid Al-Wahbi dari Ma'ruf bin Washil dari Muharib bin Datsar dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu'. Para rawinya adalah para rawi tsiqat selain Muhammad bin Khalid, ia seorang yang shaduq, Ahmad bin Yunus menyelisihinya. Riwayatnya dari Ma'ruf dari Muharib adalah mursal. HR. Abu Daud (2177) dan Baihaqi (VII/322). Waqi' juga menyelisihinya. HR. Ibnu Abi Syaibah (V/253) secara mursal. Yahya bin Bakir menyelisihinya. HR. Baihaqi (V/322). Mereka bertiga: Ahmad bin Yunus, Waqi', dan Yahya bin Bakir menyelisihi Muhammad bin Khalid dan riwayat mereka yang mursal lebih rajih ketika terjadi kontradiksi, sebagaimana Abu Hatim berpendapat kepada hak itu dalam *Al-'Ilal* (I/411), Khathabi dalam *Ma'âlimus Sunan* (III/92), Mundziri dalam *Mukhtasharus Sunan* (III/92), Daruquthni dalam *Al-'Ilal*, dan Munawi dalam *Al-Faidh* (V/413). Hadits tersebut dikritik dengan mursal sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (IX/356).

119 Ia adalah Abu Abbas Ahmad bin Abdullah bin Muhammad Muhibudin Ath-Thabari Syaikhul Haram Hafizh Hijaz tanpa ada bantahan. Ia lahir pada tahun 615 H. Ia telah mengambil ilmu fikih di Qaush kepada bapak Syaikh Taqiudin Ibnu Daqiq Al-Id. Ia menulis *Al-Ahkâm* tentang hadits, kitab *Syarh 'ulat Tanbîh*, dan ia memiliki kitab tentang keutamaan Mekah. (*Thabaqâtus Subki* [VIII/18])

sesuatu yang bertuliskan nama Allah ﷻ, seperti cincin dan uang dirham. Demikian juga membawa sesuatu yang mengandung ayat Al-Qur'an dan penggabungan antara nama Allah ﷻ dengan nama Rasululah ﷺ. Semua ini sebagai bentuk pengagungan terhadap-Nya. Apabila masuk WC, Nabi ﷺ melepaskan cincinnya karena terdapat tulisan Muhammad Rasulullah ﷺ.[120] Hadits ini diriwayatkan Tirmidzi dan ia berkata, "Hasan shahih." Hakim berkata, "Ia sesuai dengan syarat Syaikhaini."

Perlu diketahui bahwa setiap nama yang diagungkan disamakan dengan nama yang tadi kami katakan harus dilepas. Imam Haramaian menyatakannya dengan *sharîh* dan pendapatnya diikuti oleh Ibnu Raf'ah sehingga nama seluruh nabi dan rasul عليهم السلام termasuk di dalamnya.

«وَ لَا يَسْتَقْبِلُ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ لَا يَسْتَدْبِرُهُمَا».

"Tidak menghadap ke arah matahari dan bulan atau membelakanginya."

Membelakangi matahari dan bulan saat buang hajat hukumnya makruh, baik itu terjadi di padang pasir atau di dalam bangunan karena keduanya merupakan tanda-tanda kekuasaan Allah yang nyata. Mengenai hal ini terdapat sebuah hadits.[121]

120 Dha'if, HR. Abu Daud (19), Tirmidzi (1746), Nasa'i (5213), dan Ibnu Majah (303) dari jalan Hamam dari Ibnu Juraij dari Zuhri dari Anas رضي الله عنه berkata, "Dahulu Nabi ﷺ apabila masuk WC maka beliau meletakkan cincinnya." Abu Daud berkata, "Ini adalah hadits munkar. Sesungguhnya yang dikenal dari Ibnu Juraij dari Ziyad bin Sa'ad dari Zuhri dari Anas bahwa Nabi ﷺ menjadikan cincin dari perak lalu beliau membuangnya." Kekeliruan padanya dari Hamam dan tidak ada yang meriwayatkannya kecuali Hamam.

121 Hadits batil yang tidak ada asalnya. Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/103): Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Ini hadits batil yang tidak dikenal." Ibnu Shalah berkata, "Tidak dikenal dan ia dha'if." Diriwayatkan dalam kitab *Al-Manâhî* secara marfu', "Beliau melarang seorang lelaki kencing dan kemaluannya tampak (menghadap) ke matahari dan beliau melarang seorang lelaki kencing dan kemaluannya tampak (menghadap) ke bulan." Aku berkata, "Kitab *Al-Manâhî* HR. Muhammad bin Ali Al-Hakim At-Tirmidzi dalam juz tersendiri. Sumbernya pada Abbad bin Katsir dari Utsman Al-A'raj dari Hasan: Menceritakan kepadaku tujuh orang dari para sahabat Nabi ﷺ. Di antara mereka adalah Abu Hurairah, Jabir, Abdullah bin Amr, Imran bin Hushain, Ma'qil bin Yasar, Abdullah bin Umar, dan Anas bin Malik. Sebagian mereka menambah atas sebagian yang lain tentang hadits, bahwa Nabi ﷺ melarang untuk kencing di tempat mandi, beliau melarang kencing di air yang tergenang, beliau melarang kencing di jalan-jalan, dan beliau melarang seorang lelaki kencing dan kemaluannya tampak (menghadap) ke matahari dan bulan. Ia menyebutkan hadits yang panjang sekitar lima lembar di atas uslub ini tentang kebanyakan hukum-hukum. Ia adalah hadits batil yang tidak ada asalnya, bahkan ia termasuk kedustaan Abad."

Apakah membelakangi matahari dan bulan dimakruhkan? Dalam *Syarhul Muhadzdzab,* Imam Nawawi berkata, "Pendapat shahih dan masyhur serta ditetapkan oleh jumhur ulama ialah yang menyatakan bahwa itu tidak makruh." Akan tetapi, dalam *At-Tadznîb*[122] Imam Rafi'i menetapkan bahwa itu dimakruhkan sama seperti halnya menghadap kiblat, Imam Nawawi menyetujui pendapat ini dalam *Mukhtasharut Tadznîb.*[123]

Dalam kitab *Syarhul Wasîth,*[124] Imam Nawawi menyelisihi dua hal dan berkata, "Imam Syafi'i dan kebanyakan ulama tidak menyebutkan bahwa seorang yang buang hajat tidak boleh menghadap ke arah matahari dan bulan." Pendapat yang dipilih adalah yang mubah, yakni dilakukan atau ditinggalkan sama saja. Dalam *At-Tahqîq* disebutkan, "Kemakruhan tersebut tidak ada dasarnya." Wallahu a'lam.

Cabang:

Dalam *At-Tanbîh* disebutkan, "Tidak mengangkat bajunya sebelum mendekati tanah." Maksudnya adalah auratnya karena Nabi ﷺ melakukan hal itu.[125] **(HR. Abu Daud)**. Itu termasuk sunah. Ibnu Raf'ah berkata, "Keberadaannya sebagai sunah masih diperselisihkan karena pendapat shahih adalah menyingkap aurat pada saat sendirian tanpa kebutuhan hukumnya haram karena Allah ﷻ lebih berhak atas rasa malunya dan tidak ada kebutuhan sebelum ia mendekat ke tanah."

Apa yang dibahas oleh Ibnu Raf'ah ini dirilis Imam Nawawi dalam *Syarhut Tanbîh.* Akan tetapi dalam *Syarhul Muhadzdzab ia berkata,* "Ini disunahkan menurut kesepakatan ulama bukan diwajibkan. Abu Hamid, Ibnu Shabagh, Mutawali, dan selain mereka menjelaskan dengan *sharîh* tentang hal ini." Wallahu a'lam.

---

122 Kitab *At-Tadznîb* karya Imam Rafi'i telah berlalu keterangannya.

123 *Mukhtasharut Tadznîb* karya Imam Nawawi yang ia namakan *Al-Muntakhab.* Ia telah mengabaikan darinya di akhir pasal keenam puluhan lembar yang tidak diringkasnya.

124 *Syarhul Wasîth* karya Imam Nawawi dan dinamakan *At-Tanqîh fî Syarhil Wasîth.*

125 Shahih, HR. Abu Daud (14), Tirmidzi (14), Darimi (666), dan Thabrani dalam Al-Ausath (1433) dari jalan Al-A'masy dari Anas ﷺ berkata, "Dahulu Nabi ﷺ apabila ingin buang hajat maka beliau tidak mengangkat bajunya sampai dekat ke tanah" Ia hadits mursal, Al-A'masy tidak mendengar dari Anas ﷺ. Abu Daud berkata setelahnya, "Ia dha'if." Tirmidzi berkata, "Ada yang berpendapat Al-A'masy tidak mendengar dari Anas dan tidak pula dari seorangpun dari para sahabat Nabi ﷺ." HR. Abu Daud (14) dan Baihaqi (I/96) dari jalan Al-A'masy dari seorang lelaki dari Ibnu Umar ﷺ. Sanadnya dha'if sebab majhulnya seorang lelaki yang tidak ia sebut namanya. Baihaqi telah menyambungnya dari jalan Waqi' dari Al-A'masy dari Qasim bin Muhammad dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu' dengan lafal, "Dahulu beliau apabila ingin buang hajat menunduk dan beliau tidak mengangkat bajunya sampai dekat ke tanah" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

Mawardi berkata, "Apabila ia telah selesai disunahkan untuk menjulurkan bajunya sebelum berdiri tegak." Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Apa yang dikatakannya itu baik apabila tidak dikhawatirkan bajunya akan terkena najis. Namun bila ia khawatir terkena najis maka hendaknya ia mengangkatnya."

Di antara adab-adab buang hajat:

1. Hendaknya tidak buang air kecil di tempat bertiupnya angin.[126]
2. Hendaknya bertumpu dan mengedepankan kaki kiri[127] di tempat kencing.
3. Hendaknya menyiapkan batu untuk bersuci sebelum duduk.[128]

---

126 Tidak kencing di tempat yang berhembus angin diriwayatkan padanya hadits-hadits yang dha'if. Di antaranya: Apa yang diriwayatkan oleh Daruquthni (I/56) dari jalan Mubasyir bin Ubaid dari Hajaj bin Arthah dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya dari Aisyah ﵂ yang berkata: Suraqah bin Malik Al-Mudlaji melintasi Rasulullah ﷺ, lalu ia bertanya kepada beliau tentang buang hajat maka beliau memerintahkannya untuk menjauhi arah kiblat, tidak menghadap kiblat, tidak membelakanginya, dan tidak menghadap ke angin. Al-Hadits. Sanadnya dha'if, padanya ada Mubasyir bin Ubaid dan ia seorang yang ditinggalkan, sebagaimana perkataan Daruquthni. Di antaranya: Apa yang diriwayatka oleh Ibnu Abi Hatim dalam *Al-'Ilal* (I/51) dari jalan Yusuf bin Khalid dari Amr bin Sufyan Ibnu Abi Bakarat dari Mahfuzh bin Alqamah dari hadhrami secara marfu' dengan lafal, "*Apabila salah seorang di antara kalian kencing maka janganlah ia menghadap ke angin dengan kencingnya sehingga ia kembali kepadanya.*" Sanadnya sangat dha'if, padanya ada Yusuf bin Khalid yang dahulu Yahya bin Ma'in berkata, "Ia berdusta."

127 Bersandar di atas kaki kiri datang padanya hadits dha'if yang diriwayatkan oleh Thabrani dalam *Al-Kabîr* (6605), Baihaqi (I/96), dan Ibnu Mundzir dalam *Al-Ausath* (I/339) dari jalan seorang lelaki dari Bani Mudlij dari bapaknya yang berkata: Suraqah bin Ja'syam datang kepada kami lalu ia berkata, "Rasulullah ﷺ mengajarkan kepada kami apabila salah seorang di antara kami masuk WC untuk bersandar di atas kaki kiri dan meluruskan kaki kanan." Sanadnya dha'if sebab tidak diketahuinya seorang lelaki yang tidak disebutkan namanya. Hazimi berkata di dalam *Al-I'tibâr*, "Kami tidak mengetahui dalam bab selainnya dan pada sanadnya ada orang yang tidak dikenal."

128 Menyiapkan batu-batu sebelum duduk untuk buang hajat. Ia adalah batu-batu kecil yang dinamakan *An-Nubal* dengan mendhamah *nûn* dan menfathah *bâ'*, sebagaimana perkataan Al-Ashma'i. Telah datang padanya hadits-hadits, di antaranya: Apa yang diriwayatkan oleh Thabrani dalam *Al-Ausath* (5198) dari jalan Muamar dari Samak bin Fadhl dari Abu Rusydin dari Suraqah bin Malik bin Ja'syam bahwa ia dahulu apabila datang dari sisi Rasulullah ﷺ maka ia menceritakan kepada kaumnya dan mengajari mereka. Lalu suatu hari seorang lelaki berkata kepadanya dan ia seolah-olah bermain-main, "Tidak tersisa bagi Suraqah kecuali ia akan mengajarkan kepada kalian bagaimana buang hajat." Lalu Suraqah berkata, "Apabila kalian pergi ke tempat buang hajat maka jauhilah tempat duduk-duduk di tempat berteduh dan jalan. Ambillah batu-batu untuk bersuci, berjongkoklah di atas betis kalian, dan bersucilah dengan batu dengan bilangan ganjil."

Sanadnya hasan, sebagaimana perkataan Haitsami dalam *Al-Majma'* (I/204-205) dan ia dalam hukum marfu'.

Di antaranya apa yang diriwayatkan oleh Abu Ubaid dalam *Gharîbul Hadits* (I/79) dari Muhammad bin Hasan dari Isa bin Abu Isa Al-Hanath dari Sya'bi dari orang yang mendengar dari Nabi ﷺ bersabda, "Takutlah kalian dari hal-hal yang menyebabkan laknat dan siapkanlah batu-batu!" Sanadnya dha'if sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/107). Cacatnya adalah Isa Al-Hanath dan ia adalah seorang yang ditinggalkan, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

4. Hendaknya tidak bersuci dengan air di tempat buang hajat kecuali dengan menggunakan wadah.

5. Hendaknya ketika masuk tempat buang hajat ia mengucapkan:

«بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَ الْخَبَائِثِ».

"Dengan nama Allah,[129] *ya Allah aku berlindung kepada-Mu dari jin laki-laki dan jin perempuan."*[130]

6. Saat selesai hendaknya ia mengucapkan:

«الْحَمْدُ لِلهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَ عَافَانِي».

"Segala puji bagi Allah yang menghilangkan penyakit dariku dan memberiku kesehatan."[131]

7. Hendaknya ia menjauh dari pandangan manusia.[132]

8. Hendaknya ia mencari tempat yang tidak keras untuk buang air kecil.[133]

---

129 Hasan, HR. Tirmidzi (606) dan Ibnu Majah (297) dari Muhammad bin Humaid Ar-Razi dari Hakam bin Basyir bin Sulaiman dari Khalad Ash-Shafar dari Hakam bin Abd An-Nashri dari Abu Ishaq dari Abu Juhaifah dari Ali ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Penutup antara jin dan aurat anak Adam apabila ia masuk WC mengucapkan dengan menyebut nama Allah.*" Sanadnya dha'if, padanya ada Muhammad bin Humaid Ar-Razi dan ia seorang yang dha'if. Dahulu Ibnu Ma'in berpendapat baik padanya. Akan tetapi ia tidak sendirian, Al-Bazar (*Al-Bahruz Zukhâr*: 484) telah meriwayatkan dari Yusuf bin Musa dari Abdurahman bin Hakam bin Basyir dari bapaknya. Sanadnya hasan, Yusuf bin Musa Al-Qathan seorang shaduq. Pada bab dari Abu Sa'id dan Anas ﷺ. Hadits terebut dihasankan Al-Hafizh dalam *An-Natâ'ij* (I/198) dan Suyuthi dalam (*Al-Jâmi'ush Shaghîr*).

130 HR. Bukhari (142), Muslim (375), Abu Daud (4, 5), Tirmidzi (5), Nasa'i (I/22), Ibnu Majah (298), dan Ahmad (III/282) dari Anas ﷺ berkata, "Dahulu Nabi ﷺ apabila masuk WC berdoa: '*Ya Allah aku berlindung kepada-Mu dari jin laki-laki dan jin perempuan.*'"

131 Hadits yang sanadnya dha'if. Diriwayatkan Ibnu Majah (301) dari jalan Abdurahman Al-Muharibi dari Ismail bin Muslim dari Hasan dan Qatadah dari Anas bin Malik ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya Ismail bin Muslim Al-Maki dan ia seorang yang dha'if sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Imam Nawawi mendha'ifkan sanadnya dalam *Al-Majmu'* (II/90) dan Bushairi dalam *Az-Zawâ'id* (122).

132 Adapun adab menjauh dari manusia ketika buang hajat, padanya ada hadits shahih yang diriwayatkan oleh Abu Daud (1), Tirmidzi (20), Nasa'i (17), Ibnu Majah (331), dan Hakim (I/140) dari jalan Muhammad bin Amr dari Abu Salamah dari Mughirah bin Syu'bah ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Hadits tersebut dishahihkan oleh Tirmidzi dan dishahihkan oleh Hakim menurut syarat Muslim serta disepakati oleh Dzahabi. Sedangkan Imam Nawawi menshahihkannya dalam *Al-Majmu'* (II/82).

133 Menjadikan tempat yang lembut untuk kencing diriwayatkan padanya hadits yang dha'if yang diriwayatkan oleh Abu Daud (3), Ahmad (IV/396), Thayalisi (519), Hakim (III/465), dan Baihaqi (I/93) dari jalan Abu Tayah berkata: Menceritakan kepadaku seorang syaikh yang berkata: Ketika Abdullah bin Abbas tiba di Bashrah, lalu ia meriwayatkan hadits dari Abu Musa, lalu Abdullah

9. Hendaknya ia memercikkan air ke kemaluan dan celananya setelah bersuci untuk menghindari rasa waswas.[134]

Seandainya seseorang merasa yakin bahwa najisnya telah hilang, lalu ia mencium bau dari tangannya, apakah itu menunjukkan masih adanya najis di tangannya? Pendapat lebih shahih adalah tidak. Wallahu a'lam.

Pembatal Wudhu

«وَالَّذِي يَنْقُضُ الْوُضُوءَ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: مَا خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ».

"Ada lima hal yang membatalkan wudhu: Sesuatu yang keluar dari dua jalan."

Termasuk hal yang membatalkan wudhu adalah pulihnya kondisi orang yang senantiasa berhadats, seperti orang yang menderita penyakit beser atau selainnya dan pulihnya wanita mustahAdhah. Hal lain yang juga membatalkan wudhu adalah berakhirnya masa mengusap khuf. Syaikh menyebut hal ini dalam pasal mengusap khuf dan mengonsumsi daging unta, ini menurut pendapat yang dipilih dan dikuatkan oleh Nawawi. Ia berkata, "Mengenai hal ini terdapat dua hadits shahih,[135]

menulis surat kepada Abu Musa menanyakan kepadanya tentang beberapa hal. Lalu Abu Musa menulis surat untuknya, "Pada suatu hari aku bersama Rasulullah ﷺ, lalu beliau ingin kencing, lalu beliau mendatangi tanah lunak di fondasi tembok lalu beliau kencing, lalu beliau bersabda, "*Jika salah seorang di antara kalian ingin kencing maka hendaknya ia mencari tempat untuk kencingnya.*" Sanadnya dha'if sebab tidak diketahuinya seorang syaikh yang tidak disebutkan namanya. Mundziri berkata di dalam *Mukhtasharus Sunan*, "Padanya ada seorang yang majhul."

134 Memercikkan air ke kemaluan dan celana setelah bersuci dari kencing adalah meyakinkan berdasarkan perbuatan Nabi ﷺ dalam hadits yang shahih yang diriwayatkan oleh Abu Daud (166), Ahmad (III/410), dan Hakim (I/171) dari jalan Mujahid dari seorang lelaki dari Tsaqib dan ia adalah Hakam bin Sufyan atau Sufyan bin Hakam ﷺ. Ia berkata, "Aku melihat Nabi ﷺ kencing lalu memercikkan air ke kemaluannya." Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. HR. Ibnu Abi Syaibah (I/167) dan Abdurazak (I/153) bahwa Ibnu Umar dahulu memercikkan air ke kemaluannya sampai basah celananya.

135 *Hadits* pertama: HR. Muslim (360), Ahmad (V/98), Ibnu Khuzaimah (31), dan Ibnu Hiban (1124) dari Jabir bin Samurah ﷺ bahwa seorang lelaki bertanya kepada Nabi ﷺ, "Apakah kami berwudhu dari daging kambing?" Beliau menjawab, "*Jika kamu mau maka berwudhulah dan jika kamu mau maka janganlah berwudhu.*" Ia bertanya, "Apakah kami berwudhu dari daging unta?" beliau menjawab, "*Ya, berwudhulah dari daging unta.*" Hadits kedua: HR. Abu Daud (184), Tirmidzi (81), Ibnu Majah (494) dari jalan Al-A'masy dari Abdullah bin Abdullah Ar-Razi dari Abdurahman bin Abu Laila dari

tidak ada jawaban yang lebih sempurna daripada keduanya. Sejumlah ulama madzhab kami yang ahli hadits memilihnya dan menyatakan bahwa keduanya termasuk yang diyakini kerajihannya." Wallahu a'lam.

Pendapat shahih dan menjadi pendapat jumhur ulama madzhab Syafi'i ialah bahwa hal tersebut tidak membatalkan wudhu. Mereka menyanggah dengan hadits yang diriwayatkan Jabir ؓ: "Dua perbuatan terakhir Rasulullah ﷺ adalah meninggalkan wudhu dari makanan yang tersentuh api."[136]

Apabila kita telah mengetahui hal ini, selanjutnya adalah apa yang keluar dari dua jalan, yakni kubul dan dubur, dapat membatalkan wudhu. Baik itu berwujud sesuatu maupun angin, baik yang biasa ataupun yang jarang terjadi, seperti keluarnya darah dan batu, baik itu benda najis ataupun suci, seperti cacing. Hukum asal dalam hal ini adalah firman Allah ﷻ:

﴿...أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ... ﴿٤٣﴾﴾

"Atau kembali dari tempat buang air." **(An-Nisâ' [4]: 43)**

Abu Hurairah pernah ditanya mengenai hadats, ia pun menjawab, "Kentut yang tidak bersuara maupun yang bersuara."[137] **(HR. Bukhari)**

Diriwayatkan dari Ali ؓ: Dulu aku adalah seseorang yang sering mengeluarkan madzi sehingga aku malu bertanya kepada Rasulullah ﷺ karena kedudukan putrinya. Aku pun memerintahkan Miqdad bin Aswad Al-Kindi agar menanyakannya kepada beliau ﷺ. Rasulullah ﷺ menjawab, "*Hendaknya ia mencuci kemaluannya dan berwudhu.*"[138] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Bara' bin Azib ؓ berkata: Nabi ﷺ ditanya tentang wudhu dari daging unta, lalu beliau menjawab, "*Berwudhulah darinya.*" Beliau ditanya tentang daging kambing maka beliau menjawab, "*Janganlah kalian berwudhu darinya.*" Al-Hadits. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata: Ishaq berkata, "Dalam bab ini ada dua hadits yang shahih dari Rasulullah ﷺ: Hadits Bara' dan hadits Jabir bin Samurah ؓ.

136 Shahih, HR. Abu Daud (192), Nasa'i (I/108), dan Ibnu Khuzaimah (43) dari jalan Syu'aib bin Abu Hamzah dari Muhammad bin Munkadir dari Jabir bin Abdullah ؓ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

137 HR. Bukhari (135) dan Ahmad (II/308) dari Abu Hurairah ؓ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Tidak akan diterima shalat orang yang berhadats sampai ia berwudhu.*" Seorang lelaki dari Hadramaut berkata, "Apa hadats wahai Abu Hurairah?" Ia menjawab, "Kentut yang tidak bersuara dan kentut yang bersuara." HR. Muslim (235), Abu Daud (60), Tirmidzi (76) tanpa tempat syahid.

138 HR. Bukhari (132, 269), Muslim (303), Abu Daud (206), Tirmidzi (114), Nasa'i (I/80), Ibnu Majah (504), dan Ahmad (I/125).

Yang tidak termasuk dalam hal ini adalah mani, ini menurut madzhab sebagaimana tercantum dalam *Ar-Râfi'î* dan *Ar-Raudhah*. Penjelasannya, sesuatu yang mewajibkan hal yang lebih besar secara khusus, tidak menyebabkan kewajiban yang lebih rendah secara umum. Contohnya, zina muhshan yang mewajibkan had lebih besar dari dua had zina, yaitu rajam. Zina muhshan tidak menyebabkan pelakunya dihukum dengan had zina yang lebih rendah, yaitu hukum cambuk dan pengasingan yang merupakan had zina.

Ada yang berpendapat bahwa keluarnya mani juga membatalkan wudhu dan mewajibkan mandi sebagaimana yang dinyatakan oleh Syaikh. Demikian pula lafal yang tercantum dalam *At-Tanbîh*. Ini merupakan pendapat Qadhi Abu Thayib, Abu Muhammad Al-Juwaini, [139] dan sejumlah ulama, antara lain Al-Imam dan Ghazali. Ibnu Suraij[140] menyatakan secara jelas bahwa hal itu membatalkan wudhu. Kemutlakan pernyataan Imam Syafi'i mengindikasikan kewajibannya, ia berkata, "As-Sunnah menunjukkan wajibnya wudhu karena madzi, kencing, kentut, dan setiap kotoran yang keluar dari salah satu kemaluan sehingga wajib berwudhu."

Ibnu Athiyah[141] berkata dalam *Tafsîr*-nya, "Ijmak menyatakan bahwa mani membatalkan wudhu." Apa yang digunakan oleh Rafi'i untuk berargumentasi bahwa apabila sesuatu itu mewajibkan perkara terbesar di antara dua perkara dan seterusnya, dibantah Mawardi dengan permasalahan haid. Ia berkata, "Haid membatalkan wudhu dengan kesepakatan ulama." Ibnu Raf'ah sependapat bahwa mani membatalkan wudhu.

---

139 Ia adalah Imam Alamah Abdullah bin Yusuf bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin Haiwiyah Abu Muhammad Al-Juwaini bapaknya Imam Haramain. Ia seorang imam dalam tafsir, fikih, ushul, dan bahasa Arab. Di antara karya-karyanya: *Al-Furûq, At-Tabshirah, At-Tadzkirah, Mukhtasharul Mukhtashar, dan Syarhur Risâlah.* Ia meninggal dunia di Naisabur pada 438 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [V/73] **dan** ***Wafiyâtul A'yân*** [III/47])

140 Ia adalah Imam Qadhi Abu Abbas Ahmad bin Umar bin Suraij Al-Baghdadi Syaikh Madzhab dan Imam para pengikut Syafi'iah setelah meninggalnya orang-orang yang menemani Imam Syafi'i. Ia lahir pada tahun 248 H. Di antara karya-karya tulisnya: kitab At-*Taqrîb Bainal Muzanî wasy Syâfi'î*, kitab *Ar-Radd 'alâ Ibni Dawud fil Qiyâs*, kitab *Al-Ainu wad Dîn fil Washâyâ*, dan kitab *Al-Wadâ'i' limanshûshisy Syarâ'i'*, dan selainnya. Ia meninggal dunia pada 306 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [III/21])

141 Ia seorang imam besar, suri tauladan, mufasir, Abu Muhammad Abdulhaq bin Ghalib bin Abdulmalik bin Ghalib bin Tamam bin Athiyah Al-Gharnathi. Ia lahir pada tahun 480 H. Ia seorang yang fakih mengetahui hukum-hukum,tafsir, dan hadits. Ia memiliki tafsir yang terkenal yang dinamakan *Al-Muharrarul Wajîz Tafsîrul Kitâbil Azîz.* Ia meninggal dunia pada tahun 541 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [I/175])

Penulis berkata, "Aku melihat manuskrip *Jarbardi*[142] menyatakan bahwa terdapat perbedaan pendapat mengenai apakah haid dapat membatalkan wudhu. Ia menyandarkan pendapat ini kepada sebagian ulama Irak."

Perkataan Abu Syuja', "Apa yang keluar dari dua jalan," tidak mencakup apa yang keluar dari selain keduanya, seperti darah yang keluar dari pembuluh darah, bekam, muntah, dan semisalnya. Semua ini tidak membatalkan wudhu karena Nabi ﷺ berbekam, shalat, dan beliau tidak berwudhu lagi dan hanya sekadar mencuci bagian-bagian yang dibekam.[143] Ini dikarenakan pembatalan wudhu dikarenakan apa yang disebutkan dalam As-Sunnah tersebut tidak bisa dinalar maknanya, sehingga tidak sah kalau dikiaskan dengannya. Selain itu makna keluar dari dua jalan memiliki kekhususan yang tidak didapati pada selain keduanya. Wallahu a'lam.

«وَ النَّوْمُ عَلَى غَيْرِ هَيْئَةِ الْمُتَمَكِّنِ مِنَ الْأَرْضِ مَقْعَدَهُ، وَ زَوَالُ الْعَقْلِ بِسُكْرٍ أَوْ مَرَضٍ».

"Tidur dengan kondisi pantat tidak mantap ke tanah dan hilangnya akal karena mabuk atau sakit."

Pembatal kedua adalah hilangnya akal. Hilangnya akal bisa disebabkan oleh beberapa faktor, di antaranya: tidur yaitu bersantainya badan, hilangnya perasaannya, dan tertutupnya kemampuan berbicara. Maknanya tidak sama dengan mengantuk karena ia tidak membatalkan wudhu bagaimanapun keadaannya. Dalil batalnya wudhu dengan tidur adalah sabda Nabi ﷺ:

142 Ia adalah Imam fakhrudin Abu Makarim Ahmad bin Hasan bin Yusuf bin Al-Jarbardi orang yang datang ke Tibriz, salah seorang syaikh ilmu yang tersohor. Ia berkumpul dengan Qadhi Nashirudin Al-Baidhawi dan mengambil ilmu darinya. Ia telah menjelaskan kitab *Al-Minhâj* karya Baidhawi, ia menjelaskan *Al-Hâwîl Kabîr* dan ia belum menyelesaikannya, ia menjelaskan *Tashrîf Ibnil Hâjib*, dan ia memiliki *hawâsyî* yang bermanfaat terhadap kitab *Al-Kasysyâf*. Ia meninggal dunia di Tibriz pada tahun 746 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [IX/8])

143 Dha'if, HR. Daruquthni (I/151), Baihaqi (I/141) dari jalan Shalih bin Muqatil dari bapaknya dari Sulaiman bin Daud dari Abu Ayub Al-Qurasyi dari Humaid Ath-Thawil dari Anas bin Malik ﷺ bahwa Nabi ﷺ berbekam, lalu beliau shalat dan tidak berwudhu serta tidak lebih dari mencuci tempat bekam. Sanadnya dha'if, padanya ada Shalih bin Muqat dan ia dha'if, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhish* (I/113).

«الْعَيْنَانِ وِكَاءُ السَّهِ وَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ انْطَلَقَ الْوِكَاءُ فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ».

"Mata adalah tali pengikat dubur. Apabila mata tertidur maka lepaslah tali tersebut. Siapa yang tidur maka hendaknya ia berwudhu."[144] **(HR. Abu Daud dan Ibnu Majah)**

Ibnu Sakan menyebutkannya dalam *Sunan*nya yang ma'tsur shahih. Makna hadits ini adalah bahwa kesadaran merupakan tali pengikat dubur. Apabila seseorang tidur maka kontrolnya pun hilang.

Dikecualikan dalam hal ini adalah bila seseorang tidur dengan memantapkan duduknya ke tanah, ini menurut pendapat shahih. Meskipun ia bersandar pada sesuatu yang jika tidak ada ia akan jatuh. Ini berdasarkan apa yang diriwayatkan Anas ﷺ, ia berkata, "Dahulu para sahabat Rasulullah ﷺ tidur, lalu mereka shalat dan tidak berwudhu."[145] **(HR. Muslim)**. Abu Daud menambahkan lafal, "Sampai kepala mereka tertunduk (karena tertidur)." Hal itu terjadi di masa Rasulullah ﷺ. Seluruh rawi hadits ini tsiqat.

Sebab-sebab hilangnya akal yang lainnya adalah pingsan, gila, dan mabuk. Semua ini membatalkan wudhu bagaimanapun keadaannya karena apabila tidur dapat membatalkan wudhu, maka semua hal ini lebih pantas karena hilangnya akal pada hal ini lebih jelas daripada tidur.

Cabang:

Apabila ia tidur sambil duduk dengan mantap ke tanah lalu salah satu pantatnya terangkat, bila itu terjadi sebelum ia sadar maka wudhunya batal. Jika terjadi

---

144 Hasan, HR. Abu Daud (203), Ibnu Majah (477), Ahmad (I/111), Daruquthni (I/161), dan Baihaqi (I/118) dari jalan Baqiyah bin Wadhin bin Atha' dari Mahfuzh bin Alqamah dari Abdurahman bin Aidz Al-Azdi dari Ali ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Tali dubur adalah kedua mata, siapa yang tidur maka hendaknya dia berwudhu.*" Para rawinya tsiqat selain Baqiyah bin Walid, ia seorang shaduq banyak melakukan tadlis dari orang-orang yang dha'if. Sedangkan wadhin bin Atha' adalah seorang shaduq yang jelek hafalannya, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Akan tetapi Baqiyah telah menyatakan secara *sharîh* dengan tahdis. Ishaq meriwayatkannya dalam *Musnad*-nya dari Baqiyah, Wadhin menceritakan kepada kami, Mahfuzh menceritakan kepada kami dengannya. Sehingga aman dengan hal itu dari tadlisnya, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *An-Nukatuzh Zhirâf* (VII/420). Hadits tersebut memiliki jalan lain yang diriwayatkan Darimi (722) dari Mu 'awiah secara marfu' dengan lafal, "*Sesungguhnya kedua mata adalah tali dubur. Apabila mata tertidur maka lepaslah tali tersebut.*" Hadits tersebut dihasankan oleh Imam Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/14), Mundziri, dan Ibnu Shalah, sebagaimana dalam *At-Talkhîsh* (I/118).

145 HR. Muslim (376), Abu Daud (200), Tirmidzi (78), dan Ahmad (III/277). Abu Daud berkata, "*Syu'bah menambahkan* padanya dari Qatadah berkata, "Dahulu kami menundukkan kepala (karena *tertidur*) pada masa Rasulullah ﷺ."

setelah ia sadar maka wudhunya tidak batal. Demikian juga kalau salah satu pantatnya terangkat bersamaan dengan kesadarannya atau ia ragu apakah salah satu pantatnya terangkat maka wudhunya tidak batal karena hukum asalnya adalah suci.

Seandainya ia tidur dengan kepala bersandar pada bagian belakangnya sambil duduk mantap ke tanah maka wudhunya batal. Seandainya ia mengikatkan sesesuatu ke duburnya, yaitu mengikatkan kain sebagaimana seorang wanita istihadhah mengikatkan sesuatu (pada kemaluannya) maka wudhunya batal menurut madzhab. Perlu diketahui bahwa Imam Syafi'i dan para pengikutnya mengatakan, "Disunahkan wudhu karena ketiduran meskipun ia memantapkan duduknya ke tanah, ini untuk menghindari perselisihan." Wallahu a'lam.

«وَلَمْسُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ مِنْ غَيْرِ حَائِلٍ بَيْنَهُمَا غَيْرَ مَحْرَمٍ فِي الْأَصَحِّ».

"Seorang lelaki yang menyentuh wanita selain mahram tanpa penghalang di antara keduanya menurut pendapat lebih shahih."

Pembatal wudhu lainnya adalah bila seorang lelaki yang menyentuh kulit wanita bukan mahram yang dapat membangkitkan syahwat. Firman Allah ﷻ :

﴿...أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ... ﴿٤٣﴾﴾

"Atau kalian menyentuh perempuan." **(An-Nisâ' [4]: 43)**

Ungkapan menyentuh wanita yang disebut beriringan dengan buang hajat dan perintah untuk bertayamum ketika tidak ada air menunjukkan bahwa perbuatan itu termasuk hadats, sama seperti buang hajat.

Al-basyarah artinya lapisan terluar kulit. Tidak ada perbedaan apakah ia seorang lelaki tua yang telah kehilangan syahwat atau bukan. Demikian pula apakah ia seorang yang telah dikebiri atau seorang impoten. Semuanya batal wudhunya. Demikian pula pada seorang remaja, wudhunya juga batal. Tidak ada bedanya apakah yang disentuh itu wanita yang masih muda atau yang sudah tua dan tidak menimbulkan syahwat.

Adapun pada jenazah, terdapat perselisihan. Dalam *Syarhul Muhadzdzab,* Imam Nawawi menyahihkan kepastian akan batalnya wudhu. Ia juga menyahihkan dalam kitabnya *Ru'ûsul Masâ'il* akan tidak batalnya wudhu. Perselisihan ini terjadi berdasarkan lafal dan makna, seperti dalam hal mahram. Berdasarkan apa yang ada pada *Syarhul Muhadzdzab,* yakni batalnya wudhu, apa perbedaan antara mahram dan jenazah? Pembedaan hal ini sulit dilakukan. Kadang dibedakan dengan kemungkinan kembalinya kehidupan pada seorang jenazah, berbeda dengan mahram. Wallahu a'lam.

Seandainya anggota tubuh yang disentuh tersebut lumpuh, organ tambahan, atau sentuhan itu terjadi tanpa sengaja dan syahwat maka wudhunya batal karena berdasarkan ayat yang mulia, zhahir bersentuhan adalah hadats.

Menyentuh rambut, kuku, dan gigi tidak membatalkan wudhu menurut pendapat rajih karena semua ini kebanyakan dinikmati dengan melihat, sehingga ia menimbulkan syahwat bukan dengan sentuhan. Seandainya ia menyentuh anggota tubuh yang terpisah dari seorang wanita atau menyentuh anak perempuan yang belum mencapai batas dapat menimbulkan syahwat maka wudhunya tidak batal. Ini menurut pendapat rajih karena tidak ada dugaan dapat menimbulkan syahwat, sama seperti menyentuh wanita mahram.

Jika ia menyentuh wanita mahram, baik mahram karena nasab, persusuan, atau hubungan perkawinan, batalkah wudhunya? Ada dua pendapat: pertama, wudhunya batal berdasarkan keumuman ayat. Pendapat kedua yang rajih adalah wudhunya tidak batal karena mahram tidak ada dugaan dapat menimbulkan syahwat. Boleh mengecualikan suatu makna dari nash yang mengkhususkan keumumannya. Makna dalam pembatalan wudhu adalah, selain mahram diduga dapat menimbulkan syahwat, sedangkan dugaan ini tidak terdapat pada mahram.

Perkataan Abu Syuja', "Seorang lelaki yang menyentuh wanita," tidak mencakup bila ia menyentuh anak perempuan yang tidak menimbulkan syahwat sebagaimana yang telah dijelaskan atau apabila ia menyentuh seorang amrad (anak lelaki yang belum berjenggot), maka wudhunya tidak batal. Inilah pendapat rajih. Pada madzhab kami ada pendapat bahwa menyentuh amrad juga membatalkan wudhu, sama seperti menyentuh seorang wanita."

Perkataan Abu Syuja' "tanpa penghalang," maksudnya apabila ada penghalang di antara keduanya maka wudhunya tidak batal. Wallahu a'lam.

وَمَسُّ الْفَرْجِ بِبَطْنِ الْكَفِّ».

"Menyentuh kemaluan dengan telapak tangan bagian dalam."

Di antara pembatal wudhu adalah menyentuh kemaluan, baik miliknya maupun milik orang lain, baik laki-laki maupun perempuan, baik anak kecil maupun dewasa, baik hidup maupun mati, baik kubul maupun dubur karena semuanya adalah kemaluan.

Menyentuh kemaluan yang terpotong dan lumpuh atau menyentuh dengan tangan yang lumpuh juga membatalkan wudhu menurut pendapat rajih. Seandainya ia menyentuh dengan jari sambungan, jika bentuknya sama dengan jarinya yang lain maka wudhunya batal. Adapun jika tidak maka wudhunya tidak batal, ini menurut pendapat rajih.

Semua ini pada sentuhan dengan telapak tangan bagian dalam. Jika ia menyentuhnya dengan punggung telapak tangan maka tidak batal. Demikian juga jika ia menyentuh dengan sisi telapak tangan, ujung jemari, atau apa yang di antara dua jari maka wudhunya tidak batal menurut pendapat rajih. Imam Ahmad berkata, "Kesucian batal karena menyentuh dengan bagian dalam maupun bagian luar telapak tangan karena kemutlakan lafal menyentuh dalam berbagai hadits."

Imam Syafi'i membantahnya. Menurutnya, beberapa hadits menyebutkan dengan lafal *al-ifdhâ'*. Diketahui bahwa maksud berbagai hadits tersebut satu. *Al-Ifdhâ' fil kaffi* adalah menyentuh dengan telapak tangan bagian dalam. Perkataan Imam Syafi'i mengenai bahasa adalah hujah. Secara bahasa, makna tersebut juga masyhur.

Dalam kitab *Al-Mujmal*[146] disebutkan, *Al-Ifdhâ'* secara bahasa bila dikaitkan dengan tangan berarti maknanya adalah menyentuh dengan telapak tangan bagian dalam. Orang-orang Arab berkata, *'Afdhaitu bi yadî ilal amîr mubâyi'an wa ilal ardhi sâjidan.'* Artinya, aku menyentuhkan tanganku pada pemimpin untuk berbaiat dan

146 Kitab *Al-Mujmal fil Lughah* yang ditulis oleh Abu Husain Ahmad bin Faris bin Zakaria seorang pakar bahasa. Ia adalah seorang yang fakih pengikut madzhab Syafi'i lalu menjadi pengikut madzhab Imam Malik. Ia meninggal dunia pada 395 H. (*Thabaqâtul Mufassirîn* [I/26])

menyentuhkannya ke tanah dalam sujud. Jadi, ia menyentuhnya dengan telapak tangannya bagian dalam. Jauhari[147] juga menyebutkan hal itu.

Sebagian ulama berpendapat bahwa menyentuh kemaluan tidak membatalkan wudhu berdasarkan hadits Thalq.[148] Adapun hujah para fukaha madzhab Syafi'i adalah hadits Basrah binti Shafwan ﷺ yang mengatakan bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ bersabda:

«مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

"Siapa yang menyentuh kemaluannya maka hendaknya ia berwudhu."[149]

Dishahihkan Imam Ahmad, Tirmidzi, dan selainnya. Hakim berkata, "Hadits ini sesuai dengan syarat Syaikhani." Bukhari berkata, "Ini riwayat yang paling shahih mengenai bab ini." Ibnu Hiban dan selainnya berkata, "Hadits Thalq yang menyatakan tidak batal telah dihapus hukumnya."

Tidak batal wudhu karena menyentuh dubur binatang. Imam Rafi'i berkata, "Tanpa adanya perselisihan." Dalam hal ini dan perihal menyentuh kemaluan binatang terdapat dua qaul: qaul qadim menyatakan bahwa wudhunya batal karena wajib mandi jika memasukkan kemaluan padanya, sehingga wudhunya juga batal, sama seperti kemaluan wanita. Qaul jadid, yang paling zhahir menyatakan bahwa itu tidak membatalkan wudhu karena dubur binatang tidak wajib ditutupi

---

147 Ia adalah Alamah Abu Nashr Ismail bin Hamad Al-Jauhari Al-Farabi. Seorang imam dalam nahwu, bahasa, dan sharaf. Dengan tulisannya ia membuat permisalan bagus. Ia berkeliling di pemukiman Rabi'ah dan Mudhar, lalu ia menulis kitab *Ash-Shihâh* untuk Ustadz Abu Manshur Al-Bisyki dan ia membacakannya untuknya dari awal sampai bab *dhâd*, lalu ia mengalami kekacauan pikiran, waswas, dan berprasangka sampai ada yang berkata bahwa ia berkata, "Aku mengetahui sesuatu di dunia yang aku belum pernah mendapati semisalnya dan aku akan beramal untuk akhirat semisalnya." Lalu ia menyatukan sisi tubuhnya ke dua daun pintu, ia mengikatnya dengan tali dan bangkit untuk terbang dari atap rumahnya, lalu ia melemparkan dirinya sehingga ia menemui ajalnya pada 398 H. *Ash-Shihâh* tetap tanpa koreksi. Lalu Abu Ishaq Shalih Al-Waraq menyeleksi dan mengoreksinya. Kesalahan pada separuh akhir lebih banyak. [*Al-Balghah*: I/67].

148 Shahih. HR. Abu Daud (182), Tirmidzi (85), Nasa'i (I/84), Ibnu Majah (483), Ahmad (IV/22), Ibnu Khuzaimah (34), dan Ibnu Hiban (1119) dari jalan Abdullah bin Badr dari Qais bin Thalq dari bapaknya berkata: Kami tiba kepada Nabi Allah ﷺ. Lalu seorang lelaki datang seolah-olah ia badui. Lalu ia berkata, "Wahai Nabiyullah, apa pendapatmu tentang seorang lelaki yang menyentuh kemaluannya setelah ia berwudhu?" Beliau menjawab, "*Bukankah ia melainkan daging tubuhnya?*" Atau beliau berkata, "*Bagian dari tubuhnya?*" Sanadnya shahih. Dishahihkan oleh Ibnu Madini, Thahawi, Ibnu Hiban, Thabari, Ibnu Haram, dan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (I/254).

149 Shahih. HR. Abu Daud (18), Tirmidzi (83), Nasa'i (I/84), Ibnu Majah (479), Ahmad (VI/406), Ibnu Hiban (1112), dan Hakim (I/136). Dishahihkan oleh Imam Ahmad sebagaimana dalam *Masâ'il Abu Dawud* (hlm. 309), Tirmidzi, Daruquthni dalam *As-Sunan* (I/146), Hakim, Baihaqi dalam *Al-Ma'rifah* (I/414), Ibnu Hazm dalam *Al-Muhallâ* (I/236), dan Ibnu Abdilbar dalam *At-Tamhîd* (XVII/185,190).

dan tidak haram dilihat. Berdasarkan pendapat paling zhahir ini, jika seseorang memasukkan tangannya ke dalam dubur binatang maka wudhunya tidak batal. Ini menurut pendapat rajih. Wallahu a'lam.

Cabang:

Termasuk kaidah yang telah ditetapkan dan terbangun di atasnya banyak hukum syariat adalah berpegang pada hukum asal, membuang keraguan, serta tetapnya sesuatu atas apa yang telah ditetapkan sebelumnya. Kaum muslimin telah berijmak bahwa bila seseorang ragu apakah ia telah menalak istrinya atau tidak, ia boleh menggauli istrinya. Sebagaimana kalau ia ragu mengenai apakah ia telah menikahi wanita tersebut atau belum maka ia tidak boleh menggaulinya. Termasuk juga bila ia yakin dalam keadaan suci dan ragu akan hadatsnya maka hukum asalnya adalah ia tetap suci dan tidak berhadats. Seandainya ia yakin telah berhadats dan ragu apakah ia telah bersuci maka hukum asalnya adalah ia tetap dalam keadaan berhadats dan tidak suci.

Seandainya ia meyakini dirinya suci sekaligus berhadats. Contoh, ia yakin bahwa setelah terbit matahari telah bersuci dan berhadats, namun tidak mengetahui yang lebih dulu. Manakah yang ia ambil? Dalam hal ini terdapat perselisihan. Pendapat rajih sebagaimana disebutkan dalam *Ar-Râfi'î* dan *Ar-Raudhah* adalah dengan melihat. Bila keadaan sebelum terbit matahari ia berhadats maka sekarang ia suci karena hadats sebelum matahari terbit, secara meyakinkan telah dihilangkan dengan bersuci setelah terbitnya matahari. Adapun hadats setelah matahari terbit mungkin terjadi sebelum atau setelah bersuci, sehingga dengan asumsi ini kesucian menjadi hukum asal. Bila sebelum terbitnya matahari ia dalam keadaan suci maka keadaannya sekarang adalah berhadats karena keyakinan suci sebelum terbitnya matahari telah dihilangkan oleh keyakinan hadats setelah terbitnya matahari. Sedangkan bersucinya mungkin dilakukan sebelum atau sesudah hadats, sehingga hadats menjadi hukum asalnya. Dalam *Al-Minhâj* juga disebutkan demikian.

Dalam *Ar-Raudhah* disebutkan, "Hendaknya ia mengambil kebalikan dari keadaan sebelum keduanya, jika ia biasa memperbarui wudhu. Jika tidak maka sekarang ia dalam keadaan suci karena zhahirnya bersucinya di akhir." Ada yang berpendapat tidak perlu melihat kepada keadaan sebelum terbitnya matahari. Ia wajib wudhu bagaimanapun keadaannya. Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan *Syarhul Wasîth*, "Pendapat inilah yang lebih zhahir dan dipilih." Qadhi Abu Thayib berkata, "Ini pendapat kebanyakan ulama madzhab kami." Wallahu a'lam.

Seandainya ia tidak tahu keadaannya sebelum terbitnya matahari maka ia wajib berwudhu bagaimanapun keadaannya. Dari kaidah ini, apabila orang yang tidur dalam keadaan duduk ragu mengenai duduknya lalu ia miring dan sadar mana yang lebih dulu; ia ragu yang ia lihat adalah mimpi ataukah bisikan hati; atau apakah ia menyentuh rambut atau kulit; dan semisal itu maka wudhunya tidak batal. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Mandi

Hal yang Mewajibkan Mandi

«وَ الَّذِي يُوْجِبُ الْغُسْلَ سِتَّةُ أَشْيَاءَ تَشْتَرِكُ فِيْهَا الرِّجَالُ وَ النِّسَاءُ وَهِيَ: الْتِقَاءُ الْـخِتَانَيْنِ وَ إِنْزَالُ الْمَنِـيِّ وَ الْمَوْتُ».

"Ada enam hal yang mewajibkan mandi. Dalam ketiga hal ini laki-laki dan wanita sama. Yakni, bertemunya dua khitan, terpancarnya mani, dan kematian."

Al-Ghuslu dengan menfathahkan atau mendhamahkan *ghain*. Imam Nawawi menyebutkannya dalam *At-Tahrîr*.[150] Jauhari berkata, "Kata tersebut dengan fathah adalah sebutan untuk perbuatan. Adapun dengan dhamah adalah sebutan untuk proses menggosok." Wallahu a'lam.

Sedangkan *Al-Wadhu'* dengan menfathah *waw* adalah sebutan untuk air. Adapun jika didhamahkan maka itu adalah sebutan untuk perbuatannya menurut kebanyakan ulama.

Setelah mengetahui hal ini, selanjutnya adalah sebab-sebab mandi. Di antaranya:

---

150 Yaitu kitab *At-Tahrîr fî Alfâzhit Tanbîh* karya Imam Yahya bin Syaraf An-Nawawi.

1. Bertemunya dua khitan atau dengan kata lain bersetubuh. Ini juga merupakan ungkapan tentang masuknya kepala penis atau yang seukuran dengannya ke dalam semua jenis kemaluan. Baik itu masuk di kubul seorang wanita, binatang, dubur keduanya, maupun dubur seorang laki-laki yang masih kecil atau sudah dewasa, baik hidup maupun mati.

   Seorang wanita juga wajib mandi dengan semua jenis zakar yang masuk ke kemaluannya, bahkan meskipun itu zakar binatang, orang mati, atau anak kecil. Seorang laki-laki yang duburnya dimasuki zakar juga wajib mandi.

   Tidak wajib mengulang proses memandikan jenazah yang habis disetubuhi menurut pendapat lebih shahih. Seorang anak kecil dan orang gila yang disetubuhi menjadi junub tanpa perselisihan. Jika anak kecil tersebut mandi, dan ia telah mencapai usia tamyiz maka mandinya sah. Ia tidak harus mengulangi mandi bila telah mencapai usia balig.

   Wajib bagi wali untuk memerintahkan anak kecil yang mencapai usia tamyiz agar mandi pada saat itu juga, sebagaimana ia memerintahkan untuk berwudhu.

   Dalam hal ini tidak ada perbedaan apakah maninya keluar atau tidak. Hukum asal hal itu adalah hadits Aisyah ﷺ. Ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda:

   «إِذَا الْتَقَى الْـخِتَانَانِ أَوْ مَسَّ الْـخِتَانُ الْـخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ».

   "Apabila dua khitan bertemu atau saling menyentuh maka wajib mandi." Aku dan Rasulullah ﷺ pernah melakukannya lalu kami pun mandi.[151]

   Yang dimaksudkan dengan bertemu adalah sejajar karena keduanya tidak mungkin bertabrakan karena khitan wanita berada di atas tempat masuknya zakar. Dua penunggang kuda dikatakan bertemu bila keduanya sejajar.

---

151 Shahih, HR. Tirmidzi (108) dan Ibnu Majah (608) dari jalan Walid bin Muslim dari Al-Auza'i dari Abdurahman bin Qasim bin Muhammad dari bapaknya dari Aisyah ﷺ berkata: Apabila dua khitan bertemu. Al-Hadits. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Walid bin Muslim menyatakan secara *sharih* dengan tahdits. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Nawawi berkata di dalam *Al-Majmu'* (II/148), "Sanadnya shahih." HR. Muslim (349) dan Abu Awanah (I/289) dari Aisyah secara marfu' dengan lafal, *"Apabila ia duduk di antara empat cabang tubuhnya dan khitan bersentuhan dengan khitan maka sungguh telah wajib mandi."*

2. Terpancarnya mani. Kapan saja mani keluar maka wajib mandi. Baik ia keluar dari tempat biasa, dari lubang di belakangnya, maupun dari testis, ini menurut madzhab. Hukum asal hal itu adalah sabda Nabi ﷺ:

«إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ».

"*Air (kewajiban mandi) itu disebabkan oleh air (mani).*"[152] **(HR. Muslim)**

Sama saja apakah air mani itu keluar saat sadar maupun saat tidur, baik dengan syahwat maupun tidak karena kemutlakan makna hadits.

Adapun mani memiliki tiga sifat yang dibedakan dari madzi dan wadi.

Pertama: ia memiliki bau khas seperti bau adonan dan mayang (kurma) ketika basah. Adapun jika kering, baunya mirip bau telur.

Kedua: memancar sebanyak beberapa kali. Allah ﷻ berfirman:

﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦﴾

"*Dia diciptakan dari air yang terpancar.*" **(Ath-Thâriq [86]: 6)**

Ketiga: kenikmatan dengan keluarnya mani diikuti dengan lemahnya zakar dan hilangnya syahwat.

Sifat di atas tidak harus ada semuanya, cukup satu sifat saja untuk menyatakan bahwa itu mani, tanpa adanya perselisihan.

Seorang wanita sama seperti lelaki dalam hal ini menurut pendapat rajih yang disebutkan dalam *Ar-Raudhah*. Ia berkata di dalam *Syarhul Muslim*, "Tidak disyaratkan terpancar bagi wanita." Ia mengikuti Ibnu Shalah dalam hal ini.

Cabang:

Seandainya ia sadar dari tidurnya, lalu ia hanya mendapati sesuatu yang telah keras dan berwarna putih maka ia tidak wajib mandi. Ini dikarenakan wadi sama seperti mani dalam sifat keras dan warna putih. Akan tetapi, menurut madzhab hendaknya ia memilih antara menganggapnya wadi atau mani.

---

152 *HR. Muslim* (343) dan Ahmad (III/47) dari Abu Sa'id Al-Khudri ؓ. Juga diriwayatkan oleh Tirmidzi *secara ta'liq*.

Seandainya seseorang telah mandi lalu sisa mani kembali keluar maka ia wajib mengulang mandi, tanpa adanya perselisihan. Baik itu keluar sebelum kencing atau setelahnya.

Seandainya seseorang melihat mani pada bajunya atau pada tempat tidur yang hanya digunakan olehnya, sedangkan ia tidak ingat pernah bermimpi maka ia wajib mandi. Ini menurut pendapat shahih yang dinyatakan dalam nash yang dipastikan oleh jumhur. Mawardi berkata, "Ini jika mani ditemukan pada pakaian. Apabila ditemukan pada selain pakaian maka ia tidak wajib mandi karena ada kemungkinan itu berasal dari orang lain. Jika ia merasakan perpindahan dan turunnya mani, lalu ia memegang kemaluannya sehingga tidak keluar sesuatu pada saat itu maupun setelahnya maka ia tidak wajib mandi." Wallahu a'lam.

3. Kematian. Hal ini mewajibkan mandi karena hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah ﷺ bersabda tentang seorang yang ihram dan jatuh karena untanya, "*Mandikanlah ia dengan air dan daun bidara.*"[153]

«وَثَلَاثَةٌ تَخْتَصُّ بِهَا النِّسَاءُ وَهِيَ الْحَيْضُ وَالنِّفَاسُ وَالْوِلَادَةُ».

"Adapun tiga hal yang dikhususkan bagi wanita adalah haid, nifas, dan melahirkan."

Sebab lainnya yang mewajibkan mandi di antaranya:

1. Haid. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ... ﴿٢٢٢﴾﴾

"Janganlah kamu menggauli mereka sehingga mereka suci. Apabila mereka telah bersuci maka gaulilah mereka di tempat yang dihalalkan oleh Allah kepadamu." **(Al-Baqarah [2]: 222)**

153 HR. Bukhari (1265), Muslim (1206), Abu Daud (3238), Tirmidzi (951), Nasa'i (IV/32), Ibnu Majah (3084), dan Ahmad (I/328) dari Ibnu Abbas ﷺ.

Allah melarang menggauli istri sampai batas tersebut. Diriwayatkan pula dari Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَ إِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَ صَلِّي».

"Apabila datang haid maka tinggalkanlah shalat dan apabila kadar waktu haid telah lewat maka cucilah darah darimu dan shalatlah!"[154] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam riwayat Bukhari dengan lafal, "*Lalu mandi dan shalatlah!*"

Nifas sama seperti haid dalam hal ini dan hukum-hukum lainnya.

2. Melahirkan. Ini memiliki dua ilat:

   Pertama: melahirkan itu kemungkinan menyebabkan keluarnya darah. Sedangkan ketetapan hukum berkaitan dengan kemungkinan. Bukankah tidur itu membatalkan wudhu karena kemungkinan pelakunya berhadats?

   Kedua: alasan yang dikemukakan oleh jumhur bahwa anak adalah mani yang mengental.

   Faedah perbedaan pendapat ini tampak ketika seorang wanita melahirkan anak tanpa mendapati cairan. Berdasarkan ilat pertama, ia tidak wajib mandi. Adapun berdasarkan ilat kedua, yakni bahwa anak adalah mani yang mengental, ia wajib mandi dan inilah pendapat rajih. Begitu pula jika ia melahirkan segumpal darah atau daging, ia wajib mandi menurut pendapat rajih. Di antara mereka ada yang menetapkan kewajiban mandi karena melahirkan segumpal daging. Wallahu a'lam.

❋❋❋

154 HR. Bukhari (306, 331), Muslim (333), Abu Daud (282), Tirmidzi (125), Nasa'i (I/101), Ibnu Majah (621), dan Ahmad (VI/194).

Kewajiban-Kewajiban Mandi

«وَ فَرَائِضُ الْغُسْلِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: النِّيَّةُ وَ إِزَالَةُ النَّجَاسَةِ إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ».

"Kewajiban mandi ada tiga: Niat, menghilangkan najis jika melekat di badannya."

Niat dalam mandi hukumnya wajib, sebagaimana dalam wudhu karena keumuman sabda Nabi ﷺ:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

"Sesungguhnya semua amalan tergantung dengan niatnya."[155]

Waktu berniat adalah saat pertama kali mengguyur badan. Tata caranya ialah orang yang junub berniat menghilangkan junubnya atau hadats besarnya dari seluruh tubuhnya. Seandainya ia hanya berniat menghilangkan hadats, tanpa menyinggung junub atau lainnya maka mandinya sah menurut pendapat lebih shahih. Sebab, hadats adalah kata lain dari penghalang shalat dan amalan fardhu lain, dengan cara apa pun, sedangkan itu telah diniatkannya. Seandainya ia meniatkan untuk menghilangkan hadats kecil dengan sengaja maka mandinya tidak sah menurut pendapat lebih shahih, karena kesannya bermain-main. Jika ia keliru dan menyangka hadatsnya adalah hadats kecil maka junubnya tidak terangkat dari selain anggota wudhu.

Sedangkan pada anggota wudhu ada dua pendapat ulama madzhab Syafi'i. Yang rajih, junub terangkat dari wajah, kedua tangan, dan kedua kaki karena membasuh anggota-anggota badan tersebut wajib, baik dalam hadats besar maupun hadats kecil. Apabila ia membasuh keduanya dengan niat mandi wajib maka cukup membasuh selain kepala menurut pendapat rajih karena yang ia niatkan pada kepala adalah mengusap, sedangkan mengusap itu tidak cukup untuk menggantikan tindakan mencuci.

Seandainya orang yang junub meniatkan dibolehkannya melakukan amalan yang hanya boleh dilakukan setelah mandi, seperti shalat, thawaf, dan membaca

155 *Takhrij* telah disebutkan.

Al-Qur'an maka itu mencukupi. Jika ia meniatkan mandi sunnah, seperti mandi Jumat dan semisalnya maka itu tidak mencukupi karena ia tidak meniatkan perbuatan wajib. Seandainya ia meniatkan mandi wajib atau kewajiban mandi maka itu cukup. Inilah yang disebutkan dalam *Ar-Raudhah.*

Hendaknya wanita haid berniat menghilangkan hadats haid. Kalau ia berniat menghilangkan junub dengan sengaja maka mandinya tidak sah, sebagaimana kalau orang junub berniat untuk menghilangkan haid. Jika wanita haid tersebut keliru maka mandinya tetap sah. Inilah yang disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab.*

Wanita nifas berniat untuk menghilangkan hadats nifas. Seandainya ia berniat untuk menghilangkan hadats haid maka Ibnu Raf'ah mengatakan, "Tidak sah." Sedangkan Al-Isna'i[156] berkata, "Selayaknya itu sah."

Perlu diketahui bahwa mendahulukan penghilangan najis adalah syarat sahnya mandi. Seandainya pada badan seeorang terdapat najis lalu ia membasuh badannya dengan niat mengangkat hadats dan menghilangkan najis, berarti ia telah bersuci dari najis. Apakah hadatsnya juga terangkat? Mengenai hal ini terdapat perselisihan, pendapat rajih menurut Imam Rafi'i adalah hadatsnya tidak terangkat. Pendapat rajih dalam *Ziyâdatur Raudhah* adalah hadatsnya telah terangkat.

Sumber perselisihan bahwa apakah air memiliki kemampuan untuk mengangkat hadats dan menghilangkan najis secara bersamaan ataukah tidak? Imam Nawawi dalam *Syarhul Muslim* sepakat dengan Imam Rafi'i bahwa satu basuhan tidak cukup. Wallahu a'lam.

«وَ إِيْصَالُ الْمَاءِ إِلَى أُصُوْلِ الشَّعْرِ وَ الْبَشَرَةِ.»

"Meratakan air sampai ke akar rambut dan kulit."

Seluruh badan harus terkena air saat mandi. Demikian pula rambut dan kulit,

156 Ia adalah Qadhi Nurudin Ibrahim bin Hibatullah bin Ali Al-Ina'i Al-Humairi. Ia seorang fakih pakar ushul. Ia memegang jabatan qadhi untuk wilayah Ikhmim, Asyuth, dan Qaush. Ia menulis *Mukhtasharul Wasîth* yang dicakup oleh pembetulan Rafi'i dan Nawawi. Ia menulis *Syarhul Muntakhab* tentang ushul dan prosa *Alfiyah Ibni Malik.* Ia wafat di Kairo pada tahun 721 H. (***Thabaqâtus Subki*** [IX/400])

baik sedikit maupun banyak, tipis maupun tebal. Sama saja apakah itu rambut yang tumbuh di kepala atau di badan, akar rambut atau rambut yang terurai. Rafi'i berkata: Berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«تَحْتَ كُلِّ شَعَرَةٍ جَنَابَةٌ، فَبُلُّوْا الشُّعُوْرَ وَ أَنْقُوْا الْبَشَرَةَ».

"Di bawah setiap rambut itu junub maka basahilah rambut dan bersihkanlah kulit!"[157]

Hadits ini dha'if menurut kesepakatan para hafizh hadits, antara lain Imam Syafi'i, Imam Bukhari, bahkan Imam Nawawi. Memang, hujah hal ini adalah sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ تَرَكَ مَوْضِعَ شَعْرَةٍ مِنْ جَنَابَةٍ لَمْ يَغْسِلْهُ يُفْعَلُ بِهِ كَذَا وَكَذَا مِنَ النَّارِ».

"Siapa yang meninggalkan satu tempat rambut dari junub yang tidak dibasuhnya maka ia akan diperlakukan begini dan begini di neraka."

Ali bin Abu Thalib ﷺ berkata, "Karena itulah aku memusuhi rambut kepalaku." Dahulu ia memotong rambutnya.[158] **(HR. Abu Daud)**. Abu Daud tidak mendha'ifkannya sehingga hadits ini shahih atau hasan menurut kaidahnya. Imam Nawawi berkata, "Hadits ini hasan." Qurthubi berkata, "Ini shahih."

Perlu diketahui bahwa kepangan rambut harus dilepas bila air hanya bisa meresap jika dilepas, adapun jika sebaliknya maka tidak harus. Disebutkan dalam *Shahîh Muslim* sebuah hadits dari Ummu Salamah ﷺ: Aku bertanya, "Wahai Rasulullah, aku adalah seorang wanita yang senang mengepang rambut, apakah aku harus melepasnya saat mandi junub?" Nabi ﷺ pun menjawab:

---

157 Dha'if, HR. Abu Daud (248), Tirmidzi (106), dan Ibnu Majah (597) dari jalan Harits bin Wajih dari Malik bin Dinar dari Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Harits bin wajih dan ia seorang dha'if. Abu Daud berkata, "Harits bin Wajih haditsnya munkar dan ia dha'if." Tirmidzi berkata, "Hadits Harits bin Wajih haditsnya gharib, kami tidak mengetahuinya kecuali darinya. Ia seorang syaikh yang bukan demikian."

158 Dha'if, HR. Abu Daud (249), Ibnu Majah (599), Ahmad (I/94), Thayalisi (175), Darimi (757), dan Baihaqi (I/175) dari jalan Hamad bin Salamah dari Atha' bin Sa'ib dari Zadan dari Ali ﷺ. padanya ada Atha' bin Sa'ib yang berubah hafalannya di akhir hidupnya. Rawi darinya adalah Hamad bin Salamah yang mendengar darinya sebelum berubah hafalannya dan sesudahnya, sebagaimana dalam *At-Tahdzîb* (VII/207) dan kami tidak mengetahui hadits ini ia dengarkan darinya sebelum berubah hafalannya atau setelahnya? Oleh karena itu, Nawawi mendha'ifkannya dalam *Al-Majmu'* (II/213) dan Ibnu Qathan dalam *Bayânul Wahm* (III/272).

«إِنَّمَا يَكْفِيْكِ أَنْ تَحْثِي رَأْسَكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ، ثُمَّ تُفِيْضِي عَلَيْهِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِيْنَ».

"Engkau cukup menuangkan air ke kepala sebanyak tiga kali, lalu mengguyurkan air padanya sehingga kamu pun suci."[159]

Ini ditafsirkan bila rambut tipis dan ikatan tidak menghalangi sampainya air pada rambut dan kulit kepala dengan memadukan beberapa dalil. Apakah dalam ikatan rambut dimaafkan? Dalam hal ini terdapat perselisihan, yang rajih menurut Imam Rafi'i adalah bahwa ia dimaafkan karena unsur kesulitannya. Sedangkan pendapat rajih menurut Imam Nawawi ialah hal tersebut tidak dimaafkan karena masih memungkinkan untuk dipotong tanpa adanya kemudharatan dan kesakitan. Ia berkata, "Inilah zhahir nash Imam Syafi'i dan jumhur." Wallahu a'lam.

Adapun *Al-Basyaratu* adalah kulit. Apa yang tampak padanya harus dicuci, bahkan yang tampak pada kedua lubang telinga serta lipatan-lipatan pada badan. Demikian juga wajib mencuci apa yang ada di bawah kulup. Demikian pula apa yang tampak dari hidung yang terpotong. Demikian pula apa yang tampak dari seorang janda apabila ia duduk buang hajat, menurut pendapat rajih. Tidak wajib berkumur dan menghirup air ke hidung menurut pendapat lebih shahih. Wallahu a'lam.

«وَ سُنَنُهُ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: التَّسْمِيَةُ وَ غَسْلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ وَ الْوُضُوْءُ قَبْلَهُ».

"Adapun sunah-sunah mandi ada lima: Membaca basmalah, mencuci tangan sebelum memasukkannya ke dalam bejana, dan berwudhu sebelum mandi."

Mandi memiliki sunah sebagaimana wudhu, di antaranya: "Membaca basmalah, mencuci kedua telapak tangannya sebelum dimasukkan ke dalam bejana." Kami telah menyebutkannya secara jelas pembahasan wudhu. Mandi semisal itu.

159 HR. Muslim (330), Abu Daud (251), Tirmidzi (105), Nasa'i (I/108), Ibnu Majah (603), Ahmad (VI/214), Ibnu Khuzaimah (246), dan Ibnu Hiban (1198).

Dalam *Ar-Raudhah* disebutkan "Ketahuilah, kebanyakan sunah dalam wudhu juga merupakan sunah dalam mandi." Dalam satu pendapat ulama madzhab Syafi'i disebutkan bahwa membaca basmalah tidak disunahkan saat mandi.

Apakah berwudhu itu sunah atau wajib? Terdapat perselisihan pendapat mengenai hal ini berdasarkan perbedaan pandangan apakah keluarnya mani membatalkan wudhu atau tidak. Jika kita katakan, itu membatalkan wudhu maka berwudhu bukan termasuk sunah mandi. Berdasarkan pandangan ini, wudhu termasuk bagian dari mandi sesuai dengan pandangan madzhab. Ia harus dilaksanakan dengan niat tersendiri. Imam Rafi'i berkata, "Karena tidak ada yang berpendapat bahwa seseorang melaksanakan wudhu tersendiri, lalu melakukan wudhu lagi untuk menjaga kesempurnaan mandi."

Adapun jika kita katakan, mani tidak membatalkan wudhu, dan ini dirajihkan oleh Imam Rafi'i dan Nawawi, maka wudhu termasuk sebagian sunah mandi dan tidak perlu melakukannya dengan niat yang terpisah. Nilai sunah-sunah diperoleh, baik ia didahulukan sebelum mandi, diakhirkan, atau didahulukan sebagian dan diakhirkan sebagian. Lalu yang mana yang paling utama? Ada dua pendapat mengenai hal ini. Pendapat rajih adalah lebih utama mendahulukan wudhu secara sempurna berdasarkan riwayat Aisyah ﵂:

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْـجَنَابَةِ تَوَضَّأَ وُضُوْءَهُ لِلصَّلَاةِ».

"Apabila mandi janabat, Rasulullah ﷺ berwudhu sebagaimana wudhu untuk shalat."[160] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Pendapat lain menyatakan bahwa disunahkan untuk mengakhirkan pencucian kedua kaki sampai selesai mandi. Ini berdasarkan hadits Maimunah ﵂:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ كَانَ يُؤَخِّرُ غَسْلَ قَدَمَيْهِ».

"Bahwasanya Rasulullah ﷺ mengakhirkan mencuci kedua kaki beliau."[161]

---

160 HR. Bukhari (272), Muslim (316), Abu Daud (242), Tirmidzi (104), Nasa'i (I/111), Ibnu Majah (574), dan Ahmad (VI/101).

161 HR. Bukhari (260), Muslim (317), Abu Daud (245), Tirmidzi (103), Nasa'i (I/113), Ibnu Majah (467, 573), dan Ahmad (VI/329, 336) dari Maimunah ﵂ bahwa Nabi ﷺ mandi junub, lalu beliau mencuci kemaluannya dengan tangannya, lalu beliau menggosokkan tangannya ke dinding, lalu belau mencucinya, lalu beliau berwudhu seperti wudhunya untuk shalat. Ketika selesai dari mandi maka beliau mencuci kedua kakinya.

Hadits di atas diriwayatkan Bukhari secara jelas. Qadhi Husain berkata, "Ia memilih karena shahihnya kedua riwayat."

Faedah:

Apabila kita membuat cabang berdasarkan pendapat shahih menurut Imam Rafi'i dan Nawawi bahwa mani tidak membatalkan wudhu, terbayanglah beberapa contoh situasi di mana junub tidak disertai hadats kecil. Di antaranya: Apabila seseorang membalut zakarnya dengan kain lalu memasukkannya ke vagina. Di antaranya: Apabila mani keluar ketika tidur dengan duduk mantap ke tanah. Demikian pula apabila mani keluar dengan melihat atau membayangkan sesuatu karena besarnya birahi. Di antaranya: apabila ia memasukkan zakar ke dubur binatang atau dubur seorang lelaki, *na'ûdzu billâhi min dzâlik!* Wallahu a'lam.

«وَ إِمْرَارُ الْيَدِ عَلَى الْجَسَدِ وَ الْمُوَالَاةِ وَ تَقْدِيْمُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى».

"Menyapukan tangan ke seluruh tubuh, berurutan, dan mendahulukan anggota tubuh bagian kanan daripada yang kiri."

Termasuk sunah-sunah mandi adalah menggosok badan agar diperoleh kebersihan kulit bahkan rambut, dan memperhatikan lipatan-lipatan dan bagian-bagian tersembunyi, seperti kedua telinga dan lipatan perut. Semua itu dilakukan sebelum menuangkan air ke kepala. Hal ini dilakukan agar terhindar dari sikap berlebihan dalam menggunakan air dan agar lebih meyakinkan bahwa air telah sampai ke kulit.

Sunah-sunah mandi lainnya adalah berurutan dan mendahulukan anggota tubuh bagian kanan daripada yang kiri. Mandi adalah ibadah, sehingga tayamun (mendahulukan yang kanan) disunahkan sebagaimana dalam wudhu.

Sunah-sunah lainnya ialah menyertakan niat sampai selesai mandi. Dimulai dengan anggota tubuh untuk wudhu, kepala, bagian tubuh sebelah kanan, selanjutnya yang kiri, dan membasuh seluruh tubuh sebanyak tiga kali sama seperti wudhu.

Apabila seseorang mandi di sungai dan semisalnya, hendaknya ia merendam tubuhnya 3 kali dan menggosok tubuhnya setiap kali berendam. Disunahkan meminimalisir air mandi dan tidak melebihi 1 sha'. Untuk wudhu tidak melebihi 1 mud. Satu mud adalah 1,3 kati Baghdad. Ini menurut pendapat madzhab. Ada yang berpendapat: Satu mud adalah 2 kati. Satu sha' adalah 4 mud.

Disunahkan tidak mandi pada air tergenang dan mengucapkan setelah mandi:

«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُوْلُهُ».

"Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Allah, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya."

Wallahu a'lam.

Cabang:

Haram bagi seseorang untuk mandi di hadapan orang lain dengan aurat terbuka dan ia dijatuhi ta'zir karena hal itu sesuai dengan kondisinya. Haram bagi orang yang menyaksikan hal itu untuk mendiamkannya, mereka wajib mengingkarinya. Jika mereka diam saja maka mereka berdosa dan dijatuhi ta'zir.

Membuka aurat diperkenankan ketika mandi sendirian. Meskipun demikian, menutup aurat lebih utama karena Allah ﷻ lebih berhak atas rasa malu seseorang.

Tidak diwajibkan mencuci bagian dalam mata dan juga tidak disunahkan, sebagaimana tidak disunahkan untuk memperbarui mandi. Ini menurut pendapat rajih, berbeda dengan memperbarui wudhu. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia berhadats pada saat mandi maka boleh menyempurnakan mandinya. Hadats tersebut tidak menghalangi sahnya, akan tetapi hendaknya ia tidak shalat sebelum berwudhu. Wallahu a'lam.

Mandi yang Disunahkan

«وَ الْأَغْسَالُ الْمَسْنُوْنَةُ سَبْعَةَ عَشَرَ غُسْلًا: الْـجُمُعَةُ وَ الْعِيْدَانِ وَ الْإِسْتِسْقَاءُ وَ الْكُسُوْفُ وَ الْـخُسُوْفُ».

"Mandi yang disunahkan ada tujuh belas: saat hari Jumat, dua Hari Raya, meminta hujan, gerhana matahari dan bulan."

Disunahkan mandi karena beberapa perkara, di antaranya karena hari Jumat. Hujah dalam hal ini adalah sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ أَتَى مِنْكُمُ الْـجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ».

"Barang siapa di antara kalian hendak menghadiri shalat Jumat, hendaknya ia mandi."[162] **(HR. Muslim)**

Sebagian mereka berhujah akan wajibnya mandi dengan hadits ini dan mengatakan bahwa perintah menunjukkan wajib. Selain itu, disebutkan pula secara *sharîh* dalam hadits lain yang lafalnya:

«غُسْلُ الْـجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ».

"Mandi pada hari Jumat wajib bagi setiap orang yang sudah mimpi basah (balig)."[163]

Tentang kewajiban mandi Jumat ini disebutkan oleh sejumlah salaf dan mereka meriwayatkannya dari sebagian sahabat. Ia adalah pendapat Zhahiriyah, Ibnu Mundzir meriwayatkannya dari Malik. Sedangkan Khathabi meriwayatkan darinya dan dari Hasan Bashri.

162 HR. Bukhari (877), Muslim (844), Tirmidzi (492), Nasa'i (III/76), Ibnu Majah (1088), dan Ahmad (II/3, 41) dari Ibnu Umar رضي الله عنهما.

163 HR. Bukhari (858), Muslim (846), Abu Daud (341), Nasa'i (III/76), Ibnu Majah (1089), dan Ahmad (II/60) dari Abu Sa'id Al-Khudri رضي الله عنه.

Menurut madzhab Imam Syafi'i hal itu adalah sunah. Itu juga merupakan pendapat jumhur ulama dari kaum salaf dan khalaf. Ini pendapat terkenal dari madzhab Imam Malik dan pengikutnya. Hujah yang digunakan jumhur adalah hadits-hadits shahih. Di antaranya adalah sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنِ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ».

"Siapa yang berwudhu pada hari Jumat maka itu cukup (ia telah mengambil keringanan) dan sebaik-baik perbuatan. Barang siapa yang mandi maka mandi itu lebih utama."[164]

Imam Nawawi berkata, "Hadits ini shahih."

Hadits lainnya adalah sabda Nabi ﷺ, *"Seandainya kalian mandi pada hari Jumat."*[165] Juga hadits tentang Utsman yang masuk masjid ketika Umar berkhotbah, sedangkan ia belum mandi.[166] Hadits ini disebutkan Muslim. Umar dan para sahabat, sebagai ahlulhal wal'aqd, membiarkannya menghadiri shalat Jumat. Seandainya mandi itu wajib, tentu Utsman tidak meninggalkannya dan tentu Umar mewajibkannya kepada orang-orang yang hadir. Jadi, perintah tersebut, kadang dimaknai sebagai anjuran yang hukumnya sunah dengan mengompromikan beberapa dalil, kadang dimaknai sebagai perintah yang hukumnya wajib dengan penegasan. Sebagaimana jika dikatakan, "Hakmu merupakan kewajiban bagiku", yaitu ditegaskan kewajibannya.

Tata caranya adalah sebagaimana yang telah disebutkan. Waktu mandi masuk dengan terbitnya fajar menurut pendapat madzhab. Dalam pendapat syadz lagi munkar disebutkan sebelum fajar, sama seperti mandi pada Hari Raya.

---

164 Hasan, HR. Abu Daud (354), Tirmidzi (497), Nasa'i (III/77), dan Ahmad (V/8) dari jalan Qatadah dari Hasan dari Samurah ﷺ. Sanadnya hasan dan dihasankan Tirmidzi dan Nawawi dalam *Al-Majmu'* (IV/404) serta Suyuthi dalam *Al-Jâmi'ush Shaghîr.*

165 HR. Bukhari (903), Muslim (847), dan Abu Daud (352) dari Aisyah ﷺ berkata: Dahulu kaum muslimin merendahkan diri mereka, lalu mereka pergi untuk shalat Jumat dengan kondisi mereka. Maka dikatakan kepada mereka, *"Seandainya kalian mandi."*

166 HR. Bukhari (878), Muslim (845), Tirmidzi (495), Ahmad (I/29) dari Ibnu Umar ﷺ bahwa Umar bin Khathab ketika ia berdiri dalam khotbah pada Hari Jumat, tiba-tiba seorang lelaki Muhajirin pertama-tama dari sahabat Nabi ﷺ masuk, lalu Umar menyerunya, "Waktu apa ini?" Ia menjawab, "Aku bekerja dan aku tidak kembali ke keluargaku sampai aku mendengar adzan sehingga aku tidak menambah selain saya berwudhu." Umar berkata, "Wudhu juga. Sungguh kamu telah mengetahui bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk mandi."

Disunahkan melakukan mandi saat mendekati waktu berangkat menuju shalat Jumat karena tujuan mandi adalah menghentikan penyebaran bau tidak sedap yang muncul ketika banyak orang berkumpul. Apakah mandi Jumat disunahkan untuk setiap orang seperti Hari Raya atau tidak? Pendapat shahih adalah yang menyatakan bahwa hal itu disunahkan atas setiap orang yang menghadiri shalat Jumat. Sama saja apakah ia wajib melaksanakan shalat Jumat ataukah tidak.

Seandainya ia junub karena bersetubuh atau selainnya lalu mandi maka mandinya tidak batal. Seandainya ia tidak bisa mandi karena tidak ada air atau karena luka di badannya, hendaknya ia bertayamum dan ia memperoleh keutamaan. Ini pendapat jumhur pengikut madzhab dan inilah pendapat shahih dikiaskan pada semua jenis mandi; apabila tidak mampu dilakukan. Wallahu a'lam.

Waktu lainnya adalah saat dua Hari Raya sehingga mandi disunahkan untuk keduanya berdasarkan perkataan Ibnu Abbas ﷺ, "Rasulullah ﷺ mandi pada hari Jumat dan Hari Raya Idul Adha."[167] Umar dan Ali ﷺ juga melakukannya, demikian pula Ibnu Umar ﷺ.[168] Karena ini adalah permasalahan yang dilakukan oleh semua kaum muslimin maka mandi di sini hukumnya sunah, dikiaskan pada mandi Jumat.

Mandi Id disunahkan setelah fajar tanpa perselisihan pendapat. Ia boleh dilakukan sebelum fajar menurut pendapat rajih. Kebolehan tersebut berlaku khusus pada separuh malam terakhir menurut pendapat rajih. Ada yang berpendapat kebolehan tersebut berlaku sepanjang malam. Wallahu a'lam.

Waktu lainnya adalah saat meminta hujan sehingga disunahkan mandi sebelum shalat Istisqa' agar bau tidak sedap tidak menyebar karena saat itu manusia disyariatkan untuk berkumpul sehingga hukumnya menyerupai shalat Jumat.

Di antaranya adalah saat shalat gerhana matahari dan bulan. Keduanya disebut Kusuf dan Khusuf, yakni bila hilang cahaya matahari dan bulan. Ada yang

---

167 Dha'if, HR. Ibnu Majah (1315) dan Baihaqi (III/278) dari jalan Jabarah bin Mughlis dari Hajaj bin Tamim dari Maimun bin Mihran dari Ibnu Abbas ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya Jabarah bin Mughlis dan Hajaj bin Tamim dan keduanya dua orang yang dha'if sebagaimana dalam *At-Taqrib*.

168 Shahih, HR. Imam Syafi'i dalam *Al-Umm* (VII/163) dari jalannya Baihaqi (III/278) dari jalan Syu'bah dari Amr bin Murah dari Zadan berkata: Seorang lelaki bertanya kepada Ali ﷺ tentang mandi. Lalu ia menjawab, "Mandilah setiap hari jika kamu mau." Ia berkata, "Tidak, mandi yang ia adalah mandi." Ia menjawab, "Hari Jumat, Hari Arafah, Hari Raya Kurban, dan Hari Raya Idul Fitri." Sanadnya shahih dan aku tidak mendapatinya dari perbuatan Umar ﷺ. Adapun apa yang datang dari Ibnu Umar ﷺ maka telah diriwayatkan oleh Malik (428) dari jalannya Imam Syafi'i dalam *Al-Umm* (I/231) dan Abdurazak (5753) dari Nafi' bahwa Ibnu Umar dahulu mandi pada Hari Raya Idul Fitri sebelum berangkat ke lapangan.

berpendapat Kusuf untuk gerhana matahari, sedangkan Khusuf untuk gerhana bulan. Ini yang dikatakan Jauhari. Padahal, Jauhari juga berkata bahwa kata Kusuf dan Khusuf bisa dipakai untuk keduanya. Disunahkan mandi untuk melaksanakan shalat Kusuf dan Khusuf karena di dalamnya manusia disyariatkan untuk berkumpul sehingga disunahkan mandi, sama seperti ketika shalat Jumat. Wallahu a'lam.

«وَ الْغُسْلُ مِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ، وَ الْكَافِرُ إِذَا أَسْلَمَ وَ الْمَجْنُوْنُ إِذَا أَفَاقَ وَ الْمُغْمَى عَلَيْهِ إِذَا أَفَاقَ».

"Mandi setelah memandikan jenazah, saat seorang kafir masuk Islam, saat orang gila dan orang pingsan sadar."

Apakah mandi setelah memandikan jenazah itu wajib ataukah sunah? Ada dua qaul Imam Syafi'i: Qaul qadim menyatakan bahwa itu wajib. Sedangkan qaul jadid yang rajih menyatakan bahwa itu sunah. Dalil masalah ini adalah sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ غَسَّلَ مَيِّتًا فَلْيَغْتَسِلْ وَ مَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ».

"Siapa yang memandikan jenazah hendaklah ia mandi dan siapa yang memikulnya hendaklah ia berwudhu."[169]

Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan, akan tetapi Imam Ahmad mengatakan bahwa hadits ini mauquf pada Abu Hurairah ﷺ. Oleh karena itu, ia tidak berpendapat akan kewajibannya." Imam Syafi'i berkata, "Seandainya hadits tersebut shahih niscaya aku berpendapat akan wajibnya hal itu."

Mandi sunah lainnya adalah mandinya seorang kafir yang masuk Islam. Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ memerintah Qais bin Ashim dan Tsumanah bin Atsal mandi ketika masuk Islam.[170] Beliau ﷺ tidak mewajibkannya karena ada beberapa

169 Shahih, HR. Abu Daud (3161), Tirmidzi (993), Ibnu Majah (1463), Ahmad (II/454), Ibnu Hiban (1161), dan Baihaqi (I/303) dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu'. Ibnu Hazm menshahihkannya dalam *Al-Muhallâ* (II/23) dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/137).

170 Shahih, HR. Abu Daud (355), Tirmidzi (605), Nasa'i (I/91), Ahmad (V/61), Ibnu Khuzaimah (254), dan Ibnu Hiban (1240) dari jalan Sufyan dari Aghar bin Shabah dari Khalifah bin Hushain dari Qais bin Ashim bahwa ia masuk Islam lalu Nabi ﷺ memerintahkannya untuk mandi dengan air dan daun

orang yang masuk Islam dan beliau ﷺ tidak memerintah mereka mandi.[171] Selain itu, masuk Islam adalah satu bentuk taubat dari kemaksiatan, seseorang tidak wajib mandi karena bertaubat dari kemaksiatan ini sebagaimana kemaksiatan lain. Ini berlaku bagi orang kafir yang tidak junub saat kafirnya. Jika ia junub, madzhab menyatakan bahwa ia wajib mandi setelah masuk Islam karena niatnya saat kafir tidak sah.

Mandi sunah lainnya adalah mandinya orang gila atau pingsan saat tersadar. Karena ada dugaan keluarnya mani. Imam Syafi'i berkata, "Orang gila pasti mengalami ejakulasi." Sebagian ulama berkata, "Apabila orang gila pada umumnya mengeluarkan mani maka sepantasnya ia diwajibkan mandi, seperti tidur yang dapat membatalkan wudhu karena dugaan terjadinya hadats." Jawaban jumhur ulama yang berpendapat hukumnya sunah adalah, dalam tidur diduga terjadi hadats yang tandanya tidak bisa dilihat setelah sadar, sedangkan mani adalah benda yang bisa dilihat. Wallahu a'lam.

«وَالْغُسْلُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ وَ دُخُوْلِ مَكَّةَ وَ لِلْوُقُوْفِ بِعَرَفَةَ وَ لِرَمْيِ الْجِمَارِ الثَّلَاثِ وَ لِلطَّوَافِ».

"Mandi ketika ihram, masuk Mekah, wuquf di Arafah, melempar jumrah yang tiga, dan thawaf."

Bermacam-macam mandi dikaitkan dengan haji, dikarenakan beberapa alasan, di antaranya:

---

bidara. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Ia dihasankan oleh Tirmidzi dan Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/173) dan dishahihkan oleh Ibnu Sakan (*At-Talkhîsh*: II/68). Adapun mandinya Tsumanah bin Atsal maka ia diriwayatkan oleh Bukhari (462, 4372), Muslim (1764), Abu Daud (2679), Nasa'i (I/91), dan Ahmad (II/452) dari Abu Hurairah ؓ. Padanya, "Nabi ﷺ keluar kepadanya, lalu beliau berkata, '*Bebaskan Tsumamah.' Ia pun pergi ke pohon kurma dekat masjid, lalu ia mandi.*" Al-Hadits.

171 Sebagaimana dalam hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari (1395, 1496), Muslim (19), Abu Daud (1584), Tirmidzi (625), Nasa'i (V/3), dan Ahmad (I/233) dari Ibnu Abbas ؓ bahwa Nabi ﷺ mengutus Muadz ke Yaman, beliau berkata, "*Serulah mereka kepada bersyahadat bahwa tidak ada ilah kecuali Allah dan aku Rasulullah. Jika mereka taat kepada hal itu maka beritahukan kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan kepada mereka shalat lima waktu dalam sehari semalam. Jika mereka taat kepada hal itu maka beritahukan kepada bahwa Allah mewajibkan kepada mereka sedekah atas harta-harta mereka yang diambil dari orang-orang kaya mereka dan diberikan kepada orang-orang miskin mereka.*" Nabi ﷺ tidak memerintahkan dalam hadits ini untuk mandi.

1. Ihram. Diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit bahwa Rasulullah ﷺ melepaskan pakaian karena hendak berihram dan beliau mandi.[172] **(HR. Tirmidzi).** Tirmidzi berkata, "Hadits hasan gharib." Hukum sunah ini berlaku umum bagi laki-laki, anak-anak, dan wanita meskipun sedang haid atau nifas karena Asma' binti Umais, istri Ash-Shidiq ﷺ mengalami nifas saat di Dzulhulaifah, lalu Nabi ﷺ memerintahnya mandi untuk berihram.[173] **(HR. Muslim).**

   Tidak ada bedanya antara lelaki berakal dan gila, anak kecil yang berusia tamyiz dan lainnya. Apabila seorang yang berihram tidak mendapati air, hendaknya bertayamum. Apabila ia mendapati air yang tidak cukup untuk mandi, hendaknya menggunakannya untuk berwudhu. Ini pendapat Baghawi dan Muhamili.

   Imam Nawawi berkata, "Jika ia bertayamum sekaligus berwudhu, itu baik. Jika ia hanya berwudhu, itu tidak baik karena yang dituntut adalah mandi, sedangkan yang bisa menggantikannya adalah tayamum bukan wudhu."

   Al-Isna'i berkata, "Imam Syafi'i menyatakan sunahnya wudhu dan itu cukup tanpa harus bertayamum." Ia menyandarkannya kepada penukilan Muhamili dan Mawardi.

---

172 Shahih, HR. Tirmidzi (830), Darimi (1801), dan Ibnu Khuzaimah (2595) dari jalan Abdullah bin Ya'qub Al-Madani dari Ibnu Abi Zinad dari bapaknya dari Kahrijah bin Zaid bin Tsabit dari bapaknya. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan gharib." Padanya ada Abdullah bin Ya'qub Al-Madani dan ia seorang yang kondisinya majhul sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Ia diikuti (mutaba'ah) oleh Aswad bin Amir Syadzan dari Abu Zinad yang diriwayatkan oleh Baihaqi (V/32). Aswad bin Amir adalah seorang tsiqat termasuk para rawi Syaikhani. Ibnu Abi Zinad adalah Abdurahman seorang shaduq yang berubah hafalannya ketika tiba di Baghdad, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Oleh sebab karenanya, Tirmidzi menghasankan hadits tersebut. Akan tetapi hadits tersebut memiliki syawahid, di antaranya: Apa yang diriwayatkan oleh Daruquthni (II/219), Hakim (I/447), dan Baihaqi (V/33) dari jalan Ya'qub bin Atha' bin Abu Rabah dari bapaknya dari Ibnu Abbas ﷺ berkata: Rasulullah ﷺ mandi lalu beliau memakai pakaiannya. Al-Hadits. Padanya ada Ya'qub bin Atha' dan ia dha'if, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Di antaranya: yang diriwayatkan oleh Daruqutni (II/220), Hakim (I/447), dan Baihaqi (V/33) dari Ibnu Umar ﷺ berkata: Termasuk sunah hendaknya ia mandi ketika akan berihram dan ketika akan masuk Mekah." Hakim menshahihkannya menurut syarat Syaikhani dan Dzahabi menyepakatinya. Sedangkan Abdulhaq diam darinya dengan menshahihkannya dalam *Al-Ahkâmul Wusthâ* (II/260). Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalan-jalannya dan syawahidnya.

173 HR. Muslim (1209), Abu Daud (1743), dan Ibnu Majah (2911) dari Aisyah ﷺ berkata: Asma' binti Umaisy melahirkan Muhammad bin Abu Bakar di pohon, lalu Rasulullah ﷺ memerintahkan Abu Bakar untuk memerintahkannya mandi dan berihram. Muslim (1218) dan Ibnu Majah (3074) meriwayatkan dari Jabir bin Abdullah dalam haji Nabi ﷺ. Padanya, "Lalu kami keluar bersamanya sampai kami mendatangi Dzulhulaifah, lalu Asma' bintu Umaisy melahirkan Muhammad bin Abu Bakar. Lalu ia mengirim kepada Rasulullah bagaimana yang saya lakukan? Rasulullah ﷺ berkata, *"Mandilah dan balutlah dengan kain dan berihramlah!"* Al-Hadits.

2. Masuk Mekah. Ibnu Umar ﷺ tidak masuk Mekah kecuali setelah bermalam di Dzu Thuwa sampai pagi, ia kemudian mandi lalu masuk Mekah di siang hari. Ia menyebut dari Nabi ﷺ bahwa beliau ﷺ melakukannya.[174] **(HR. Bukhari dan Muslim)**. Lafal ini dari riwayat Muslim.

   Tidak ada perbedaan tentang kesunahan mandi bagi orang yang masuk Mekah, baik ia masuk karena hendak berihram untuk haji atau umrah, atau ia tidak berihram sama sekali. Imam Syafi'i, dalam *Al-Umm*, telah menyatakan bahwa orang yang tidak berihram hendaknya mandi. Ia berhujah bahwa ketika penaklukan Mekah, Nabi ﷺ mandi sebelum memasuki kota Mekah[175]. Beliau ﷺ tidak berihram dan tetap memakai minyak wangi. Memang, Mawardi berkata, "Seorang yang umrah apabila keluar dari Mekah, lalu berihram dan mandi karena ihramnya, lalu ingin masuk Mekah maka perlu dilihat: Jika ia berihram dari tempat yang jauh, seperti Ji'ranah dan Hudaibiah, disunahkan mandi sebelum memasuki Mekah. Adapun jika berihram dari Tan'im, ia tidak perlu mandi karena itu dekat." Ibnu Raf'ah berkata, "Tampaknya pendapat yang sama berlaku dalam hal haji."

3. Wuquf di Arafah. Disunahkan mandi saat wuquf karena Ibnu Umar ﷺ pernah melakukannya.[176] Ibnu Khal[177] meriwayatkan hal itu dari Rasulullah ﷺ[178]. Selain itu, saat wukuf adalah saat berkumpul sehingga disunahkan untuk mandi seperti saat shalat Jumat.

---

174 HR. Bukhari (1573), Muslim (1259) dan ini lafadznya, Abu Daud (1865), dan Ahmad (II/48) dari Ibnu Umar ﷺ.

175 Ia adalah hadits Ibnu Umar ﷺ yang telah berlalu.

176 Shahih, HR. Malik dalam Al-Muwaththa' hal.: 214 dari Nafi' bahwa Abdullah bin Umar dahulu mandi untuk ihramnya sebelum ia berihram, untuk masuknya Mekah, dan untuk wuqufnya sore Hari Arafah. Sanadnya hasan.

177 Ia adalah Abu Hasan Muhammad bin Mubarak bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Khal Al-Baghdadi. Ia lahir pada tahun 475 H. Ia mengambil ilmu fikih dari Abu Bakar Asy-Syasyi dan ia menyendiri di Baghdad dalam berfatwa tentang masalah sarihiyah. Di antara karya-karya tulisnya: kitab *Taujihut Tanbih* dan ia adalah penjelasan pertama yang dibuat untuk kita *At-Tanbih*. Ia meninggal dunia di Baghdad pada tahun 552 H. Ia dibawa ke Kufah dan dikuburkan di sana. (*Thabaqâtus Subki* [VI/176])

178 Dha'if, HR. Ibnu Majah (1316) dan Abdullah bin Ahmad dalam *Zawâ'idul Musnad* (IV/78) dari jalan Yusuf bin Khalid dari Abu Ja'far Al-Khathmi dari Abdurahman bin Uqbah bin Fakih bin Sa'ad dari kakeknya Fakih bin Sa'ad dan ia termasuk sahabat Nabi ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu mandi pada Hari Raya Idul Fitri, Hari Raya Idul Adha, dan Hari Arafah. Dahulu Fakih memerintahkan keluarganya untuk mandi pada hari-hari ini. Sanadnya dha'if, padanya ada Yusuf bin Khalid. Mereka meninggalkannya dan Ibnu Ma'in mendustakannya. Abdurahman bin Uqbah seorang majhul, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Hadits tersebut didha'ifkan sanadnya oleh Al-Hafizh dalam *At-Talkhish* (II/80), dalam *Ad-Dirâyah* (I/50), dan Al-Bushairi dalam *Az-Zawâ'id* (465).

4. Melempar jumrah pada hari-hari Tasyrik. Hendaknya ia mandi setiap hari sekali sehingga ia mandi sebanyak tiga kali. Itu adalah saat banyak manusia berkumpul sehingga disunahkan mandi, sama seperti saat shalat Jumat. Tidak disunahkan mandi saat melempar jumrah Aqabah karena waktunya yang berdekatan dengan mandi wuquf, berbeda dengan jumrah lainnya karena waktunya yang jauh dari mandi wukuf. Demikian juga waktu melempar tiga jumrah setelah tergelincirnya matahari yang juga tengah hari. Oleh karena itu, mandi untuk melempar jumrah tersebut dilakukan setelah tergelincirnya matahari. Wallahu a'lam.
5. Disunahkan mandi untuk thawaf. Ucapan Syaikh ini mencakup Thawaf Qudum, Thawaf Ifadhah, dan Thawaf Wada'. Imam Syafi'i telah menyatakan disunahkannya mandi untuk ketiga thawaf ini dalam qaul qadim, karena kaum muslimin berkumpul untuk menjalankannya, sehingga disunahkan mandi. Adapun pernyataan beliau dalam qaul jadid, tidak disunahkan karena waktu pelaksanaan wukuf cukup longgar sehingga pada umumnya tidak terjadi desak-desakan, berbeda dengan rangkaian ibadah haji lainnya. Demikian pendapat Imam Rafi'i dan Nawawi dalam *Ar-Raudhah* dan *Syarhul Muhadzdzab*. Ia merupakan masalahan perkataan dalam *Al-Minhâj* karena ia tidak menghitungnya. Hanya saja, ia mengatakan dalam *Al-Manâsik*,[179] "Tidak disunahkan mandi untuk tiga hal tersebut." Beliau mencantumkan dalil penguat untuk qaul jadid, yaitu pandangan tentang tidak disunahkannya mandi tersebut, berdasarkan riwayat Aisyah bahwa yang pertama kali dilakukan oleh Nabi ketika memasuki Mekah adalah berwudhu, lalu thawaf di Baitullah. Demikianlah penyebutan ilatnya. Wallahu a'lam.

Syaikh melupakan beberapa mandi, di antaranya: Mandi karena berbekam dan karena masuk kamar mandi.[180] Imam Rafi'i berkata, "Kebanyakan ulama tidak menyebutkan keduanya."

---

179 Yaitu kitab *Matanul Îdhâh fil Manâsik* karya Imam Yahya bin Syaraf An-Nawawi. Ia mencakup kitab *Al-Manâsik* karya Ibnu Shalah sebagaimana ia menyebutkan hal itu dalam khotbah kitab. Ia berkata, "Aku menambahkan padanya semisal itu atau lebih dari hal-hal berharga yang tidak merasa cukup darinya para pelajar yang memiliki kecintaan terhadap ilmu.

180 Mengenainya telah diriwayatkan hadits Dha'if yang dikeluarkan Daruquthni (I/134) dan Baihaqi (I/300) dari Aisyah secara marfu' dengan lafal, "*Mandi dari lima hal: Dari junub, berbekam, mandi hari Jumat, memandikan jenazah, dan mandi dari air WC.*" Daruquthni mendha'ifkannya dan Baihaqi meriwayatkan dalam *Al-Ma'rifah* dari Imam Ahmad bahwa ia mendha'ifkannya.

Imam Nawawi berkata di dalam *Ziyâdatur Raudhah*, "Yang dipilih adalah ketetapan mengenai disunahkannya keduanya." Penulis *Jam'ul Jawâmi'*[181] menukil dalam nash-nash Imam Syafi'i bahwa ia berkata, "Saya suka mandi karena berbekam, masuk kamar mandi, dan sebab lain yang mengubah badan." Imam Syafi'i mengisyaratkan hal tersebut dengan menyatakan bahwa hikmahnya, semua hal tersebut dapat mengubah dan melemahkan badan, sedangkan mandi dapat menguatkan dan menyegarkannya. Wallahu a'lam.

Disunahkan mandi untuk iktikaf. Imam Syafi'i telah menyatakan hal ini. Disunahkan mandi di setiap malam pada bulan Ramadhan. Ini dinukil oleh Abadi[182] dari Hulaimi.[183] Disunahkan mandi karena mencukur bulu kemaluan. Ini pendapat Khafaf di dalam *Al-Khishâl*.[184] Disunahkan mandi karena memasuki kota Madinah. Ini pendapat Imam Nawawi di dalam *Al-Manâsik*.

Adapun mandi untuk masuk Kakbah, dinukil oleh Ibnu Raf'ah dari penulis *At-Talkhîsh*, penukilan ini keliru. Wallahu a'lam.

***

181 Ia adalah Abu Sahl Ahmad bin Muhammad Ad-Duri dan dikenal dengan Ibnu Afris. Ia termasuk ulama yang sezaman dengan Al-Qafal Asy-Syasyi. Ia meninggal dunia pada 362 H. Kitabnya *Jam'ul Jawâmi'* mencakup semua buku-buku Syafi'iah Ia sebesar *Asy-Syarhush Shaghîr* karya Rafi'i. ia berkata di awal bukunya, "Ini adalah kitab yang aku mengumpulkannya dari seluruh kitab-kitab Imam Syafi'i, yaitu: *Al-Qadîm, Al-Mabsûth, Al-Amâlî, Al-Buwathi, Harmalah*, Riwayat Musa bin Abu Jarud, Riwayat Muzani dalam *Al-Mukhtashar, Al-Jâmi'ul Kabîr*, dan Riwayat Abu Tsaur. Aku meriwayatkan masalah-masalahnya dengan lafal-lafalnya dan aku menjadikan kitab *Al-Mabsûth* sebagai asalnya. (***Thabaqâtus Subkî*** [III/301])

182 Ia adalah Imam Qadhi Abu Ashim Muhammad bin Ahmad bin Muhammad Al-Abadi Al-Harawi. Ia lahir pada tahun 375 H. Ia menulis kitab *Al-Mabsûth, Al-Hâdî, Az-Ziyâdât*, dan *Thabaqâtul Fuqahâ'*. Ia meninggal dunia pada 458 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [IV/104])

183 Ia adalah Imam Alamah Abu Abdullah Husain bin Hasan bin Muhammad bin Halim bin Al-Hulaimi. Ia lahir pada tahun 338 H. Ia termasuk pembesar pengikut madzhab Syafi'i yang memiliki kemampuan berijtihad. Ia mengambil ilmu fikih dari Abu Bakar Al-Qafal dan Abu Bakar Al-Udini. Di antara karya-karya tulisnya yang terkenal adalah *Al-Minhâj* tentang cabang-cabang keimanan. Ia meninggal dunia pada tahun 403 H. (***Thabaqâtusy Syîrâzî*** [II/106])

184 Ia adalah Abu Bakar Ahmad bin Umar bin Yusuf Al-Khafaf. Dinamakan Al-Khafaf karena ia membuat khuf dan menjualnya. Ia termasuk ulama yang sezaman dengan Ibnu Hadad penulis *Al-Furû'* yang lahir pada tahun 264 H. Ia meninggal dunia pada tahun 345 H. Kitabnya *Al-Khishâl* dalam ukuran jilid sedang yang ia namakan dengan *Al-Aqsâm wal Khishâl*. Ia menyebutkan ringkasan ushul fikih. (***Thabaqâtusy Syîrâzî*** [II/106])

Mengusap Khuf

«وَ الْمَسْحُ عَلَى الْـخُفَّيْنِ جَائِزٌ بِثَلَاثِ شَرَائِطَ: أَنْ يَبْتَدِئَ لُبْسُهُمَا بَعْدَ كَمَالِ الطَّهَارَةِ، وَ أَنْ يَكُوْنَا سَاتِرَيْنِ لِمَحَلِّ الْغَسْلِ مِنَ الْقَدَمَيْنِ، وَ أَنْ يَكُوْنَا مِمَّا يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ الْمَشْيِ عَلَيْهِمَا».

"Mengusap sepasang khuf diperbolehkan dengan tiga syarat: keduanya dipakai setelah sempurnanya thaharah, menutupi tempat yang dibasuh pada kedua kaki, dan memungkinkan digunakan untuk berjalan."

Dasar bolehnya mengusap khuf adalah hadits riwayat Muslim dari Jarir. Ia berkata,

رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ

"Aku melihat Rasulullah ﷺ buang air kecil kencing, lalu beliau berwudhu dan mengusap kedua khufnya."[185]

Hadits ini menarik perhatian para ulama karena Jarir baru masuk Islam setelah turunnya surah Al-Mâ'idah. Dengan demikian ayat dalam surah Al-Mâ'idah yang berbicara mengenai membasuh kedua kaki tidak menghapus perintah mengusap khuf.

Imam Nawawi dan ulama lain berkata, "Para ulama telah bersepakat mengenai bolehnya mengusap khuf, baik saat bepergian maupun tidak; baik memiliki alasan ataupun tidak. Bahkan, wanita yang selalu berada di dalam rumah dan orang sakit menahun yang tidak bisa berjalan juga dibolehkan." Wallahu a'lam.

Rafidhah dan yang mengikuti, mengingkari bolehnya mengusap khuf. Demikian pula Syiah dan Khawarij.

185 HR. Bukhari (387), Muslim (272), Abu Daud (154), Tirmidzi (93), Nasa'i (I/69), Ibnu Majah (543), dan Ahmad (IV/358).

Hasan Bashri berkata: Ada tujuh puluh sahabat Rasulullah ﷺ yang menceritakan kepadaku bahwa beliau ﷺ dulu mengusap kedua khuf.[186] Sejumlah sahabat Rasulullah ﷺ yang tidak terhitung jumlahnya juga meriwayatkan mengenai hal ini dari Rasulullah ﷺ.

Memang, ditanyakan apakah membasuh kaki lebih utama karena merupakan hukum asal (ini pendapat Aisyah dan sejumlah sahabat, seperti Umar bin Khathab, Abdullah bin Umar, dan Abu Ayub Al-Anshari[187]) ataukah mengusap khuf yang lebih utama (ini pendapat sejumlah tabi'in seperti Sya'bi, Hamad, dan Hakam)? Dalam hal ini terdapat perselisihan. Ada dua riwayat dari Imam Ahmad, yang rajih adalah bahwa mengusap khuf lebih utama. Yang kedua: keduanya sama. Ibnu Mundzir, ulama bermadzhab Syafi'i, memilihnya. Wallahu a'lam.

Mengenai hal ini ada beberapa hadits yang akan kami sebutkan pada tempatnya, insya Allah .

Setelah ini diketahui, selanjutnya ada dua syarat mengusap khuf:

Pertama: mengenakan kedua khufnya setelah menyempurnakan bersuci. Seandainya ia baru mencuci salah satu kaki lalu memakai sebelah khuf, kemudian mencuci kaki yang lain lalu memakai khuf yang sebelahnya maka ia tidak boleh mengusap khuf karena ia memasukkan kedua kakinya sebelum bersuci dengan sempurna. Seandainya ia memakai khuf dalam keadaan telah bersuci, lalu ia berhadats sebelum kakinya menyentuh alas khuf maka ia tidak boleh mengusapnya. Imam Syafi'i telah menyatakan hal ini dalam *Al-Umm* karena yang diperhitungkan adalah sempurnanya pemakaian khuf bukan sucinya betis.

186 HR. Ibnu Mundzir dalam *Al-Ausath* (I/433) dari Ali bin Hasan dari Ahmad bin Yunus dari Muhammad bin Mufadhal bin Athiyah dari Hasan.

187 HR. Ibnu Mundzir dalam Al-Ausath (464) dari jalan Syu'bah dari Jabir bin Habib dari Ummu Kultsum bintu Abu Bakar bahwa Umar singgah di sebuah lembah yang disebut dengan Wadi Aqarib. Lalu ia memerintahkan mereka untuk mengusap khuf-khuf mereka dan ia melepas kedua khufnya dan berwudhu. Ia berkata, "Sesungguhnya aku melepas khufku karena aku senang dengan air thahur." Adapun atsar Abu Ayub Al-Anshari maka telah diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir (465) dari jalan Husyaim dari Manshur dari Ibnu Sirin dari Aflah maula Abu Ayub dari Abu Ayub bahwa ia memerintahkan untuk mengusap khuf dan mencuci kedua kaki. Ada yang berkata kepadanya, "Bagaimana engkau memerintahkan kami untuk mengusap khuf sedangkan kamu mencuci kaki?" Ia berkata, "Sungguh jelek diriku jika kalian dapat kebaikan dan dosanya untukku, aku telah melihat Rasulullah ﷺ melakukannya dan memerintahkan dengannya, akan tetapi aku senang dengan air wudhu." Adapun atsar Ibnu Umar maka ia diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir (466) dari jalan Sufyan dari Shadaqah bin Yasar berkata: Aku mendengar Ibnu Umar berkata, "Sungguh aku senang mencuci kedua kakiku maka janganlah kalian mengikutiku."

Hujah mengenai hal itu ada beberapa hadits, di antaranya hadits Mughirah ﷺ. Ia berkata:

سَكَبْتُ الْوُضُوءَ لِرَسُوْلِ اللهِ فَلَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى رِجْلَيْهِ أَهْوَيْتُ إِلَى الْخُفَّيْنِ لِأَنْزِعَهُمَا فَقَالَ: «دَعْهُمَا، فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ».

"Aku menuangkan air wudhu untuk Rasulullah ﷺ, ketika aku sampai ke kedua kaki beliau maka aku turun ke kedua khufnya untuk melepaskan keduanya, lalu beliau berkata, *'Biarkan keduanya karena aku memakainya dalam keadaan suci.'*"[188] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Al-Wadhû' dengan menfathah *waw* artinya air wudhu. Nabi ﷺ menyebutkan ilat bolehnya mengusap khuf adalah kesucian keduanya ketika memakai khuf dan hukum berubah-ubah sesuai dengan perubahan ilatnya.

Dalil lain yang lebih *sharîh* mengenai hal ini ialah hadits yang diriwayatkan dari Mughirah. Ia berkata: Aku bertanya, "Wahai Rasulullah, bolehkah aku mengusap khuf?" Beliau menjawab:

«نَعَمْ إِذَا أَدْخَلْتَهُمَا طَاهِرَتَيْنِ».

"Ya apabila kamu memakainya dalam keadaan suci."[189]

Lafal *idzâ* adalah *syarat* meskipun juga merupakan *zharf.* Wallahu a'lam.

Kedua: Hendaknya khuf tersebut layak diusap. Kelayakan khuf ini memiliki beberapa kriteria:

1. Menutupi bagian kaki yang wajib dibasuh. Jika khuf tidak menutupi bagian yang wajib dibasuh maka tidak boleh mengusapnya, tidak ada perselisihan mengenai hal ini. Sebab, bagian yang tampak wajib dibasuh, sedangkan yang tertutup harus diusap. Tidak ada yang berpendapat bahwa mengusap dan membasuh dilakukan sekaligus. Membasuh lebih kuat karena merupakan hukum asalnya.

---

188 HR. Bukhari (182), Muslim (274), Abu Daud (151), Nasa'i (1/70), dan Ahmad (IV/255).

189 Shahih, HR. Imam Syafi'i dalam *Al-Musnad* dari Sufyan bin Uyainah dari Hushain, Zakaria, dan Yunus dari Sya'bi dari Urwah bin Mughirah bin Syu'bah. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

Mengenai bolehnya mengusap khuf yang sobek ada dua qaul Imam Syafi'i. Pada qaul qadim dibolehkan, selama sobeknya tidak parah karena mengusap khuf adalah keringanan, sedangkan sobeknya sepatu lumrah terjadi dalam perjalanan. Selain itu, keadaan tidak memungkinkan untuk memperbaikinya. Seandainya kita melarang mengusap khuf saat itu, rukhsahnya menyempit.

Pendapat lebih kuat adalah tidak diperbolehkan dengan sebab yang telah kami utarakan, yakni apa yang tampak wajib dibasuh. Seandainya yang sobek bagian luar atau dalam saja maka boleh mengusapnya apabila bagian yang tersisa tebal. Jika tidak demikian, tidak boleh mengusapnya menurut pendapat shahih. Hal ini bisa menjadi kias apabila terjadi sobek di satu posisi bagian luar dan satu posisi yang tidak sejajar di bagian dalam.

Seandainya bagian bawah khuf terbelah dan ditutup dengan sesuatu, jika masih ada bagian kaki yang terlihat maka tidak boleh mengusap khuf tersebut. Jika tidak demikian, boleh mengusapnya menurut pendapat shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i. Jika tambalan itu terbuka pada bagian yang wajib dibasuh, batallah hukum mengusap khuf seketika, meskipun tidak sedikit pun bagian tersebut terlihat karena kalau ia berjalan, bagian tersebut akan terlihat. Wallahu a'lam.

2. Khuf harus kuat agar bisa digunakan berjalan kaki kontinu untuk kebutuhan musafir, baik saat singgah maupun perjalanan. Sebab, mengusap khuf adalah rukhshah yang diberikan lantaran kebutuhan perjalanan yang menuntut berjalan terus-menerus dengan menggunakannya. Jika keadaannya demikian maka boleh mengusapnya. Jika tidak maka tidak boleh.

   Syaikh Abu Muhammad berkata, "Batas bisa dilanjutkannya perjalanan berdasarkan perkiraan, bukan kepastian, seperti jarak dibolehkannya mengqashar shalat." Syaikh Abu Hamid berkata, "Kira-kira sejauh 3 mil." Yang dijadikan pegangan adalah pendapat pertama. Tidak ada perbedaan apakah sesuatu yang dapat digunakan berjalan itu terbuat dari kulit, bulu, kapas, atau flanel.

   Adapun yang tidak dapat digunakan untuk melanjutkan perjalanan karena mudah rusak, seperti kaos kaki yang terbuat dari kain tipis dan semisalnya, termasuk kaos kaki wol yang dapat menyerap air, maka tidak

boleh diusap. Demikian pula yang terlalu kuat, seperti alas kaki besi dan semisalnya, juga tidak boleh diusap.

Perkataan syaikh: *'alal khuffain,* dari sini disimpulkan bahwa yang tidak dinamakan khuf tidak boleh diusap. Andaikata seseorang membungkus kaki dengan potongan kulit yang dapat menutupi kaki dan dapat digunakan berjalan, ia tetap tidak boleh mengusapnya menurut pendapat madzhab. Pendapat ini juga ditetapkan dalam *Ar-Raudhah.* Wallahu a'lam.

3. Harus menghalangi masuknya air. Jika khuf itu tidak menghalangi masuknya air maka tidak boleh mengusapnya. Ini menurut pendapat rajih karena pada umumnya khuf pasti dapat menghalangi masuknya air sehingga nash-nash yang ada diarahkan kepadanya.
4. Harus suci. Ibnu Raf'ah berkata: "Seluruh ulama madzhab sepakat mengenai syarat bahwa khuf harus suci sehingga tidak boleh memakai khuf yang terbuat dari kulit yang belum disamak." Dalam *Ad-Dakhâ'ir*[190] disebutkan, "Atau telah disamak namun terkena najis dan belum disucikan, karena shalat dengannya dilarang." Demikian yang dinyatakan Imam Nawawi secara *sharîh* dalam *Syarhul Muhadzdzab.* Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia memakai dua lapis khuf karena cuaca yang sangat dingin maka perlu dilihat:

Jika bagian terluar berhak diusap, sementara yang di dalam tidak karena mudah rusak atau sobek; maka dibolehkan mengusap khuf yang di luar bukan yang di dalam. Jika khuf yang di dalam berhak diusap, sedangkan yang di luar tidak, maka boleh mengusap khuf yang di dalam. Seandainya ia mengusap khuf yang di luar lalu airnya meresap sampai ke dalam, jika maksudnya adalah mengusap yang di dalam maka itu tidak mengapa.

190 Kitab *Ad-Dakhâ'ir* karya Qadhi Baha'udin Abu Ma'ali Al-Mujalli bin Naja Al-Makhzumi Al-Misri. Ia mengambil ilmu fikih kepada Syaikh Nashrudin Al-Maqdisi. Ia menjabat hakim negeri Mesir. Ia meninggal dunia pada tahun 549 H. Ia telah mengurutkan kitabnya di atas metode yang belum ada sebelumnya. Bab *At-Taflîs* padanya dan *bab Al-Hajr* setelah kitab *Al-Qadhâ'*. Ia adalah kitab yang panjang. Ia mengumpulkan madzhab sesuatu yang banyak. Padanya ada penukilan yang asing, kadang tidak ada di selainnya. (***Thabaqâtus Subkî*** [VII/278] **dan** ***Wafiyyâtul A'yân*** [IV/154])

Demikian pula kalau maksudnya untuk mengusap keduanya menurut pendapat rajih. Adapun jika yang dimaksud bagian luar saja maka itu tidak boleh. Jika ia tidak memaksudkan salah satunya, akan tetapi ia memaksudkan mengusap secara umum maka itu sudah cukup menurut pendapat rajih karena tujuannya menggugurkan kewajiban membasuh kaki dengan mengusap khuf.

Jika kedua pasang khuf ini tidak layak diusap maka pengusapan tersebut tidak bisa dilakukan. Jika masing-masing khuf layak diusap maka ada dua pendapat tentang bolehnya mengusap khuf bagian luar saja. Qaul qadim menyatakan boleh karena adanya kebutuhan sebagaimana bila ia memakai satu khuf. Qaul jadid, dan merupakan pendapat kuat menurut jumhur, menyatakan bahwa itu tidak sah.

Imam Syafi'i menyatakannya dalam *Al-Umm* karena hukum asalnya adalah membasuh kaki, sedangkan mengusap khuf adalah keringanan yang terjadi karena adanya suatu kebutuhan. Sementara kebutuhan pada dua lapis khuf lebih khusus sehingga tidak mendapat keringanan. Selain itu, khuf bagian luar menutupi yang seharusnya diusap sehingga tidak dapat menggugurkan kewajiban atas yang diusap, sama seperti serban. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia mengenakan khuf di atas perban maka yang lebih shahih adalah tidak boleh mengusapnya karena khuf tersebut dikenakan di atas sesuatu yang diusap sehingga tidak sah mengusap bagian atasnya, seperti mengusap serban sebagai pengganti mengusap kepala. Wallahu a'lam.

«وَ يَمْسَحُ الْمُقِيْمُ يَوْمًا وَ لَيْلَةً وَ الْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَ لَيَالِيْهِنَّ».

"Seorang mukim mengusap khuf dalam jangka waktu sehari semalam, sedangkan musafir tiga hari tiga malam."

Dasar hukumnya adalah hadits yang diriwayatkan dari Abu Bakar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ memberi keringanan bagi seorang musafir untuk mengusap khuf selama tiga hari tiga malam dan bagi yang mukim selama sehari semalam apabila

mereka sudah bersuci dan mengenakan khuf."[191] **(HR. Ibnu Khuzaimah dan Ibnu Hiban dalam *Shahih* mereka)**. Imam Syafi'i berkata, "Sanad hadits ini shahih." Bukhari berkata, "Hadits ini hasan."

Diriwayatkan dari Shafwan bin Asal, ia berkata:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ أَوْ نَوْمٍ.

"Rasulullah ﷺ memerintahkan kami agar tidak melepaskan khuf saat safar selama tiga hari tiga malam, kecuali karena junub dan hanya untuk buang air kecil, buang air besar, dan tidur."[192] **(HR. Nasa'i dan Tirmidzi)**.

Bukhari berkata, "Ini adalah hadits yang paling shahih tentang batasan waktu." Qaul qadim Imam Syafi'i menyatakan bahwa hal ini tidak dibatasi waktu karena ini usapan pada suatu penghalang sehingga tidak dibatasi waktu, sama seperti mengusap pembalut. Ini juga merupakan pendapat Imam Malik dan ia berhujah dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ubay bin Amarah.[193] Para penghafal hadits sepakat bahwa hadits tersebut dha'if dan tidak bisa digunakan sebagai hujah, sedangkan kias dibuang dengan adanya nash.

---

191 Hasan, HR. Ibnu Majah (556), Ibnu Khuzaimah (192), dan Ibnu Hiban (1324) dari jalan Abdulwahab Ats-Tsaqafi dari Muhajir Abu Makhlad dari Abdurahman bin Abu Bakrah dari bapaknya. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Muhajir bin Makhlad Abu Makhlad, ia seorang yang maqbul dan Ibnu Hiban mentsiqahkannya. As-Saji berkata, "Shaduq yang dikenal."

192 Shahih, HR. Tirmidzi (96), Nasa'i (I/82), Ibnu Majah (478), Ahmad (IV/239), Ibnu Khuzaimah (17), dan Ibnu Hiban (1319) dari jalan Ashim bin Abu Nujud dari Zur bin Habisy dari Shafwan bin Asal. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Ashim bin Abu Nujud, ia seorang yang shaduq yang memiliki kekeliruan. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Hadits tersebut dishahihkannya, Nawawi dalam *Al-Majmu'* (I/503), dan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (I/309).

193 Dha'if, HR. Abu Daud (158) dan Ibnu Majah (557) dari jalan Yahya bin Ayub dari Abdurahman bin Razin dari Muhammad bin Yazid bin Abu Zinad dari Ayub bin Qathan dari Ubadah bin Nusi dari Ubay bin Amarah ؓ bahwa ia bertanya, "Wahai Rasulullah, bolehkah aku mengusap kedua khuf? Beliau menjawab, "*Ya.*" Ia bertanya, "Satu hari?" Beliau menjawab, "Satu hari." Ia bertanya, "Dua hari?" Ia menjawab, "*Dua hari.*" Ia bertanya, "Tiga hari?" Beliau menjawab, "*Ya, dan apa yang kamu kehendaki.*" Sanadnya dha'if, padanya ada Muhammad bin Yazid, ia orang yang tidak diketahui kondisinya. Ayub bin Qathan padanya ada kelunakan, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Abu Daud berkata, "Telah diperselisihkan dalam sanadnya dan ia tidak kuat."

«وَ ابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ مِنْ حِيْنِ يُحْدِثُ بَعْدَ لُبْسِ الْخُفَّيْنِ».

"Permulaan tenggang waktu mengusap khuf adalah sejak berhadats setelah mengusap kedua khuf."

Apabila kita membuat rincian berdasarkan pendapat shahih, yaitu ketetapan waktu mengusap adalah sehari semalam untuk orang mukim dan tiga hari tiga malam untuk orang musafir maka permulaan tenggang waktunya dari hadats setelah mengenakan khuf karena mengusap khuf adalah ibadah yang terbatas waktu. Awal waktunya dimulai dari bolehnya mengerjakan ibadah, seperti shalat.

Dari penyebutan ilat tersebut terkandung konsekuensi bahwa orang yang mengusap khuf tidak boleh memperbarui wudhu. Akan tetapi, Ibnu Raf'ah mengatakan bahwa hal itu dimakruhkan tanpa adanya keraguan. Dalam *Syarhul Muhadzdzab*, Imam Nawawi menetapkan bahwa memperbarui wudhu hukumnya sunah. Imam Rafi'i meriwayatkan dari Daud bahwa permulaan waktu mengusap khuf ialah sejak memakainya. Imam Nawawi meriwayatkan dalam *Syarhul Muhadzdzab* dari Ibnu Mundzir dan Abu Tsaur, lalu ia berkata, "Pendapat ini yang dipilih karena itu merupakan konsekuensi dari hadits-hadits shahih berkenaan masalah ini." Wallahu a'lam.

Perlu diketahui, seorang musafir boleh mengusap khuf selama tiga hari, jika safarnya panjang. Jika safarnya pendek maka ia mengusap khuf sehari semalam dan disyaratkan safarnya bukan untuk maksiat. Jika safarnya untuk maksiat, seperti memungut pajak,[194] diutus oleh orang zhalim mengambil suap,[195] barang sitaan, dan semisalnya, atau ia memiliki tanggungan hak orang yang wajib ia tunaikan maka ia tidak diberi rukhsah selama tiga hari. Jika safarnya wajib, seperti haji dan lainnya, apakah diberi keringanan sehari semalam? Sebagian berpendapat, ia tidak diberi keringanan sama sekali karena mengusap khuf adalah rukhsah sehingga

194 Yaitu pajak yang diambil oleh tukang pajak atau dikenal dengan sebutan *'asysyâr* (penarik pajak). (*An-Nihâyah fî Gharîbil Hadîts*)

195 *Risywah* (suap) adalah sampai kepada hajat dengan kepura-puraan. Pesuap adalah orang yang memberikan kepada orang yang membantunya di atas kebatilan. Adapun apa yang diberikan untuk sampai kepada mengambil hak atau menolak kezhaliman maka tidak masuk di dalamnya. (*An-Nihâyah* dan *Al-Lisân*).

tidak boleh bersangkutan dengan maksiat. Pendapat rajih menyatakan, ia diberi keringanan sehari semalam. Perselisihan terjadi mengenai orang yang bermaksiat dengan bermukim, seperti orang yang bermukim di suatu negeri yang membuangi barang dagangan masyarakat atau budak yang melarikan diri dari tuannya, dan semisalnya. Wallahu a'lam.

«فَإِنْ مَسَحَ فِي السَّفَرِ ثُمَّ أَقَامَ أَوْ مَسَحَ فِي الْحَضَرِ ثُمَّ سَافَرَ أَتَمَّ مَسْحَ مُقِيمٍ».

"Jika ia mengusap khuf saat safar lalu bermukim atau mengusap khuf saat mukim lalu bersafar, hendaknya ia menyempurnakan mengusap khuf sebagaimana seorang mukim."

Mengusap khuf adalah ibadah yang memadukan antara mukim dan safar, sehingga yang dominan adalah hukum mukim. Sama seperti jika ia mukim di salah satu dari dua ujung shalat maka tidak boleh mengqashar shalat.

Perkataan Abu Syuja', "Jika ia mengusap khuf saat safar lalu bermukim," maksudnya bila belum berlalu sehari semalam maka ia menyempurnakan mengusap khuf sebagai mukim. Adapun bila telah berlalu sehari semalam atau lebih, ia mengulangi dari awal.

Perkataan Abu Syuja', "Jika ia mengusap," apakah yang dimaksud mengusap kedua khuf lalu bersafar ataukah mengusap secara umum? Faedah pertanyaan ini tampak bila ia mengusap salah satu kaki di waktu mukim, lalu mengusap yang lain di waktu safar, apakah ia mengusap sebagai mukim ataukah musafir? Yang ditetapkan Imam Rafi'i, hendaknya ia mengusap sebagai musafir. Ia berkata, "Karena yang menjadi acuan adalah kesempurnaan mengusap yang telah terjadi di waktu safar." Imam Nawawi berkata, "Pendapat shahih dan dipilih adalah ia mengusap sebagai mukim karena karena masih menjalankan ibadah sebagai mukim." Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya seorang musafir ragu, apakah mengusap khuf itu dimulainya saat mukim atau safar maka yang diambil adalah saat mukim, ia boleh mengusap khuf sehari semalam saja. Sama halnya jika orang ragu berakhirnya waktu mengusap khuf itu saat safar atau mukim, maka wajib menghukumi habisnya waktu mengusap. Wallahu a'lam.

Cabang:

Setidaknya, usapan yang sah adalah yang sesuai untuk disebut mengusap sesuai dengan bagian kaki yang wajib dibasuh, yaitu bagian atas khuf, tidak boleh hanya mengusap bagian bawah, belakang, atau satu sisi khuf. Mengusap boleh dilakukan dengan kain, kayu, dan semisalnya. Seandainya ia mengucurkan air ke khuf maka hal itu mencukupinya, sebagaimana mengusap kepala. Sunahnya ia mengusap bagian atas dan bawah khuf. Seandainya ketika mengusap bagian bawah khuf terdapat najisnya maka tidak boleh mengusapnya.

«وَ يَبْطُلُ الْمَسْحُ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِخَلْعِهِمَا وَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ وَ مَا يُوْجِبُ الْغُسْلَ».

"Mengusap khuf batal dengan tiga hal: melepas khuf tersebut, berakhirnya jangka waktu mengusap, dan hal-hal yang menyebabkan mandi wajib."

Dibolehkannya mengusap khuf memiliki masa berlaku. Jika ada salah satu hal berikut maka mengusap khuf tersebut menjadi batal, di antaranya:

1. Bila ia melepas khuf atau salah satunya, khufnya terlepas secara tidak sengaja, khuf keluar dari kriteria layak diusap karena sobek, tidak kuat, atau selainnya, dalam semua kondisi tersebut, tidak dibolehkan lagi mengusap khuf, jika kondisi sucinya dengan mengusap. Sebab, dengan adanya semua hal tersebut, berlaku kembali kewajiban semula yaitu membasuh kaki. Apakah ia wajib memulai wudhu dari awal atau membasuh kedua kaki saja? Ada dua pendapat mengenai hal ini, yang *rajih* adalah membasuh kedua kaki saja.

2. Berakhirnya waktu mengusap khuf. Bila telah lewat waktu sehari semalam untuk seorang mukim dan tiga hari tiga malam bagi seorang musafir maka mengusap khufnya batal. Hendaknya mulai mengenakan khuf dari awal, sama seperti semula, berdasarkan hadits Abu Bakrah dan Shafwan ﵄.[196]

3. Seorang yang mengusap khuf wajib membasuh kakinya berdasarkan hadits Shafwan:

   أَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ ﷺ أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ.

   "Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk tidak melepas khuf kecuali karena junub."[197]

   Seandainya kakinya bernajis di dalam khuf dan tidak mungkin dicuci di dalam khuf maka ia wajib melepasnya untuk mencuci kaki. Jika kakinya bisa dicuci di dalam khuf maka ia boleh mencucinya di dalam khuf sehingga mengusap khufnya tidak batal.

Cabang:

Apabila seseorang yang kedua kakinya normal, sedangkan ia memakai khuf pada salah satu kaki, maka tidak sah mengusapnya. Jika ia hanya memiliki satu kaki maka ia boleh mengusap khufnya. Seandainya salah satu kakinya sakit yang membuatnya tidak wajib mambasuhnya, lalu ia mengenakan khuf pada kaki yang sehat maka Darimi menetapkan bahwa mengusapnya sah, sedangkan Ghazali menetapkan sebaliknya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

196 Takhrij telah disebutkan.

197 Takhrij telah disebutkan.

Tayamum

Syarat-Syarat Tayamum

«وَ شَرَائِطُ التَّيَمُّمِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: وُجُوْدُ الْعُذْرِ بِسَفَرٍ أَوْ مَرَضٍ».

"Syarat-syarat tayamum ada lima: adanya uzur safar atau sakit."

Tayamum secara bahasa bermakna *bermaksud*. Ada yang berkata, "*Yammamaka fulân bikhairin* (Fulan bermaksud baik kepadamu)." Artinya, ia menginginkan (kebaikan)mu. Adapun secara syar'i, *tayamum* adalah sebutan untuk perbuatan menyapukan debu ke wajah dan kedua tangan dengan syarat tertentu.

Dasar hukum mengenai dibolehkannya tayamum berasal dari Al-Qur'an dan As-Sunnah. Kami akan menyebutkan dalil-dalil tersebut pada tempatnya. Selain itu, ada patokan dalam hal ini, yakni tidak mampu menggunakan air. Bisa karena uzur atau kesulitan karena dikhawatirkan terjadi kemudharatan. Ketidakmampuan menggunakan air ada beberapa sebab, di antaranya safar dan sakit. Dasar hukumnya adalah firman Allah ﷻ:

﴿...فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا... ۝٦﴾

"Lalu kamu tidak memperoleh air maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih)." **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Ibnu Abbas berkata, "Maksudnya, jika kalian sakit maka bertayamumlah. Demikian pula jika sedang safar dan tidak menemukan air, bertayamumlah."[198]

198 Aku tidak mendapatinya demikian. Sesungguhnya ia diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah (272), Daruquthni (I/177), Hakim (I/270), dan Dhiya' dalam *Al-Mukhtar* (X/296) dari jalan Jarir dari Atha' bin Sa'ib dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما berkata, "Apabila pada seorang lelaki terdapat luka di jalan Allah, luka yang bernanah, atau luka yang memborok, lalu ia junub sehingga ia takut mati jika mandi maka ia bertayamum." Para rawinya adalah para rawi tsiqat selain Atha' bin Sa'ib, ia shaduq yang kacau dan berubah hafalannya di akhir hidupnya. Sedangkan Jarir termasuk orang yang mendengar darinya setelah berubah hafalannya, sebagaimana dalam *At-Taqrib*.

Ada empat kondisi musafir berkaitan dengan ketiadaan air:

Pertama: ia yakin tidak ada air di sekitarnya karena ia berada di padang pasir terpencil. Orang seperti ini boleh bertayamum dan tidak perlu mencari air, inilah pendapat rajih karena mencari air dalam kondisi seperti ini adalah sia-sia.

Kedua: kemungkinan ada air di sekitarnya dan bisa diperoleh, baik dekat maupun jauh. Orang seperti ini harus berusaha mencari air, tidak ada perselisihan mengenai hal ini. Ini dikarenakan tayamum adalah cara bersuci pada saat darurat dan situasi darurat itu hilang dengan adanya kemungkinan untuk bersuci dengan air.

Ketiga: ia yakin ada air di sekitarnya. Ada tiga tingkatan mengenai keadaan ini:

1. Air berada pada jarak tempuh pencari kayu bakar, pencari rumput, dan penggembala maka ia wajib berusaha mendapatkan air tersebut dan tidak boleh bertayamum. Muhammad bin Yahya[199] berkata, "Jaraknya sekitar setengah farsakh. Jarak ini ditafsirkan di atas jarak ketika ragu."
2. Lokasi air tersebut jauh sehingga jika berusaha mendatanginya maka waktu shalat akan habis. Dalam keadaan ini, menurut pandangan madzhab, ia bertayamum karena tidak menemukan air pada saat itu. Seandainya menunggu air hukumnya wajib tanpa peduli habisnya waktu shalat, tentu bertayamum menjadi tidak boleh sama sekali. Berbeda halnya kalau ia memiliki air pada saat itu, namun takut kehabisan waktu kalau ia berwudhu maka ia tidak boleh bertayamum menurut pandangan madzhab karena ia bukan orang yang tidak mendapati air pada saat itu.

   Kemudian, jarak diperhitungkan berdasarkan keseluruhan jangka waktu shalat yang akan dilaksanakan sehingga apabila air tiba di rumah di akhir waktu shalat, ia tetap wajib mencari air itu dan berwudhu, walaupun waktu shalat habis. Apakah seperti itu, ataukah jarak diperhitungkan berdasarkan waktu pencarian, tanpa mempedulikan awal waktu shalat? Pendapat rajih menurut Imam Rafi'i adalah yang pertama, yaitu perhitungan berdasarkan seluruh waktu kewajiban tersebut. Sedangkan Imam Nawawi merajihkan yang kedua, yaitu perhitungan dengan waktu pencarian air.

---

199 Ia adalah Muhammad bin Yahya bin Ahmad Abu Sa'ad An-Naisaburi. Ia lahir di Tharitsits pada tahun 476 H. Ia mengambil ilmu fikih dari Abu Hamid Al-Ghazali sampai menjadi muridnya yang paling besar. Ia menulis kitab *Al-Muhîth fi Syarhil Wasîth*, kitab *Al-Intishâf fi Masâ'ilil Khilâf*, dan kitab-kitab lainnya. Ia dibunuh di Naisabur pada tahun 548 H. Ia dibunuh oleh tentara yang menguasai Naisabur dalam peperangan mereka bersama Sultan Sanjar As-Saljuqi. (***Thabaqâtul Fuqahâ'*** [I/245] **dan** ***Wafiyyatul A'yân*** [IV/223])

3. Lokasi air di antara dua jarak tersebut, yaitu melebihi jarak tempuh para pencari kayu, pencari rumput, dan penggembala, dan tidak sampai pada habisnya waktu shalat. Dalam hal itu ada perselisihan yang populer. Pandangan madzhab menyatakan bolehnya bertayamum karena ia tidak mendapati air pada saat itu, sedangkan upaya pencarian air menambah kesulitan.

Keempat: Ada air tapi para musafir berdesak-desakan di sekitarnya karena air tersebut di dalam sumur dan hanya bisa didapatkan dengan timba. Padahal di sana hanya ada satu timba. Atau bisa juga tempat mengambil air hanya muat untuk satu orang. Dalam hal ini, ada perselisihan pendapat. Menurut pendapat rajih, ia boleh bertayamum karena ketidakmampuan memperoleh air secara konkret. Tidak perlu pengulangan shalat dalam hal ini menurut pendapat madzhab. Wallahu a'lam.

Adapun orang yang sakit memiliki tiga keadaan:

1. Dengan sakitnya itu ia takut, jika berwudhu justru akan kehilangan nyawa, anggota badan, atau fungsi anggota badan. Termasuk juga jika ia menderita sakit yang tidak berbahaya, namun jika menggunakan air, dikhawatirkan penyakitnya menjadi berbahaya. Dalam keadaan ini, ia boleh bertayamum berdasarkan pandangan madzhab.
2. Ia takut penyakitnya semakin parah, yakni rasa sakit semakin terasa meskipun tidak menambah lama waktu sakit. Atau ia khawatir proses kesembuhannya terhambat, yakni waktu sakit semakin lama meskipun rasa sakitnya tidak bertambah. Atau ia takut semakin kurus karena sakit menahun dapat membuatnya kurus. Atau ia takut terjadinya cacat yang buruk, seperti muculnya warna hitam pada organ tubuh yang tampak, seperti wajah dan lainnya, yang terlihat ketika bekerja. Mengenai seluruh contoh ini ada banyak perselisihan. Pendapat rajih membolehkan tayamum. Ilat cacat yang buruk adalah karena ia memperburuk bentuk fisik yang kemudharatannya bersifat terus-menerus sehingga menyerupai rusaknya anggota badan.
3. Ia mengkhawatirkan sesuatu yang ringan, seperti bekas luka, sedikit flek hitam, atau timbulnya cacat pada anggota badan yang tidak tampak, atau tidak ada hal yang perlu dikhawatirkan dengan sakitnya karena menggunakan air, meskipun pada saat itu ia sakit, seperti luka, kedinginan, atau kepanasan. Dalam semua kondisi tersebut, ia tidak boleh bertayamum, tidak ada perselisihan pendapat mengenai hal ini. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila seorang yang sakit itu memahami (tentang penyakitnya), hendaknya menanyakan kepada dirinya sendiri apakah penyakit tersebut semakin mengkhawatirkan (menimbulkan mudharat jika menggunakan air). Ia juga boleh bersandar pada perkataan dokter ahli, namun tidak boleh menerima pendapat dokter yang bukan ahlinya. Dokter tersebut disyaratkan beragama Islam sekaligus ahli, sehingga pendapat dokter kafir tidak diterima karena Allah ﷻ menfasikkan orang kafir. Hal ini agar seorang muslim membatalkan apa yang Allah batalkan dan tidak tertipu dengan perbuatan para ahli fikih yang busuk.

Dokter tersebut juga disyaratkan balig. Jadi, pendapat anak kecil tidak diterima. Disyaratkan pula adil, jadi perkataan seorang yang fasik tidak diterima karena yang Allah ﷻ wajibkan di sini adalah wudhu, sehingga wudhu itu tetap wajib kecuali dengan pendapat orang yang bisa diterima perkataannya. Selain itu, Allah juga telah membatalkan perkataan orang fasik, sehingga menerima perkataan orang fasik berkonsekuensi adanya penyelisihan terhadap apa yang diperintahkan Allah ﷻ.

Perkataan seorang budak dan seorang wanita juga diterima meskipun hanya seorang, ini menurut pendapat masyhur. Ada juga yang berpendapat harus dua orang sebagaimana pada sakit yang berbahaya dalam wasiat, madzhab menetapkan persyaratan berbilang di sana. Perbedaannya, wasiat itu berkaitan dengan hak-hak kaum muslimin yang berupa ahli warits dan orang yang diberi wasiat, sehingga disyaratkan jumlahnya berbilang. Sementara tayamum adalah hak Allah ﷻ, sedangkan hak-Nya terbangun atas dasar uzur (kemaafan). Selain itu, wudhu memiliki ganti yaitu tayamum, sementara wasiat tidak.

Seandainya tidak ditemukan dokter yang memenuhi syarat, Ruyani berkata: As-Sinji[200] berkata, "Tidak boleh bertayamum." Imam Nawawi berkata, "Aku tidak melihat pendapat ulama lain yang menyelisihinya, demikian pula yang menyetujuinya." Isna'i berkata, "Dalam fatwa-fatwa Baghawi[201] ditetapkan bahwa

---

200 Ia adalah Alamah Abu Ali Husain bin Syu'aib bin Muhammad bin Husain As-Sinji Al-Marwazi. Ia mengambil ilmu fikih dari Syaikh penduduk Irak Syaikh Abu Hamid di Baghdad dan dari Syaikh penduduk Khurasan Abu Bakar Al-Qafal di Maru. Ia telah menjelaskan *Al-Mukhtashar* dan ia yang dinamakan oleh Imam Haramain dengan madzhab, ia menjelaskan *At-Talkhîsh* dan *Furû' Ibnil Haddad*. Ia meninggal dunia pada tahun 427 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [IV/344])

201 Yaitu kitab *Al-Fatâwâ* yang terkenal karya Imam Baghawi penulis *Syarhus Sunnah*. Kitab ini berisi fatwa-fatwa beliau sendiri, bukan fatwa-fatwa Qadhi Husain yang dikomentarinya. (***Thabaqâtus Subkî*** [VII/75])

ia bertayamum." Terjadi kontradiksi antara kedua jawaban. Mewajibkan wudhu dan mandi dengan adanya ketidaktahuan akan kondisi penyakit yang diduga dapat membinasakan itu jauh dari kebaikan-kebaikan syariat, sehingga kami beristikharah kepada Allah ﷻ dan kami berfatwa dengan apa yang dikatakan oleh Baghawi. Wallahu a'lam.

«وَ دُخُوْلُ وَقْتِ الصَّلَاةِ وَ طَلَبُ الْمَاءِ وَ تَعَذُّرُ اسْتِعْمَالِهِ».

"Masuknya waktu shalat, adanya usaha mencari air, dan memiliki uzur dalam menggunakannya"

Di antara syarat sahnya tayamum adalah masuknya waktu shalat, berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿...إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ ... ⑥﴾

"Apabila kamu hendak mengerjakan shalat maka basuhlah" **(Al-Mâ'idah** [5]: 6)

Shalat hanya bisa dilakukan setelah masuk waktunya. Hukum berwudhu tidak berlaku lagi berdasarkan dalil lain, sedangkan hukum tayamum masih tetap berlaku sesuai makna zhahir ayat tersebut. Nabi ﷺ pernah bersabda:

«جُعِلَتْ لِـيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ تُرَابُهَا طَهُوْرًا أَيْنَمَا أَدْرَكَتْنِيَ الصَّلَاةُ تَيَمَّمْتُ وَ صَلَّيْتُ».

"Bumi dijadikan sebagai masjid bagiku, demikian pula tanahnya dijadikan thahur (suci menyucikan). Di mana saja aku mendapati waktu shalat maka aku bisa bertayamum lalu shalat."[202]

---

202 Shahih, HR. Ahmad (V/248) dan Baihaqi (I/212) dari jalan Sulaiman At-Timi dari Yasar dari Abu Umamah. Sanadnya shahih, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhish* (I/139).
HR. Bukhari (335) dan Muslim (521) dari Jabir ؓ. Dalam bab ada hadits Hudzaifah, Ali, Ibnu Abbas, Abu Musa, dan Anas ؓ.

Dikarenakan tayamum adalah cara bersuci saat darurat maka kedaruratannya hilang sebelum masuk waktu shalat. Wallahu a'lam.

Syarat lain sahnya tayamum adalah ketiadaan air, berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...۝٦﴾

"... lalu kamu tidak memperoleh air maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih)...." **(Al-Mâ'idah** [5]**: 6)**

Allah ﷻ memerintahkan kita untuk bertayamum saat tidak ada air, sedangkan ada atau tidaknya air ini hanya diketahui dengan mencari. Dalam pencarian air ini disyaratkan telah masuk waktu shalat karena itulah waktu darurat. Ia boleh mencari sendiri atau cukup baginya pencarian orang yang ia izinkan, menurut pendapat shahih. Menurut kami, "Disyaratkan hendaknya ia orang yang bisa dipercaya dalam mencari air." Wallahu a'lam.

Tidak ada perselisihan bahwa pencarian yang dilakukan oleh orang yang tidak mendapat izinnya tidak cukup. Adapun tata cara dalam mencari air adalah hendaknya ia memeriksa kantong kendaraannya, karena mungkin saja di sana ada air, namun ia tidak mengetahuinya. Jika tidak ada, ia harus mencari di daerah sekitarnya. Jika ia berada di daerah yang datar, sebaiknya ia mencari di tempat yang banyak pepohonan atau berkumpulnya burung-burung dengan penuh kehati-hatian. Jika daerah itu berbukit-bukit atau tidak datar maka perlu dilihat:

1. Jika ia mengkhawatirkan keadaan diri dan hartanya seandainya harus kesana-kemari maka ia tidak perlu melakukannya karena kekhawatirannya ini sudah cukup membolehkan tayamum, meskipun saat itu ia yakin ada air. Apalagi jika ketika itu ia meragukan adanya air.
2. Jika ia tidak mengkhawatirkan hal itu maka ia harus berkeliling sampai mendapat pertolongan teman-temannya di tengah kesibukan mereka dan perbincangan mereka. Ini berbeda menurut datar atau tidaknya tanah, serta naik dan turunnya.

Jika bersama teman, ia harus meminta kepada mereka. Meskipun ia harus menanyai mereka satu persatu atau bahkan sampai waktunya semakin sempit dan hanya tersisa waktu untuk shalat saja. Ini menurut pendapat rajih. Ada yang berpendapat bahwa ia harus menanyai mereka semua meskipun telah lewat waktu shalat dan ia tidak harus menanyai teman-temannya satu persatu. Akan tetapi, ia

cukup berseru di tengah-tengah mereka, "Siapa yang mempunyai air? Siapa yang ingin memberikan air?" dan semisalnya.

Seandainya rombongan yang singgah mengutus seorang tsiqah untuk mencarikan mereka air maka itu sudah cukup bagi mereka semua. Kapan saja seseorang mendapati ada air di tengah-tengah rombongan maka ia wajib memintanya meskipun dengan cara hibah, menurut pendapat rajih. Kalau ia dipinjami ember maka wajib menerimanya, demikian pula kalau ia dipinjami air, ini menurut pendapat shahih.

Ia harus membeli air untuk wudhu dan mandi serta membayar dengan harta jenis apa pun untuk (memperoleh) air tersebut, kecuali jika ia membutuhkan hartanya untuk pulang-perginya dalam safar. Ketika itu ia tidak wajib membelinya dengan hartanya atau dengan harta tambahan di atas harga semisal, meskipun tambahannya hanya sedikit, menurut pendapat rajih.

Jika tidak ada yang meminjaminya alat untuk mengambil air kecuali dengan upah maka ia wajib menyewanya dengan upah semisal. Seandainya ia bisa menjulurkan serbannya ke dalam sumur dan memerasnya maka ia harus melakukanya. Seandainya serbannya tidak mencapai permukaan air namun bisa disobek maka ia harus menyobek dan menyambungnya agar dapat mencapai air. Ini jika tidak ditemukan kerugian pada pakaian tersebut yang melebihi harga air atau upah tali. Tentang patokan harga semisal ada beberapa pendapat, pendapat rajih harganya sesuai dengan tempat dan kondisi itu.

Perkataan Syaikh, "Memiliki uzur dalam menggunakannya," mencakup berbagai sebab dibolehkannya tayamum. Telah disebutkan mengenai safar dan sakit.

Beberapa sebab lain dibolehkannya tayamum:

1. Di dekatnya ada air namun ia mengkhawatirkan keselamatan dirinya jika harus mendatanginya, seperti adanya binatang buas atau musuh di tempat tersebut. Atau ia takut harta yang dibawa atau ditinggalkannya di kantong kendaraannya dirampas atau dicuri orang. Atau jika ia sedang naik kapal dan takut terjatuh ke laut saat mengambil air. Dalam semua keadaan ini, ia boleh bertayamum.
2. Takut terpisah dari rombongan. Jika dalam hal itu terdapat kemudharatan karena ia mencari air maka ia boleh bertayamum secara mutlak. Adapun jika tidak maka ada perselisihan pendapat. Pendapat rajih membolehkannya bertayamum dengan alasan kesendiriannya.

3. Kehausan. Baik itu menimpa dirinya, temannya, atau binatang yang dimuliakan. Baik terjadi saat itu juga atau di masa mendatang. Seandainya ada seorang lelaki yang memiliki air mati, sementara teman-temannya kehausan, maka mereka boleh meminum airnya dan menayamumi jenazahnya. Mereka wajib membayar air tersebut dan menjadikannya sebagai bagian dari harta warisnya. Harga air tersebut sesuai dengan nilainya di tempat kematian orang tersebut pada waktunya.
4. Tidak bisa menggunakan air karena luka atau sejenisnya, seperti bisul dan semisalnya. Baik itu diperban maupun tidak. Syaikh menyebutkan hal ini setelah menyebutkan perihal kehausan karena hukum qadha'. Seorang yang kehausan boleh mengambil air temannya dengan paksa jika temannya itu tidak mau memberikannya. Ini dengan syarat temannya tidak membutuhkannya dan ia wajib membayarnya. Wallahu a'lam.

«وَ التُّرَابُ الطَّاهِرُ».

"Tanah yang suci."

Tayamum hanya sah jika dilakukan dengan tanah yang suci, murni, dan tidak mustakmal. Tanah tersebut harus bisa dilihat, apakah merah, hitam, atau kuning, apakah mengandung Armani atau selainnya, sebab penamaan tanah bisa untuk semua itu. Tidak sah tayamum menggunakan bunga, kapur, semua jenis barang tambang, batu ditumbuk, kaca dihaluskan atau semisalnya.

Dalam satu pendapat disebutkan bahwa menggunakan semua barang tersebut dibolehkan, akan tetapi pendapat ini keliru. Orang yang berpendapat demikian berhujah dengan firman Allah ﷻ :

﴿...فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا... ﴿٦﴾﴾

"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih)." **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Ayat ini berbicara mengenai tanah dan semua yang ada di atas permukaan tanah. Hal ini dinisbatkan kepada Imam Malik dan Abu Hanifah. Keduanya ber-

kata, "Tayamum boleh dilakukan dengan semua jenis tanah, bahkan dengan batu yang dicuci." Rafi'i menukil dari Imam Malik bahwa ia berkata, "Boleh juga dengan apa yang terhubung dengan tanah seperti pohon dan tanaman." Imam Nawawi menukil dalam *Syarh Muslim* dari Auza'i dan Sufyan Tsauri bahwa boleh bertayamum dengan semua yang ada di atas permukaan tanah bahkan dengan salju.

Madzhab Imam Syafi'i dan jumhur fukaha, yang juga merupakan pendapat Imam Ahmad, Ibnu Mundzir, dan Daud bahwa tayamum hanya boleh dilakukan dengan tanah yang suci, berdebu, serta dapat melekat ke wajah dan kedua tangan karena *as-sha'îd* memang bermakna tanah, permukaan tanah, dan jalan. Inilah makna umum yang dijelaskan Nabi ﷺ dengan sabdanya:

«التُّرَابُ كَافِيْكَ».

"Tanah itu cukup bagimu."[203]

Nabi ﷺ bersabda:

«جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ تُرَابُهَا طَهُوْرًا إِذَا لَمْ تَجِدِ الْمَاءَ».

"Bumi dijadikan sebagai masjid bagiku. Tanahnya dijadikan sarana bersuci bila kamu tidak mendapati air."[204] **(HR. Muslim)**

Rasulullah ﷺ beralih menyebut "tanah" setelah menyebut "bumi" kalau sifat sebagai sarana bersuci itu tidak berlaku khusus bagi tanah, tentu beliau berkata, "Bumi dijadikan sebagai masjid dan sarana bersuci bagiku."

Beliau juga menyebut kata *turbatuhâ* (tanahnya) karena ia disebutkan sebagai kata yang diberi keterangan. Sebagaimana yang disebutkan dalam riwayat Daruquthni dalam *Sunan*-nya dan Abu Awanah dalam *Shahîh*-nya:

---

203 HR. Bukhari (348), Muslim (682), Nasa'i (I/39), dan Ahmad (IV/434) dari Imran bin Hushain bahwa Rasulullah ﷺ melihat seorang lelaki yang menyendiri tidak shalat bersama kaum muslimin, lalu beliau bertanya, "Wahai Fulan, apa yang menghalangimu untuk shalat bersama kaum muslimin?" Ia menjawab, "Wahai Rasulullah, aku mengalami junub dan tidak ada air." Beliau berkata, "*Wajib bagimu (bersuci) dengan tanah dan itu cukup.*"

204 Takhrij telah disebutkan.

«وَ تُرَابُهَا طَهُورًا».

"*...dan tanahnya merupakan sarana bersuci.*"[205]

Ibnu Abbas berkata, "*As-Sha'îd* artinya tanah pertanian."[206] Diriwayatkan bahwa Ali dan Ibnu Mas'ud berkata, "*As-Sha'îd* adalah tanah berdebu."[207] Imam Syafi'i berkata, "Semua tanah memiliki debu." Perkataan beliau bisa dijadikan hujah dalam bahasa.

Syarat selanjutnya, tanah itu tidak boleh berubah dari bentuk semula ke bentuk lain sehingga berubah namanya. Bahkan, kalau tanah tersebut terbakar hingga menjadi abu atau butiran keramik maka tidak boleh bertayamum dengannya. Seandainya seseorang membakar tanah dan menghaluskannya, dalam hal ini ada dua pendapat tentang bertayamum dengannya. Imam Rafi'i tidak merajihkan apa pun dalam contoh ini, demikian pula Imam Nawawi dalam kitab *Ar-Raudhah*. Seandainya tanah itu terkena api dan menghitam namun tidak terbakar, maka ada dua pendapat mengenai hal ini yang dishahihkan Imam Nawawi dengan ketetapan akan bolehnya bertayamum dengannya.

Bolehkah bertayamum dengan pasir? Jika pasir itu kasar, debunya tidak terbang dengan dipukul maka tidak boleh. Adapun jika ya, maka boleh. Jika pasir itu halus, boleh digunakan tayamum karena termasuk jenis tanah. Inilah pendapat Imam Rafi'i. Nawawi menetapkannya dalam *Fatâwâ*-nya. Akan tetapi, dalam *Syarhul Muhadzdzab*, *Syarhul Wasîth*, dan *Tashhîhut Tanbîh* ia mengatakan bahwa bila seseorang bertayamum dengan tanah bercampur pasir halus, itu dilarang, apalagi dengan pasir murni."

Syarat selanjutnya, hendaknya tanah itu suci karena Allah ﷻ berfirman, "*Tanah yang thayyib.*" Arti *thayyib* di sini "suci" karena kata ini digunakan untuk

---

205 HR. Muslim (522) dari Hudzaifah ﷺ Rasulullah ﷺ bersabda, "*Kita diberi keutamaan di atas semua manusia, dijadikan barisan kita seperti barisan para malaikat, dijadikan untuk kita bumi semuanya sebagai masjid, dijadikan tanahnya untuk kita thahur apabila kita tidak mendapati air.*" Beliau juga menyebutkan keistimewaan lain. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Khuzaimah (264), Ibnu Hiban (6400), Baihaqi (I/233) dengan lafal, "*Dia menjadikan tanahnya thahur untuk kita.*"

206 Atsar Hasan. HR. Ibnu Abi Syaibah (I/161), Baihaqi (I/214), dan Abu Ya'la (*Al-Mathâlibul 'Âliyah*: I/47) dari jalan Jarir bin Abdulhamid dari Qabus dari bapaknya dari Ibnu Abbas dengan lafal, "Tanah yang paling baik adalah tanah pertanian." Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Qabus bin Abu Zhibyan, padanya (layyin) kelunakan sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Al-Hafizh menghasankannya dalam *Al-Mathâlib*.

207 Aku tidak mendapati atsar ini.

menyebut sesuatu yang disenangi jiwa, halal, dan suci. Tanah tidak bisa disifati dengan dua sifat pertama, sehingga sifat ketigalah yang pantas. Sabda Nabi ﷺ, "... *dan tanahnya merupakan sarana bersuci*" ini mengindikasikan makna tersebut. Selain itu, air najis tidak boleh digunakan bersuci, maka demikian pula tanah najis.

Perkataan Abu Syuja', "*Suci,*" mengandung kesimpulan bahwa bila seseorang bertayamum dengan tanah suci karena terkena suatu najis maka itu mencukupi. Demikianlah hukumnya. Tanahnya juga harus murni sehingga tidak sah bertayamum dengan tanah yang bercampur dengan tepung, safron, dan semisalnya tanpa adanya perselisihan. Demikian juga kalau campurannya sedikit menurut pendapat shahih. Campuran banyak adalah yang terlihat, sedangkan sedikit adalah yang tidak terlihat. Ini merupakan pendapat Al-Imam.

Selain itu, tanah tidak boleh mustakmal, sama seperti air. Ini menurut pendapat rajih karena tayamum membolehkan apa yang sebelumnya dilarang dari seseorang. Tanah mustakmal adalah yang melekat pada anggota badan. Demikian juga yang bertebaran darinya menurut pendapat rajih. Syarat bertebaran adalah telah menyentuh anggota badan, jika tidak maka ia bukan tanah mustakmal. Ini perkataan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab.*

❋❋❋

Kewajiban-Kewajiban Tayamum

«وَ فَرَائِضُهُ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ: النِّيَّةُ»

"Kewajiban tayamum ada empat macam: niat."

Niat dalam bertayamum hukumnya wajib berdasarkan hadits masyhur:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ».

"Sungguh, semua amalan tergantung pada niatnya."[208]

208 Takhrij telah disebutkan.

Tayamum adalah ibadah sehingga membutuhkan niat, sama seperti shalat dan wudhu. Tata caranya adalah ia berniat dibolehkannya shalat, tidak hanya berniat menghilangkan hadats karena seorang yang bertayamum tidak hilang hadatsnya. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada Amr bin Ash ketika ia mengalami junub, lalu bertayamum dan shalat bersama para sahabat. Nabi ﷺ pun bersabda kepadanya, "*Apakah kamu shalat dengan para sahabatmu dalam keadaan junub?*"[209]

Selain itu, seandainya tayamum dapat menghilangkan hadats, tentu tayamum tersebut tidak akan batal dengan adanya air sebagaimana wudhu dengan menggunakan air. Tidak cukup pula dengan berniat untuk bersuci dari hadats menurut pendapat shahih. Seandainya ia berniat melaksanakan kewajiban tayamum, ada dua pendapat:

1. Cukup seperti wudhu.
2. Ini pendapat lebih shahih, yakni tidak cukup.

Perbedaannya adalah karena wudhu merupakan ibadah yang secara dzat dimaksudkan. Oleh karena itu, disunahkan memperbaruinya. Berbeda dengan tayamum yang tidak disunahkan memperbaruinya. Kalau ia mencukupkan pada niat tayamum maka tidak boleh. Ini perkataan Mawardi.

Perlu diketahui bahwa niat tidak boleh ditunda sampai setelah kewajiban pertama tayamum, yaitu memindahkan tanah, maksudnya menepuk tanah. Menepuk tanah harus disertai niat sebelum kedua tangan diangkat dari tanah. Apabila niat tersebut berbarengan dengan saat mengangkat tangan, sebelum mengusap wajah, itu sudah cukup menurut pendapat rajih dalam *Asy-Syarh* dan *Ar-Raudhah*. Ibnu Raf'ah berkata, "Yang lebih shahih ialah pendapat yang menyatakan bahwa itu belum mencukupi karena memindahkan tanah, meskipun wajib, tidak diniatkan secara otomatis."

---

209 Shahih, HR. Bukhari secara ta'liq dalam *Kitâbut Tayammum* bab *Idzâ Khâfal Junubu 'alâ Nafsihi* dan Abu Daud (334) menyambungnya, Ahmad (IV/203), Hakim (I/177), Daruquthni (I/178), dan Baihaqi (I/226) dari jalan Imran bin Abu Anas dari Abdurahman bin Jabir Al-Misri dari Amr bin Ash berkata, "Aku mimpi basah pada malam yang dingin pada Perang Dzat Salasil sehingga aku takut jika aku mandi akan mati maka aku bertayamum lalu aku Shalat Subuh bersama para sahabatku. Lalu mereka menyampaikan hal itu kepada Rasulullah ﷺ sehingga beliau bersabda, "*Wahai Amr, kamu shalat dengan para sahabatmu dan kamu dalam keadaan junub?*" Al-Hadits. Dishahihkan Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan oleh Nawawi juga dalam *Al-Majmu'* (II/254) dan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (I/454).

Kalau seseorang meniatkan pembolehan shalat maka ia memiliki empat kondisi:

1. Ia meniatkan pembolehan shalat wajib dan shalat sunah sekaligus. Niat semacam ini membolehkan keduanya. Ia boleh mengerjakan shalat sunah sebelum dan setelah shalat wajib, baik di dalam waktu atau di luar waktu. Tidak disyaratkan penentuan shalat wajib menurut pendapat rajih. Cukup meniatkan shalat wajib secara mutlak dan ia mengerjakan shalat wajib apa pun yang ia kehendaki. Jika ia meniatkan shalat tertentu maka ia boleh mengerjakan shalat selainnya.
2. Ia meniatkan shalat wajib, baik itu salah satu dari shalat lima waktu atau shalat nadzar dan tidak meniatkan shalat sunah maka ia diperbolehkan mengerjakan shalat wajib karena ia meniatkannya. Demikian juga dengan shalat sunah sebelum dan setelahnya setelah keluar waktu shalat. Ini menurut pendapat rajih karena shalat sunah mengikuti shalat wajib.
3. Ia meniatkan shalat sunah saja maka menurut pendapat rajih, ia tidak boleh mengerjakan shalat wajib. Hal itu karena shalat sunah mengikuti shalat wajib. Shalat wajib adalah yang diikuti. Oleh sebab itu, tidak sah bila ia menjadi pengikut dan tidak diniatkan. Seandainya ia meniatkan memegang mushaf atau junub untuk iktikaf maka itu sama saja seperti niat shalat sunah sehingga ia tidak boleh mengerjakan shalat wajib menurut pendapat madzhab. Adapun menurut pendapat shahih, ini membolehkan apa yang ia niatkan. Seandainya ia meniatkan tayamum untuk shalat Jenazah maka ia seperti tayamum untuk shalat sunah menurut pendapat shahih karena meskipun itu wajib atas dirinya, namun tetap seperti shalat sunah karena itu bukan fardhu ain baginya. Bukankah kewajiban ini gugur bila telah dikerjakan oleh orang lain?
4. Ia meniatkan shalat saja maka menurut pendapat rajih ia sama seperti orang yang meniatkan shalat sunah. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya seseorang bertayamum dengan niat membolehkan shalat dengan sangkaan bahwa hadatsnya adalah hadats kecil, padahal kenyataannya hadats besar, atau sebaliknya, maka yang ia lakukan itu benar tanpa adanya perselisihan karena konsekuensi kedua hadats itu satu. Wallahu a'lam.

«وَ مَسْحُ الْوَجْهِ وَ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ وَ التَّرْتِيْبُ».

"Mengusap wajah, kedua tangan sampai siku, dan berurutan."

Kewajiban lain dalam bertayamum adalah mengusap wajah dan kedua tangan, berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ...﴾

"Sapulah wajah dan tanganmu dengan tanah tersebut." **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Selain itu, perbuatan tersebut dicontohkan oleh Nabi ﷺ. Mengenai wajah, wajib mengusap seluruhnya saat tayamum sama seperti saat wudhu. Memang, menurut pendapat madzhab tidak wajib mengusapkan tanah hingga ke tempat tumbuhnya rambut yang tidak wajib terkena air menurut madzhab karena itu memberatkan.

Qadhi Husain berkata, "Menurut pendapat paling kuat, tidak disunahkan dan tidak diwajibkan mengusapkan tanah sampai ke jenggot bagian luar yang menjulur sebagaimana dalam wudhu."

Mengenai kedua tangan, wajib mengusapkan tanah padanya hingga ke siku. Ini adalah madzhab dalam kitab *Ar-Rafi'i* dan *Ar-Raudhah*. Dalam hal ini Rafi'i berhujah dengan perkataan Ibnu Umar رضي الله عنهما bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ، وَ ضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ».

"Tayamum adalah dua pukulan: satu pukulan untuk wajah dan satu pukulan untuk tangan sampai ke kedua siku."[210] **(HR. Hakim)**

210 Dha'if, HR. Thabrani dalam *Al-Kabîr* (13366), Daruqutni (I/180), dan Hakim (I/287) dari jalan Ali bin Zhibyan dari Ubaidillah dari Nafi' dari Ibnu Umar رضي الله عنهما. Sanadnya dha'if, padanya ada Zhibyan dan ia seorang dha'if sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Hadits tersebut didha'ifkan Haitsami dalam *Al-Majma'* (I/262) dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/151).

Hakim memuji hadits ini. Sementara Baihaqi menyelisihinya dan berkata, "Yang shahih, hadits ini mauquf pada Ibnu Umar ﷺ." Selain itu, ia juga mengiaskannya dengan wudhu. Adapun dalam qaul qadim disebutkan dengan mengusap kedua telapak tangan saja. Ia berhujah dengan perkataan Nabi ﷺ kepada Amar:

«إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيْكَ أَنْ تَقُوْلَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا».

"Sesungguhnya cukup bagimu untuk melakukan dengan kedua tanganmu begini."

Beliau ﷺ lalu memukulkan kedua tangannya ke tanah sekali, lalu mengusapkan tangan kiri ke tangan kanan, punggung kedua telapak tangan dan wajahnya.[211]

Ini hadits shahih yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim. Imam Syafi'i berkomentar dalam qaul qadim untuk mencukupkan dengan mengusap kedua telapak tangan berdasarkan keshahihan hadits di atas. Hadits tersebut shahih sehingga pendapat ini menjadi madzhab Imam Syafi'i karena ia pernah berkata, "Jika hadits tersebut shahih, ikutilah! Ketahuilah bahwa itu madzhabku."

Ini juga madzhab Imam Ahmad dan Malik, yang dipilih oleh Imam Nawawi. Ia berkata dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Pendapat ini paling kuat dalilnya dan paling mendekati zhahir sunah yang shahih." Wallahu a'lam. Ibnu Raf'ah berkomentar setelah perkataan Al-Imam, "Qaul qadim harus dirajihkan." Wallahu a'lam.

Dalam *Ashlur Raudhah* Imam Nawawi berkata, "Perlu diketahui bahwa lafal dua pukulan berulang-ulang dalam beberapa hadits sehingga sebagian ulama madzhab memahaminya sesuai makna zhahirnya dan berkata, 'Tidak boleh kurang dari dua pukulan, tetapi boleh lebih.' Pendapat lebih shahih adalah perkataan kelompok lain, 'Yang diwajibkan adalah menyapukan tanah, baik dengan satu pukulan atau lebih, akan tetapi disunahkan tidak lebih atau kurang dari dua pukulan, baik dengan tangan, kain, atau kayu.'

Tidak disyaratkan menyapukan tangan ke anggota badan menurut pendapat rajih. Tidak disyaratkan memukul tanah. Seandainya ia meletakkan tangan di atas tanah lembut sehingga debu menempel di tangan, itu saja cukup. Seandainya ia mengusap dengan tangan lalu mengangkatnya di pertengahan anggota badan, lalu mengulanginya maka dibolehkan. Ia tidak perlu mengambil tanah baru menurut pendapat lebih shahih." Wallahu a'lam.

---

211 HR. Bukhari (338), Muslim (368), Abu Daud (326), Nasa'i (I/138), Ibnu Majah (569), Ahmad (IV/265), Ibnu Khuzaimah (269), dan Ibnu Hiban (1267).

Kewajiban lain tayamum adalah berurutan, wajah harus didahulukan daripada tangan, baik tayamum itu sebagai pengganti wudhu atau junub. Sebab, tayamum itu bersuci pada kedua anggota badan, sehingga menyerupai wudhu berdasarkan hadits Amar ﷺ. Seandainya ia meninggalkan syarat ini karena lupa, menurut madzhab tayamumnya tidak sah, sama seperti wudhu.

Tidak disyaratkan berurutan dalam mengambil tanah untuk kedua anggota badan menurut pendapat paling rajih. Andaikata ia memukulkan kedua tangan ke tanah, lalu mengusap wajah dengan tangan kanan dan mengusap tangan kanan dengan tangan kiri, itu dibolehkan. Begitu pula kalau ia memukul dengan kain, mengusap wajah dengan sebagiannya dan mengusap tangan dengan bagian lain, itu cukup. Ia harus melepas cincin pada pukulan kedua, tidak cukup hanya menggerak-gerakkannya, lain dengan wudhu karena tanah tidak bisa masuk ke bawah cincin." Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia bertayamum sedangkan di tangannya ada najis, lalu ia memukulkan tangan itu ke tanah yang suci dan mengusapkannya ke wajah, menurut pendapat yang lebih shahih itu dibolehkan. Tidak boleh mengusap najis, tidak ada perselisihan mengenai hal ini, sebagaimana tidak sah mencucinya dari wudhu seiring dengan masih adanya najis. Seandainya ia bertayamum dan kejatuhan najis maka tayamumnya tidak batal menurut madzhab. Seandainya ia bertayamum sebelum berijtihad tentang arah kiblat maka ada dua pendapat mengenai keabsahan tayamumnya, sebagaimana kalau padanya ada najis. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Sunah-Sunah Tayamum

«وَ سُنَنُهُ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: التَّسْمِيَةُ وَ تَقْدِيْمُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَ الْمُوَالَاةُ قِيَاسًا عَلَى الْوُضُوْءِ».

"Sunah-sunah tayamum ada tiga: membaca basmalah, mendahulukan tangan kanan atas tangan kiri, dan berurutan berdasarkan kias dengan wudhu."

Sunah tayamum yang lainnya adalah mengurangi tanah yang diambil bila terlalu banyak, melepaskan cincin pada pukulan pertama, menghadap kiblat seperti saat wudhu, menyilangkan jemari setelah dua pukulan.

Dalam *Ashlur Ar-Raudhah* disebutkan, "Mengucapkan dua kalimat syahadat setelah tayamum selayaknya disunahkan seperti halnya saat wudhu dan mandi." Wallahu a'lam.

❋❋❋

Pembatal Tayamum

«وَ الَّذِي يُبْطِلُ التَّيَمُّمَ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: مَا يُبْطِلُ الْوُضُوْءَ وَ رُؤْيَةُ الْمَاءِ فِي غَيْرِ الصَّلَاةِ وَ الرِّدَّةُ».

"Adapun pembatal tayamum ada tiga: pembatal wudhu, melihat adanya air diluar shalat, dan murtad."

Apabila tayamum seseorang telah sah dengan berbagai syaratnya, lalu ia berhadats maka tayamumnya batal. Tayamum adalah cara bersuci yang membolehkan seseorang untuk shalat sehingga juga batal dengan hadats, sama seperti wudhu. Tidak ada perbedaan dalam hal ini antara tayamum ketika tidak ada air dengan tayamum saat ada air, seperti tayamumnya orang sakit. Seandainya ia bertayamum karena tidak menemukan air, lalu melihat air sebelum memulai shalat maka tayamumnya batal berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«الصَّعِيْدُ الطَّيِّبُ طَهُوْرُ الْمُسْلِمِ وَ إِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِيْنَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ».

"Tanah yang baik adalah alat bersuci seorang muslim, meskipun ia tidak mendapati air selama sepuluh tahun. Apabila ia mendapati air maka hendaknya ia mengusapkannya ke kulitnya."[212]

---

212 Shahih, HR. Abu Daud (332), Tirmidzi (124), Nasa'i (I/139), Ahmad (V/155), Ibnu Hiban (1311).

Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih."

Selain itu, penggunaan air adalah hukum asal, sementara tayamum adalah penggantinya. Melihat air sebelum shalat serupa dengan melihat air pada pertengahan tayamum, membatalkan tayamum. Ibnu Raf'ah berkata, "Ini menurut ijmak."

Perlu diketahui bahwa keraguan akan adanya air sama seperti keraguan dalam melihat air. Contoh, bila ia melihat fatamorgana dan menyangkanya air, ada awan yang menutupi di dekatnya, atau muncul sejumlah orang (menuju) kepadanya yang boleh jadi memiliki air. Ini semua berlaku bila keberadaan air tersebut tidak disertai sesuatu yang menghalangi penggunaannya. Apabila ada yang menghalangi penggunaannya, misalnya ia melihat air, sementara ia membutuhkan air itu karena kehausan sebagaimana yang telah dijelaskan, di dekat air tersebut ada penghalang berupa binatang buas, musuh, atau ia melihatnya di dasar sumur, sedangkan ia mengetahui adanya uzur menghalangi penggunaannya maka tayamumnya tidak batal, karena sebab-sebab ini tidak menghalangi sahnya tayamum pada permulaan, maka selayaknya tidak membatalkannya.

Adapun melihat air di pertengahan shalat maka perlu dilihat, jika shalat tersebut mencukupinya dari qadha, seperti shalat seorang musafir maka zhahir madzhab dan pernyataan Imam Syafi'i menyatakan bahwa shalat dan tayamumnya tidak batal karena ia seorang yang bertayamum dan sedang dalam shalat yang tidak akan diulanginya. Hal itu sama seperti jika ia menemukan air seusai shalat karena mengandung pembatalan suatu ibadah yang sah. Selain itu, dengan dimulainya shalat maka ia telah mencapai tujuan dan mendapati bahwa hukum asal setelah tercapainya tujuan pengganti tidak membatalkan hukum pengganti, sebagaimana kalau seseorang sedang membayar kafarat puasa yang akhirnya menemukan seorang budak. Itu tidak mengharuskannya memerdekakan budak tersebut untuk membayar kafarat.

Jika shalat tersebut tidak mencukupinya dari qadha, seperti shalat seorang mukim dengan tayamum maka shalatnya batal menurut pendapat shahih karena shalat tersebut tidak dinilai bila dilaksanakan hingga selesai dan wajib diqadha. Dengan demikian, tidak ada perlunya menyempurnakan dan mengulanginya. Ada juga yang berpendapat bahwa ia harus menyempurnakan dan mengulanginya. Wallahu a'lam.

---

dan Hakim (I/176) dari Abu Dzar ﷺ. Tirmidzi berkata, "Ini hadits hasan shahih." Dishahihkan Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan pula oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/254,280). Dalam bab ada hadits dari Abu Hurairah, Ibnu Amr, dan Imran bin Hushain ﷺ.

Cabang:

Perlu diketahui bahwa seorang yang shalat dengan tayamum di suatu tempat yang biasanya tidak ada airnya maka tidak wajib mengqadha secara mutlak. Baik ia musafir atau mukim. Jika ia berada di suatu tempat yang biasanya ada air maka wajib mengqadha shalat secara mutlak, baik ia musafir atau mukim. Demikianlah yang disebutkan oleh Imam Nawawi di dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Imam Rafi'i ﷺ menyebut hal itu di akhir bab *At-Tayamum* pada pasal *Al-Qadhâ' bil A'dzâr*. Ketika itu mereka memberi contoh tentang tidak mengqadha dikarenakan safar, sesuai dengan keumuman bahwa dalam safar biasanya tidak ada air, berbeda dengan mukim yang biasanya ada air. Jadi hal ini perlu diketahui, ini penting, baik, dan bermanfaat. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa dalam perkataan Abu Syuja' "*...dan murtad,*" maksudnya, murtad juga membatalkan tayamum. Inilah pendapat shahih. Dalam tayamum dan wudhu ada tiga pendapat. Yang shahih adalah tayamum batal dan wudhu tidak. Perbedaannya adalah bahwa tayamum membolehkan pelaksanaan shalat dan tidak ada pembolehan bersama kemurtadan, berbeda dengan wudhu, ia menghilangkan hadats dan memiliki kekuatan yang terus-menerus hukumnya. Oleh karena itu, mandinya tidak batal dengan kemurtadan menurut pendapat masyhur. Ada yang berpendapat hukumnya seperti wudhu. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Mengusap Perban

«وَ صَاحِبُ الْـجَبَائِرِ يَمْسَحُ عَلَيْهَا وَ يَتَيَمَّمُ وَ يُصَلِّي وَ لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ إِنْ وَضَعَهَا عَلَى طُهْرٍ».

"Orang yang mengenakan perban harus mengusap permukaannya, bertayamum, dan shalat. Ia tidak harus mengulang, jika ia memakai perban itu dalam keadaan suci."

Perlu diketahui biasanya seseorang memakai perban karena tulangnya patah atau lepas. Orang yang mengalami hal itu kadang perlu diperban, kadang juga tidak. Jika ia memerlukan pemasangan perban karena mengkhawatirkan keadaan dirinya atau anggota tubuhnya sebagaimana yang telah disebutkan, ia harus memasangnya. Selanjutnya dilihat, jika mampu melepasnya ketika bersuci tanpa menimbulkan kemudharatan seperti yang telah disebutkan mengenai sakitnya maka ia wajib melepasnya, membasuh anggota badannya yang sehat dan yang sakit jika memungkinkan. Jika tidak memungkinkan maka hendaknya ia mengusapnya dengan tanah jika termasuk anggota tayamum.

Jika melepasnya menimbulkan kemudharatan sebagaimana yang telah lalu mengenai sakitnya itu, seperti takut kehilangan nyawa, kehilangan anggota badan, dan kehilangan fungsinya, atau tertimpa cacat yang buruk pada anggota badan yang tampak maka ia tidak harus melepas perban. Akan tetapi, ia wajib melakukan beberapa hal, di antaranya:

1. Membasuh anggota badan yang sehat, ini menurut madzhab. Ia juga wajib membasuh apa yang mungkin dibasuh, termasuk anggota tubuh sehat yang ada di bawah perban, dengan meletakkan secarik kain basah dan memerasnya agar tempat tersebut terbasuh dengan tetesan-tetesan air.
2. Mengusap perban dengan air menurut pendapat masyhur sebagaimana yang disebutkan oleh Syaikh. Sebab, anggota badan sehat ada yang tertutup oleh perban. Wajib mengusap seluruh permukaan perban di atas anggota badan yang sehat.
3. Di samping itu, ia wajib bertayamum menurut pendapat masyhur. Jika ia junub, berdasarkan pendapat lebih shahih ia harus memilih, apakah mendahulukan membasuh anggota badan yang sehat daripada tayamum ataukah mengakhirkannya. Jika ia berhadats kecil maka yang shahih adalah ia tidak berpindah dari satu anggota badan ke anggota badan yang lain sebelum sempurna penyuciannya. Jika perban dipasang di tangan, misalnya, ia wajib mendahulukan tayamum daripada mengusap kepala. Seandainya perban tersebut di atas dua atau tiga anggota badan maka tayamumnya berbilang. Imam Nawawi berkata, "Mengenai luka-luka yang memenuhi keempat anggota tubuh, para ulama madzhab berkata, 'Cukup satu tayamum atas seluruh anggota badan karena syarat berurutannya gugur dengan gugurnya pembasuhan.'" Wallahu a'lam.

Apa yang kami sebutkan, yaitu wajibnya membasuh anggota badan yang sehat, mengusap perban, dan tayamum, sebenarnya cukup dengan dua syarat:

1. Jangan sampai ada bagian tubuh yang sehat yang berada di bawah perban, kecuali sebatas yang diperlukan untuk mengikat perban.
2. Ia memakainya dalam keadaan suci. Jika tidak, maka ia harus melepasnya dan memakainya setelah bersuci. Ini jika memungkinkan, jika tidak maka perban tersebut dibiarkan namun ia harus mengqadhanya saat sembuh. Disebutkan dalam *Ar-Raudhah* seperti yang dinyatakan Imam Rafi'i, "Tanpa adanya perselisihan." Adapun bila ia tidak perlu menggunakan perban, namun khawatir terkena air maka hendaknya ia membasuh anggota badan yang sehat sebatas yang memungkinkan. Kemudian, hendaknya ia meletakkan kain basah dengan lembut sambil menahan rasa sakit agar sisa anggota badan yang sehat terbasuh dengan tetesan air dan ia wajib tayamum. Dalam kondisi ini tidak ditemukan adanya perselisihan, seperti yang dinyatakan Imam Nawawi, agar semua bagian yang patah disucikan tanpa kecuali. Tidak wajib mengusap bagian yang sakit dengan air, meskipun tidak membahayakan. Demikian perkataan para ulama madzhab Syafi'i.

Lalu apabila ia bertayamum, sementara anggota tayamumnya sakit, hendaknya ia menyapukan debu padanya. Demikian juga jika lukanya itu menganga dan memungkinkan untuk diusap, ia wajib melakukannya.

Perlu diketahui bahwa beberapa luka perlu ditutup dengan kain kasa, kapas, atau yang semisalnya. Hukumnya sama seperti hukum perban yang telah dijelaskan. Ada juga beberapa luka yang tidak perlu diperban atau diberi kapas, dalam hal ini ia harus membasuh anggota wudhu yang sehat dan menayamumi bagian yang luka. Ia tidak wajib mengusap luka dengan air atau melepas perban untuk diusap berdasarkan perkataan jumhur, dan inilah yang shahih.

Bila ia menderita patah tulang atau terluka, kemudian membasuh anggota badan yang sehat, bertayamum, sekaligus mengusap dengan debu halus atau kurang dari itu, lalu mendirikan shalat wajib, kemudian hadir shalat wajib berikutnya maka jika junub, ia tidak wajib mengulangi mandi. Demikian pula jika berhadats, ia tidak wajib mengulangi wudhu menurut pendapat shahih. Orang yang junub hanya wajib bertayamum, sedangkan mengenai orang yang berhadats ada dua pendapat. Pendapat lebih shahih dari keduanya menurut Imam Rafi'i ialah ia

wajib membasuh anggota wudhu setelah yang sakit, karena keharusan berurutan. Apabila bersucinya pada tempat yang sakit batal maka batal pula yang setelahnya. Pendapat lebih shahih menurut Imam Nawawi ialah ia hanya wajib bertayamum, sama seperti seorang yang junub. Secara umum, tayamum adalah tata cara bersuci tersendiri sehingga apabila hukumnya hilang, tidak otomatis membatalkan thaharah yang lain.

Perkataan Abu Syuja', "...ia tidak harus mengulang, jika ia memakai perban itu dalam keadaan suci," bisa dipahami bahwa bila ia memakainya bukan dalam kondisi tersebut maka ia harus mengulanginya. Demikianlah menurut pendapat shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i karena ia adalah uzur yang jarang terjadi dan umumnya tidak dikerjakan. Wallahu a'lam.

«وَ يَتَيَمَّمُ لِكُلِّ فَرِيْضَةٍ وَ يُصَلِّي بِتَيَمُّمٍ وَاحِدٍ مَا شَاءَ مِنَ النَّوَافِلِ».

"Ia bertayamum untuk setiap shalat wajib dan mengerjakan shalat-shalat sunah sebanyak yang ia kehendaki dengan satu tayamum."

Hendaknya ia shalat sunah sekali saja dengan satu tayamum. Dalam hal ini, Rafi'i berhujah dengan perkataan Ibnu Abbas ﷺ, "Termasuk sunah adalah ia hanya melaksanakan satu shalat wajib dengan tayamumnya."[213] Sunah dalam perkataan seorang sahabat mengarah pada sunah Rasulullah ﷺ. Pada sanad atsar tersebut ada sesuatu yang jelas. Memang, Baihaqi meriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ bahwa ia berkata, "Ia bertayamum untuk setiap shalat, meskipun tidak berhadats."[214] **(HR. Baihaqi dengan sanad shahih)**. Akan tetapi Ibnu Khuzaimah menyelisihinya. Firman Allah ﷻ berikut merupakan hujah yang paling baik:

---

213 Sangat dha'if. HR. Daruqutni dalam *Al-Kabîr* (11050), *Al-Ausath* (II/57), Daruquthni (I/185), dan Baihaqi (I/221) dari jalan Hasan bin Amarah dari Hakam bin Uyainah dari Mujahid dari Ibnu Abbas ﷺ. Sanadnya sangat dha'if. Cacatnya adalah Hasan bin Amarah dan ia seorang yang ditinggalkan, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Syu'bah berkata, "Hasan bin Amarah memberikan faedah 70 hadits dari Hakam, ternyata ia tidak memiliki asal." (*Tahdzibut Tahdzib*).

214 Shahih, HR. Daruquthni (I/184) dan Baihaqi (I/221) dari jalan Amir Al-Ahwal dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ berkata, "Ia bertayamum untuk setiap shalat meskipun ia tidak berhadats." Sanadnya shahih, sebagaimana perkataan Baihaqi.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ... ﴿٦﴾﴾

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat maka basuhlah mukamu...."

Sampai firman Allah ﷻ:

﴿...فَتَيَمَّمُوا۟... ﴿٦﴾﴾

"Maka bertayamumlah." **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Allah mewajibkan wudhu dan tayamum untuk setiap shalat. Hal ini ditetapkan di awal Islam. Kemudian hukum wudhu dikecualikan dengan perbuatan Nabi ﷺ, beliau mendirikan lima shalat dengan satu wudhu di hari Penaklukan Mekah.[215] Hadits yang diriwayatkan Ibnu Umar ﷺ tersebut shahih. Dengan demikian, tayamum tetap pada konsekuensi ayat dan tidak mungkin dikiaskan kepada wudhu, karena tayamum adalah thaharah darurat yang tidak dapat menghilangkan hadats berdasarkan perkataan Nabi ﷺ kepada Amr bin Ash yang telah disebutkan:

«أَصَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ».

"Apakah engkau shalat bersama para sahabatmu, sedangkan engkau junub?"[216]

Al-Muzani berpendapat bahwa hendaknya seseorang mengumpulkan beberapa shalat wajib dan shalat sunah dalam satu tayamum. Ia berpendapat demikian berdasarkan hukum asal, yakni bahwa tayamum dapat menghilangkan hadats. Pendapatnya ini tertolak dengan penjelasan yang telah disebutkan. Berdasarkan pendapat shahih, dua kewajiban tidak boleh disatukan dalam satu tayamum. Baik kedua kewajiban itu sama, seperti shalat dengan shalat maupun berbeda, seperti shalat dengan thawaf; baik keduanya merupakan shalat qadha' dengan shalat pada waktunya maupun sebaliknya; baik kedua-duanya merupakan shalat wajib, shalat nadzar dengan wajib, maupun keduanya shalat nadzar. Dalam satu pendapat disebutkan bahwa shalat nadzar dan shalat qadha' boleh

---

215 HR. Muslim (277), Abu Daud (172), Tirmidzi (61), Ibnu Majah (510), dan Ahmad (V/358) dari Buraidah bin Hashib ﷺ berkata: Rasulullah ﷺ shalat pada waktu penaklukan kota Mekah lima shalat dengan satu wudhu dan beliau mengusap kedua khufnya maka Umar berkata kepadanya, "Aku melihat engkau hari ini mengerjakan sesuatu yang belum pernah engkau kerjakan." Beliau menjawab, "Aku mengerjakannya dengan sengaja." Ini adalah lafal Abu Daud.

216 Takhrij telah disebutkan.

dikumpulkan. Dalam pendapat lain, boleh dikumpulkan antara dua shalat nadzar. Dalam pendapat syadz, boleh dikumpulkan antara shalat-shalat yang terlewatkan atau shalat yang terlewat dengan shalat pada waktunya.

Anak kecil sama seperti orang yang sudah balig menurut madzhab, karena apa yang ia kerjakan hukumnya hukum shalat wajib. Bukankah ia meniatkannya dengan shalat wajib? Demikian juga tidak dikumpulkan antara khotbah Jumat dengan shalatnya. Shalat jenazah memiliki hukum shalat sunah menurut pendapat rajih dari beberapa jalan. Boleh menyatukan antara beberapa shalat jenazah, antara shalat jenazah dan shalat wajib, serta antara beberapa shalat jenazah dan shalat wajib karena shalat jenazah adalah fardhu kifayah. Fardhu kifayah sama seperti shalat sunah lainnya dalam hal bolehnya ditinggalkan dan tiadanya pembatasan, berbeda dengan fardhu ain. Ia boleh mengerjakan beberapa shalat sunah yang ia kehendaki dengan satu tayamum, karena shalat-shalat sunah dihukumi seperti satu shalat. Bukankah, jika ia bertakbiratul ihram dengan satu rakaat maka ia boleh menjadikannya seratus rakaat dan sebaliknya?

Selain itu, keharusan tayamum untuk setiap shalat sunah terasa memberatkan, kadang menyebabkan seseorang meninggalkannya. Syariat meringankan shalat sunah, sampai-sampai seseorang boleh melaksanakannya sambil duduk meski ia sanggup berdiri, atau melaksanakannya di atas kendaraan, atau tidak menghadap kiblat pada waktu safar. Semua ini agar shalat sunah banyak dikerjakan dan seseorang tidak berhenti mengerjakannya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya seorang yang junub atau berhadats hanya menemukan sedikit air yang tidak mencukupi, menurut pendapat rajih ia harus menggunakan air tersebut untuk bersuci dan selebihnya ia bertayamum. Seandainya seseorang hanya menemukan sedikit tanah, menurut madzhab ia wajib menggunakannya meskipun tidak mencukupi. Demikian pula kalau pada diri seseorang terdapat najis, sedangkan ia memiliki air yang bisa digunakan untuk mencuci sebagian najis itu, maka ia wajib mencucinya menurut madzhab. Seandainya ia berhadats, junub, atau pada dirinya terdapat najis, sedangkan ia memiliki air yang cukup untuk salah satu dari keduanya maka ia mencuci najisnya, lalu bertayamum karena najis harus dicuci.

Seandainya seorang musafir melewati air pada waktu shalat dan tidak berwudhu dengannya, kemudian setelah jauh ia bertayamum dan shalat maka itu dibolehkan dan tidak perlu mengulang shalat menurut madzab. Seandainya ia tidak menemukan air dan tanah, menurut pendapat shahih, ia harus shalat untuk memuliakan waktu dan harus mengulanginya. Shalatnya dihitung sah. Apabila menemukan air, ia harus mengulang shalat.

Bagaimana jika ia tidak menemukan air, apakah harus mengulang shalat? Dilihat, jika ia menemukan air itu di tempat yang menyebabkan kewajiban qadha gugur, maka ia harus mengulanginya. Adapun jika tidak, ia tidak harus mengulanginya. Sebab, tidak ada gunanya shalat dengan tayamum, jika harus diulangi. Bahkan, menurut perkataan sebagian ulama, tidak boleh mengulangi.

Orang yang tidak memiliki air dan tanah, ketika shalat, apakah ia membaca Al-Fâtihah apabila ia junub? Konsekuensi perkataan Imam Rafi'i dalam hal ini dalam bab tayamum, ia tidak membacanya, akan tetapi membaca dzikir. Pendapatnya ini diikuti oleh Imam Nawawi. Akan tetapi, Imam Nawawi dalam bab mandi menyahihkan pendapat yang menyatakan wajib membacanya. Seandainya ia bertayamum karena junub, lalu berhadats maka diharamkan baginya apa yang diharamkan bagi seorang yang berhadats, tetapi ia tidak diharamkan membaca Al-Qur'an dan berdiam di masjid. Dengan melihat air, ia diharamkan membaca Al-Qur'an dan melakukan semua hal yang haram sebelum ia mandi, selama tidak berkaitan dengan penghalang apa pun, yang bisa jadi syar'i, seperti haus, atau adanya binatang buas, musuh, dan sebagainya sebagaimana yang telah dijelaskan. Wallahu a'lam.

Misalnya:

Seorang musafir melihat galon air minum untuk umum di jalan, ia tidak boleh berwudhu dengannya. Ia harus bertayamum, karena galon itu ditaruh untuk minum. Demikianlah yang disebutkan oleh Mutawali dan Ruyani. Ia menukilnya dari para ulama madzhab Syafi'i. Wallahu a'lam.

Menghilangkan Najis

«وَكُلُّ مَائِعٍ خَرَجَ مِنَ السَّبِيلَيْنِ نَجِسٌ إِلَّا الْمَنِيَّ».

"Setiap cairan yang keluar dari dua jalan adalah najis, kecuali mani."

Yang pertama harus diketahui adalah pengertian najis karena apa yang keluar dari dua jalan (kubul dan dubur) adalah salah satu jenis najis. Secara etimologi najis adalah semua yang menjijikkan. Sedangkan menurut syariat najis adalah ungkapan tentang "sesuatu yang haram dimakan secara mutlak meskipun memungkinkan untuk dimakan, bukan karena merupakan hal yang terhormat, hal yang menjijikkan, atau hal yang membahayakan badan dan pikiran."

Perkataannya 'secara mutlak,' mengecualikan tanaman beracun yang boleh dimakan, jika hanya sedikit. Perkataannya 'meskipun memungkinkan untuk dimakan,' mengecualikan bebatuan dan benda keras yang tidak mungkin dikonsumsi. Perkataannya 'bukan karena merupakan hal yang terhormat,' mengecualikan benda yang dimuliakan seperti manusia. Perkataannya 'hal yang kotor,' mengecualikan ingus dan semisalnya. Batasan lain yang kami sebutkan dalam definisi mengecualikan tanah karena tanah membahayakan badan dan akal. Batasan tersebut perlu ditambah 'dalam kondisi memiliki pilihan' agar bangkai masuk dalam batasan tersebut, karena ia boleh dimakan dalam keadaan darurat, meskipun najis, bahkan meskipun ia harus mencuci mulutnya.

Apabila hal tersebut telah jelas, maka perlu diketahui bahwa sesuatu yang keluar dari dalam tubuh binatang ada dua jenis:

1. Yang tidak bersatu dan melebur di dalam tubuh binatang itu, hanya saja ia mengalir seperti air liur, keringat, dan semisalnya. Kategori ini hukumnya sama dengan binatang tempatnya mengalir. Jika binatang tersebut najis maka ia najis dan jika tidak maka ia suci.
2. Yang melebur, seperti air kencing, kotoran, darah, dan muntah. Semua ini najis, baik berasal dari binatang yang dikonsumsi maupun tidak.

Kami memiliki satu pendapat bahwa air kencing dan kotoran binatang yang dapat dikonsumsi dagingnya suci. Ini pendapat Al-Istikhri[217] dan Ruyani. Ia adalah madzhab Imam Malik dan Imam Ahmad –semoga Allah merahmati keduanya-. Mereka berpegang dengan beberapa hadits[218] yang kontradiktif. Telah terjadi ijmak akan najisnya semua ini pada binatang yang tidak dikonsumsi. Sedangkan binatang yang dikonsumsi dikiaskan kepada yang tidak dikonsumsi karena ia berubah, *istihâlah*, dan menjijikkan.

Alasan kenajisan air kencing adalah hadits seorang badui yang kencing di dalam masjid di mana Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk menyiramkan seember air padanya, maka air kencing ini harus disiram.[219]

Adz-dzanûb dengan menfathah *dzâl* artinya adalah ember yang penuh air. Imam Nawawi berkata, "Hadits ini mengandung penetapan akan najisnya air kencing manusia. Ini adalah ijmak." Tidak ada perbedaan antara air kencing bayi dan orang dewasa menurut ijmak ulama. Memang benar, menyucikan air kencing bayi cukup dengan percikan air.[220] Hujahnya adalah hadits Ibnu Abbas ﷺ bahwa Nabi ﷺ melewati dua kuburan dan bersabda:

«إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ وَ أَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ».

---

217 Ia adalah Imam Hasan bin Ahmad bin Yazid Abu Sa'id Al-Istikhri Syaikh pengikut Imam Syafi'i di Irak. Ia termasuk para ulama Syafi'iah yang mencapai derajat ijtihad. Ia lahir pada tahun 244 H. Ia menulis kitab *Âdâbul Qadhâ'*. Ia meninggal dunia di Baghdad pada tahun 328 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [III/230])

218 Di antaranya adalah hadits Al-Uraniyin yang diriwayatkan oleh Bukhari (233), Muslim (1671), Abu Daud (4364), Tirmidzi (72), Nasa'i (I/129), Ibnu Majah (2578), dan Ahmad (III/186) dari Anas bin Malik ﷺ bahwa sejumlah orang dari Suku Urainah datang kepada Nabi ﷺ di Madinah, lalu mereka membenci Madinah sebab sakit yang mereka derita. Lalu Rasulullah ﷺ berkata kepada mereka, "*Jika kalian mau untuk keluar ke unta-unta sedekah, lalu kalian meminum susu dan air kencingnya.*" Di antaranya hadits shalat di kandang kambing dan ia adalah hadits shahih yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (348), Ibnu Majah (768), Ahmad (II/451), Ibnu Khuzaimah (795), Ibnu Hiban (1384) dari Abu Harairah ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Shalatlah kalian di kandang kambing dan janganlah kalian shalat di kandang unta.*" Dishahihkan oleh Tirmidzi dan Baghawi dalam *Syarhus Sunnah* (503). Juga hadits Anas ﷺ berkata, "Dahulu Rasulullah ﷺ shalat di kandang kambing sebelum membangun masjid." HR. Bukhari (234) dan Tirmidzi (350).

219 HR. Bukhari (221), Muslim (285), Tirmidzi (148), Nasa'i (I/42), Ibnu Majah (528), dan Ahmad (III/191) dari Anas bin Malik ﷺ berkata, "Seorang badui datang, lalu ia kencing di suatu bagian masjid maka kaum muslimin memarahinya. Lalu Nabi ﷺ melarang mereka. Ketika ia selesai dari kencingnya maka Nabi ﷺ memerintahkan (untuk diambilkan) seember air, lalu dituangkan kepadanya."

220 Takhrijnya akan disebutkan mengenai hadits memercikkan air ke air kencing bayi laki-laki.

"Keduanya diadzab. Yang pertama karena ia suka mengadu domba. Adapun yang lain karena ia tidak menggunakan pembatas agar tidak terkena kencing."

Dalam riwayat lain, *"Lâ yastanzihu* (tidak membersihkan diri)." Dalam riwayat lainnya lagi, *"Lâ yastabri'u (tidak membersihkan diri)."* Semuanya shahih dan artinya ia tidak menjauhi dan melindungi dirinya dari air kencing.

Adapun kenajisan kotoran (tinja), selain alasan ijmak, adalah sabda Nabi ﷺ kepada Amar:

«إِنَّمَا تَغْسِلُ ثَوْبَكَ مِنَ الْبَوْلِ وَ الْغَائِطِ وَ الْمَذِي وَ الْقَيْءِ».

"Engkau hanyalah mencuci bajumu dari air kencing, berak, madzi, dan muntah."[221] **(HR. Ahmad, Daruqutni, dan Bazar)**

Madzi termasuk dalam perkataan Syaikh karena keluar dari salah satu dari dua jalan. Dalil mengenai kenajisannya ada dalam hadits yang diriwayatkan Ali ﷺ. Ia berkata:

كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ».

Aku seorang lelaki yang sering mengeluarkan madzi. Aku malu bertanya kepada Rasulullah ﷺ. Aku pun memerintahkan Miqdad bin Aswad Al-Kindi agar bertanya kepada beliau. Rasulullah ﷺ menjawab, *"Hendaknya ia mencuci kemaluannya dan berwudhu."*[222] **(HR. Muslim)**

Madzi adalah cairan putih, encer, lengket yang keluar tanpa syahwat ketika bermesraan dan memandang.

---

221 Sangat dha'if. HR. Thabrani dalam *Al-Ausath* (5963), Daruquthni (I/127), Baihaqi (I/14), Abu Ya'la(1611), dan Al-Bazar (248) dari jalan Tsabit bin Hamad dari Ali bin Zaid dari Sa'id bin Musayib dari Amar bin Yasir ﷺ berkata: Nabi ﷺ melihatku dan aku sedang menuangkan air kepada dua orang dari teko yang di hadapanku, lalu aku mengeluarkan ingus, dan ingusku mengenai bajuku maka aku mulai membersihkan bajuku dengan air teko yang di hadapanku, lalu Nabi ﷺ berkata, *"Wahai Amar, Tidaklah ingusmu dan air matamu kecuali seperti kedudukan air di dalam tekomu. Sesungguhnya kamu mencuci bajumu dari kencing, berak, mani dari air besar, darah, dan muntah"* Sanadnya sangat dha'if. Cacatnya pada Tsabit bin Hamad, ia sangat dha'if, ia ditinggalkan oleh Al-Azdi dan selainnya, sebagaimana perkataan Dzahabi dalam *Al-Mîzân*. Baihaqi berkata, "Ini batil tidak ada asalnya."

222 Takhrij telah disebutkan.

Perkataan Syaikh tersebut juga mencakup wadi. Wadi adalah cairan berwarna putih, keruh, kental yang keluar dari tempat keluarnya air seni setelah buang air kecil. Tidak ada perbedaan mengenai najisnya sesuatu yang keluar dari dua jalan ini. Baik itu sesuatu yang normal, seperti air seni dan tinja maupun yang tidak normal, seperti darah dan nanah. Memang benar bahwa cacing, kerikil, dan setiap benda keras yang tidak bisa dicerna oleh lambung dikecualikan dalam hal ini. Benda sejenis ini dinyatakan terkena najis dan bukan benda najis. Tentang hal ini, Syaikh sudah membatasinya dengan ungkapan "cairan."

Mani, najis ataukah suci? Apabila itu mani manusia maka ada perselisihan para ulama mengenainya. Menurut madzhab kami mani itu suci, sementara Imam Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa mani itu najis. Keduanya berhujah dengan suatu riwayat tentang dicucinya mani, lafalnya:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ الثَّوْبِ

"Dahulu Rasulullah ﷺ mencuci mani, lalu beliau keluar untuk shalat dengan baju tersebut.[223]

Sementara Imam Syafi'i, para ahli hadits, dan sejumlah ulama berpendapat bahwa mani itu suci, di antara mereka ada Ali bin Abu Thalib, Sa'ad bin Abu Waqash, Ibnu Umar, dan Aisyah ﷺ.[224] Ini merupakan salah satu riwayat yang paling shahih dari dua riwayat Imam Ahmad. Daud juga berpendapat dengan ini. Dalil mereka adalah riwayat tentang mengerik mani, lafalnya adalah perkataan Aisyah ﷺ:

لَقَدْ رَأَيْتُنِي أَفْرُكُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ ﷺ الْمَنِيَّ فَرْكًا وَهُوَ يُصَلِّي فِيهِ

"Sungguh aku pernah mengerik mani dari baju Rasulullah ﷺ, lalu beliau shalat dengannya."[225]

---

223 HR. Muslim (289) dan Ibnu Majah (536) dengan lafal ini.
HR. Bukhari (230) dan Abu Daud (373) dengan semisalnya. Semuanya dari Aisyah ﷺ.

224 Sanadnya shahih. HR. Ibnu Mundzir dalam *Al-Ausath* (II/159) dari jalan Abdulmalik bin Umair dari Mush'ab bin Sa'ad dari Sa'ad bahwa ia dahulu mengerik mani dari baju. Sanadnya shahih menurut syarat Bukhari dan Muslim. Ibnu Mundzir meriwayatkan dari jalan Yazid bin Abu Ziyad dari Mujahid berkata: Aku duduk bersama Ibnu Umar, lalu ia melihat ke bajunya dan berkata, "Ini adalah bekas mimpi basah yang aku mencarinya semalam dan aku tidak mendapatinya." Lalu ia melakukan dengannya begini. Adapun apa yang datang dari Aisyah ﷺ maka ia adalah hadits berikut.

225 HR. Muslim (288), Abu Daud (372), Nasa'i (I/127), dan Ahmad (VI/35) dengan lafal ini. HR. Bukhari (229) dengan lafal, "Aku mencuci."

Seandainya mani itu najis maka tidak cukup dengan mengeriknya, seperti darah dan semisalnya.

Riwayat tentang mencuci mani dimaknai sebagai pada sunah dan untuk tujuan kebersihan, supaya ada kesesuaian antara beberapa dalil. Tidak ada perbedaan mengenai mani lelaki dengan mani perempuan dalam hal ini menurut pendapat madzhab.

Mengenai selain mani manusia, mani anjing, babi, atau keturunannya najis, tidak ada perselisihan mengenai hal ini, sama seperti hukum asal keduanya. Adapun binatang lainnya, ada perselisihan dalam hal ini. Pendapat rajih menurut Imam Rafi'i menyatakan bahwa ia najis karena dapat melebur di dalam perut seperti darah. Imam Rafi'i memberi pengecualian mani manusia sebagai pemuliaan terhadap mereka.

Pendapat rajih menurut Imam Nawawi ialah suci. Ia berkata, "Sungguh ini yang lebih shahih menurut para muhaqiq dan mayoritas ulama karena mani merupakan cikal-bakal binatang yang suci, maka ia suci, sama seperti manusia." Dalam pendapat lain dinyatakan bahwa ia najis bila berasal dari binatang yang tidak dikonsumsi dan suci jika berasal dari binatang yang dikonsumsi, sama seperti susu. Wallahu a'lam.

«وَغَسْلُ جَمِيْعِ الْأَبْوَالِ وَالْأَرْوَاثِ وَاجِبٌ إِلَّا بَوْلَ الصَّبِيِّ الَّذِي لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ فَإِنَّهُ يَطْهُرُ بِرَشِّ الْمَاءِ عَلَيْهِ».

"Semua air kencing dan tinja wajib dicuci kecuali air kencing bayi laki-laki yang belum makan apa pun. Air kencing bayi ini disucikan dengan memercikkan air."

Hujahnya adalah hadits mengenai seorang badui dan selainnya. Mengenai tata cara mencucinya, najis itu terkadang *'ainiyah*, yaitu terlihat dengan mata, dan terkadang *hukmiyah*, yaitu kita menghukumi suatu tempat najis tanpa melihat bendanya. Jika najisnya *'ainiyah* maka selain menghilangkan benda najis tersebut, harus ada usaha menghilangkan rasa, warna, dan bau yang didapati. Jika rasa najis tetap ada maka tempat yang terkena najis tersebut belum suci karena rasanya tetap ada. Ini menunjukkan tetap adanya najis.

Contohnya: apabila mulut seseorang terkena najis. Jika bekas najis dan baunya masih ada maka mulutnya belum suci. Jika warna najisnya saja yang masih ada, padahal untuk menghilangkannya tidak sulit maka mulutnya belum suci.

Jika warna itu sulit dihilangkan, seperti darah haid yang mengenai baju dan kadang tidak hilang setelah sungguh-sungguh dicuci, menurut pendapat yang shahih hukumnya suci sebab sulit dibersihkan. Jika baunya saja yang masih tersisa, sedangkan bau tersebut sulit dihilangkan, seperti bau khamr, maka tempat yang terkena dihukumi suci menurut pendapat paling kuat. Memang, warna dan bau yang masih ada bersamaan dengan sulitnya membersihkannya adalah suci menurut pendapat shahih. Ada yang berpendapat najis yang dimaafkan. Tidak disyaratkan memeras baju untuk mendapatkan kesucian menurut pendapat rajih.

Syarat bersuci adalah hendaknya ia menuangkan air pada tempat najis. Kalau ia merendam pakaian dan semisalnya dalam ember yang airnya kurang dari dua kulah maka yang shahih menurut jumhur ulama madzhab bahwa dengan sampainya pakaian tersebut ke air maka air tersebut terkena najis sebab air tersebut sedikit. Cukup (untuk mencuci pakaian) apabila air bisa membenamkan najis menurut pendapat shahih. Ada yang berpendapat, disyaratkan airnya sebanyak tujuh kali air kencing.

Najis *hukmiyah* juga disyaratkan untuk dicuci. Kesimpulannya, yang wajib dilakukan untuk menghilangkan najis adalah mencuci najis tersebut secara biasa, di mana air dituang dalam keadaan bersih setelah digosok dan ditekan, kecuali pada air kencing bayi laki-laki yang belum makan dan minum selain ASI maka cukup dibersihkan dengan percikan air. Dalam percikan tersebut, air harus mengenai seluruh tempat air kencing, hendaknya air tersebut lebih banyak dari air kencing, tetapi tidak disyaratkan air tersebut harus mengalir. Mengalir dan menetes adalah perbedaan antara mencuci dan memercikkan air.

Perlu diketahui bahwa tidak disyaratkan niat dalam mencuci sebagaimana kalau air tumpah ke pakaian dengan tidak disengaja maka pakaian tersebut suci. Demikian pula apabila pakaian tersebut terkena hujan atau banjir. Sebagian ulama mengklaim ijmak akan hal itu. Akan tetapi, Ibnu Syuraih dan Qafal, di antara para ulama madzhab kami, mensyaratkan niat dalam mencuci najis, seperti hadats. Perbedaan antara keduanya telah dibahas.

Perkataan Syaikh, "kecuali air kencing bayi laki-laki, " dengan ini dikecualikan bayi perempuan. Tidak cukup menyucikan air kencing bayi perempuan dengan percikan air, akan tetapi wajib dicuci menurut madzhab. Dalil perbedaan tersebut

adalah hadits Aisyah ﷺ bahwa Nabi ﷺ dibawakan seorang bayi laki-laki yang menyusu, lalu bayi tersebut kencing di pangkuan beliau. Nabi ﷺ pun meminta air, lalu menuangkan air tersebut padanya dan tidak mencucinya.[226] Dalam riwayat lain: "Maka beliau hanya memercikkan air." Dalam riwayat lain, "Maka beliau memercikkannya." Dalam riwayat lain, "Maka beliau memercikkan air padanya dan tidak mencucinya."[227] Semuanya shahih. Dalam riwayat Tirmidzi disebutkan:

«يُنْضَحُ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْجَارِيَةِ».

"Dipercikkan air pada air kencing bayi lelaki dan disiram pada air kencing bayi perempuan."[228]

Dibedakan antara keduanya dari sisi makna dengan beberapa alasan:

1. Air kencing bayi perempuan mengalir sehingga perlu dicuci. Berbeda dengan air kencing bayi laki-laki yang jatuh pada satu tempat.
2. Air kencing bayi perempuan kental, kuning, dan berbau menyengat, menempel pada tempat yang terkena, berbeda dengan air kencing bayi laki-laki.

Syaikh Taqiyudin Ibnu Daqiq Al-Id berkata, "Dibedakan antara keduanya dengan beberapa alasan, di antaranya ada hal yang sangat lemah yang tidak layak untuk disebutkan. Pendapat paling kuat adalah bahwa jiwa lebih senang dengan bayi laki-laki daripada bayi perempuan sehingga banyak membawa bayi laki-laki maka sudah tepat bila diberikan keringanan untuk memercikkan air agar menghindari hal yang menyulitkan. Makna ini tidak ada pada bayi perempuan sehingga dilaksanakan pencucian padanya berdasarkan kias." Wallahu a'lam.

---

226 HR. Bukhari (6355) dan Muslim (286). Ini lafalnya dari Aisyah ﷺ.

227 Adapun riwayat, "Maka beliau tidak lebih dari memercikkan air." Telah diriwayatkan oleh Muslim (286). Adapun riwayat, "Maka beliau memercikkannya." HR. Bukhari (5693), Tirmidzi (71), Ibnu Majah (524), dan Ahmad (VI/355). Adapun riwayat, "Maka beliau memercikkan air atasnya dan tidak mencucinya." Telah diriwayatkan oleh Bukhari (223) dan Muslim (287) semuanya dari Ummu Qais binti Mihshan ﷺ.

228 Shahih, HR. Abu Daud (378), Tirmidzi (610), Ibnu Majah (525), Ahmad (I/97), Ibnu Khuzaimah (284), Ibnu Hiban (1375), dan Hakim (I/165) dari jalan Qatadah dari Abu Harb bin Abu Aswad dari bapaknya dari Ali ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Al-Hafizh menshahihkan sanadnya dalam *At-Talkhish* (I/25) dan ia berkata, "Bukhari telah merajihkan keshahihannya, demikian pula Daruquthni."

Kami katakan: Pendapat ini masih bisa diperdebatkan, karena seandainya demikian maka terjadi perbedaan antara lelaki dan perempuan dalam pencucian sehingga dipercikkan air karena air kencing keduanya bila yang membawa seorang wanita. Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh, "Belum makan makanan," yaitu selama ia belum mengonsumsi makanan yang ia mandiri dengannya, seperti roti dan semisalnya. Ini pendapat Ibnu Raf'ah. Imam Nawawi berkata di dalam *Syarh Muslim*, "Percikan air sah (untuk menyucikan najis) selama bayi lelaki tersebut hanya minum ASI. Adapun apabila bayi tersebut makan makanan sebagai ransumnya maka wajib dicuci, tidak ada perselisihan mengenai hal ini." Wallahu a'lam.

«وَلَا يُعْفَى عَنْ شَيْءٍ مِنَ النَّجَاسَاتِ إِلَّا الْيَسِيْرَ مِنَ الدَّمِ وَالْقَيْحِ وَمَا لَا نَفْسَ لَهُ سَائِلَةٌ إِذَا وَقَعَ فِي الْإِنَاءِ وَمَاتَ فِيْهِ فَإِنَّهُ لَا يُنَجِّسُهُ».

"Tidak ada najis yang dimaafkan kecuali sedikit dari darah, nanah, dan binatang yang tidak mempunyai darah mengalir jika ia jatuh ke dalam bejana dan mati maka ia tidak menajiskannya."

Sedikit darah dan nanah yang mengenai pakaian dan badan dimaafkan serta sah shalat dengannya. Pernyataan mutlak dari Syaikh, secara zhahir mengandung konsekuensi bahwa tidak ada perbedaan apakah darah dan nanah tersebut dari dirinya ataukah dari orang lain. Masalah dimaafkannya najis yang dimaafkan, akan kami sebutkan pada tempatnya ketika membahas syarat-syarat shalat. Insya Allah ﷻ akan disebutkan dalam perkataan Syaikh di sana.

Adapun bangkai yang "tidak memiliki darah yang mengalir," adalah yang tidak ada darah mengalir di tubuhnya, seperti lalat, nyamuk, kalajengking, kumbang, dan cicak. Ini menurut pendapat yang dishahihkan oleh Imam Nawawi. Ular dan katak tidak termasuk dalam hal itu. Hewan-hewan tersebut apabila jatuh ke dalam bejana yang di dalamnya ada cairan, baik cairan itu air maupun lainnya, seperti jenis-jenis minyak, misalnya minyak zaitun dan minyak samin atau selain minyak, seperti makanan, lalu ia mati di dalamnya, apakah bangkai tersebut membuatnya bernajis? Mengenai hal ini ada perselisihan. Madzhab menyatakan tidak membuatnya bernajis sebab sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً، وَفِي الْآخَرِ شِفَاءً».

"Apabila lalat jatuh ke minuman salah seorang di antara kalian maka hendaknya ia mencelupkan semuanya, lalu mengambilnya karena pada salah satu dari kedua sayapnya ada penyakit, sedangkan pada sayap yang lain ada obatnya."[229] **(HR. Bukhari, Abu Daud, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hiban)**

Lalat melindungi diri dengan sayap yang ada penyakitnya. Sisi argumentasinya bahwa perendaman tersebut kadang menyebabkan kematian, terutama apabila makanan tersebut panas. Seandainya bangkai tersebut bernajis tentu hal itu tidak diperintahkan. Juga menjaga bejana dari binatang-binatang tersebut adalah sulit dan berat sehingga dengan sebab itu kenajisannya dimaafkan. Ada yang berpendapat ia menajiskannya karena merupakan bangkai, seperti najis-najis lainnya. Ibnu Mundzir berkata, "Aku tidak mengetahui seorang pun yang mengatakan ini selain Imam Syafi'i ﷺ." Dalam pendapat lain, "Jika itu termasuk apa yang umum terjadi, seperti lalat dan semisalnya maka tidak najis dan jika tidak umum seperti kelelawar dan kalajengking maka najis. Ini yang ditetapkan oleh Qafal. Ini alasan yang kuat karena dinyatakannya lalat dalam nash tersebut mengindikasikan dua tujuan: kesulitan menghindarinya dan tidak adanya darah yang mengalir pada tubuhnya. Ini alasan berlapis. Apabila salah satunya hilang maka ilat tersebut tidak ada, karena ilat yang berlapis tidak berlaku dengan ketiadaan salah satunya. Di sini hilang faktor sulitnya berhati-hati darinya."

Perlu diketahui bahwa perselisihan tersebut berkenaan dengan cairan yang tidak berubah. Jika cairan tersebut berubah karena banyaknya bangkai maka cairan tersebut menjadi najis, menurut pendapat lebih shahih. Perselisihan pendapat juga terjadi apabila cairan tersebut tidak mengandung makhluk hidup. Adapun apabila cairan tersebut mengandung makhluk hidup, seperti bakteri fermentasi dan semisalnya, tidak ada perselisihan bahwa bakteri fermentasi itu tidak menajiskannya. Kedua Syaikh berkata dalam *Ar-Rafi'i* dan *Ar-Raudhah*, "Halal memakannya bersama makanan lain." Ini yang disebutkan Imam Nawawi dalam bab *Al-Ath'imah*. Perselisihan juga terjadi apabila bangkai binatang yang tidak memiliki darah mengalir itu jatuh ke cairan dengan sendirinya. Adapun apabila ia

229 HR. Bukhari Abu Daud Ibu Majah dan Ahmad (II/229) dari Abu Hurairah ﷺ dengan lafal, "*Hendaknya ia mencelupkannya.*" HR. Nasa'i (VII/158), Ibnu Majah (3504), Ahmad (II/229), Ibnu Hiban (1247) dari Abu Sa'id ﷺ dengan lafal, "*Maka benamkanlah.*"

sengaja dilemparkan maka ia memudharatkan. Imam Rafi'i menetapkannya dalam *Asy-Syarhush Shaghîr* dan dengannya ia menjawab dalam *Al-Hâwish Shaghîr.*[230]

Perlu diketahui bahwa setiap benda basah hukumnya sama dengan bejana. Sampai-sampai, baju atau buah basah pun maka hukumnya dalam hal itu seperti cairan. Perlu diketahui bahwa najis yang tidak dilihat dengan mata karena sedikitnya, seperti setitik air kencing atau najis yang menempel di kaki lalat, hukumnya tidak menajiskan seperti hukum bangkai hewan yang tidak mengalir darah padanya, berdasarkan pendapat rajih menurut Imam Nawawi karena kesulitan menghindarinya sehingga serupa dengan darah kutu.

Imam Rafi'i berkata, "Ia najis. Namun demikian, diperkecualikan masalah-masalah yang telah kami sebutkan dalam kitab *Ath-Thahârah.*" Wallahu a'lam.

«وَالْحَيَوَانُ كُلُّهُ طَاهِرٌ إِلَّا الْكَلْبَ وَالْخِنْزِيْرَ وَمَا تَوَلَّدَ مِنْهُمَا أَوْ مِنْ أَحَدِهِمَا».

"Semua binatang suci kecuali anjing, babi, dan turunan dari keduanya atau salah satu dari keduanya."

Hukum asal binatang adalah suci karena ia diciptakan untuk dimanfaatkan para hamba. Ia tidak bisa dimanfaatkan secara sempurna kecuali jika keadaannya suci. Imam Malik ﷺ memberlakukan hukum itu secara umum. Sedangkan Imam Syafi'i dan para ulama yang sependapat dengannya memperkecualikan anjing, babi, dan keturunannya. Ia berhujah dengan pengertian yang dipahami dari hadits kucing, bahwa ia tidak najis.[231] Hadits tersebut hasan shahih.

---

230 Ia adalah kitab *Al-Hâwish Shaghîr* dalam cabang-cabang fikih karya Syaikh Najmudin Abdulghafar bin Abdulkarim bin Abdulghafar Al-Qazwaini. Ia meninggal dunia pada tahun 665 H. Ia termasuk kitab-kitab yang diakui di kalangan pengikut madzhab Syafi'i dan mereka menekuninya dengan syarah dan bait-bait syair. (***Thabaqâtus Subki*** [VIII/277] **dan** ***Kasyfuzh Zhunûn*** [I/625])

231 Shahih, HR. Abu Daud (68), Tirmidzi (92), Nasa'i (I/48), Ibnu Majah (367), Ahmad (V/303), Ibnu Khuzaimah (104), Ibnu Hiban (1299), dan Hakim (I/160) dari jalan Humaidah binti Ubaid bin Rifa'ah dari Kabsyah binti Ka'ab bin Malik dari Abu Qatadah ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Ia tidak najis. Ia termasuk para lelaki yang mengelilingi kalian dan para perempuan.*" Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Dishahihkan oleh Hakim dan Baihaqi dalam *Al-Ma'rifah* (I/67), Nawawi dalam *Al-Majmu'* (I/223), dan Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/41), "Dishahihkan oleh Bukhari, Uqaili, dan Daruquthni." HR. Abu Daud (76) dari Aisyah ﷺ dengan lafal, "*Ia tidak najis. Sesungguhnya ia termasuk binatang yang mengelilingi kalian.*" Sungguh aku melihat Rasulullah ﷺ berwudhu dengan sisa air yang diminum oleh seekor kucing.

Juga dengan sabda Nabi ﷺ:

«طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ».

"Penyucian bejana salah satu dari kalian apabila seekor anjing menjilatnya hendaknya ia mencucinya sebanyak tujuh kali, yang pertama dengan tanah."[232]

Aspek yang bisa dijadikan argumentasi adalah bahwa *thahûr* artinya 'menyucikan' dan penyucian tidak dilakukan kecuali disebabkan oleh hadats atau najis. Tidak ada hadats pada bejana sehingga jelaslah yang najis adalah air liur anjing.

Adapun tentang kenajisan babi, Imam Syafi'i رحمه الله berhujah bahwa babi lebih buruk kondisinya daripada anjing karena tidak boleh diambil manfaatnya. Ini tidak bisa diterima karena serangga pun demikian itu, sedangkan ia suci. Ibnu Mundzir menukil ijmak akan kenajisan babi. Hal ini masih diperdebatkan, karena diriwayatkan dari Imam Malik dan Imam Ahmad akan kesuciannya. Oleh karena itu, Imam Nawawi berkata, "Dalil kenajisannya lemah." Mawardi berhujah dengan firman Allah ﷻ:

﴿...أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ... ﴿١٤٥﴾﴾

"Atau daging babi karena sesungguhnya semua itu kotor." **(Al-An'âm [6]: 145)**

Maksudnya babi secara keseluruhan adalah najis. Bahkan dagingnya pun masuk dalam keumuman makna bangkai. Adapun keturunan anjing dan babi karena keduanya atau salah satunya merupakan asalnya di antara binatang yang najis, sehingga ia dihukumi najis untuk mendominankan kenajisan.

Perkataan Syaikh mengandung penjelasan tentang kesucian binatang yang lain, termasuk belatung yang lahir dari benda najis. Demikianlah, dalam pendapat lain, belatung yang lahir dari benda najis adalah najis seperti asalnya. Imam Rafi'i berkata, "Itu salah." Wallahu a'lam.

---

232 HR. Muslim (279), Abu Daud (71), Tirmidzi (91), Nasa'i (I/145), dan Ahmad (II/427) dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

«وَالْمَيْتَةُ كُلُّهَا نَجَسَةٌ إِلَّا السَّمَكَ وَالْجَرَادَ وَابْنَ آدَمَ».

"Semua bangkai najis kecuali ikan, belalang, dan manusia."

Semua bangkai najis berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ... ٣﴾

"Diharamkan bagimu (memakan) bangkai." **(Al-Mâ'idah** [5]: **3)**

Pengharaman sesuatu yang tidak dimuliakan dan tidak mengandung mudharat ketika dimakan, menunjukkan kenajisannya karena sesuatu diharamkan itu karena kemuliaannya, kemudharatannya, atau kenajisannya. Bangkai adalah semua yang mati tanpa memenuhi satu saja di antara syarat-syarat penyembelihan. Seperti sembelihan orang Majusi, binatang haram, binatang yang disembelih dengan ditusuk, dan sebagainya. Termasuk penyembelihan binatang yang tidak dimakan. Kriterianya, katakan saja: Bangkai adalah apa yang kehilangan nyawa tanpa penyembelihan syar'i. Dari kategori bangkai ini dikecualikan ikan dan belalang. Pengecualian ikan berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«هُوَ الطَّهُوْرُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ».

"Laut itu airnya suci dan menyucikan, sedangkan bangkainya halal."[233]

Hadits shahih. Adapun pengecualian belalang berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ : السَّمَكُ وَالْجَرَادُ».

"Dihalalkan untuk kita dua bangkai: ikan dan belalang."[234] **(HR. Ibnu Majah)**

233 Takhrij telah disebutkan.

234 Shahih, HR. Ibnu Majah (3218), Ahmad (II/92), Daruquthni (IV/271), dan Baihaqi (I/254) dari Abdurahman bin Zaid bin Aslam dari bapaknya dari Ibnu Umar ؓ. Padanya ada Abdurahman bin Zaid bin Aslam dan ia seorang yang dha'if, sebagaimana dalam *Adh-Dhu'afâ'* karya Ibnu Hiban. Daruquthni (IV/271) meriwayatkannya dari jalan Abdullah bin Zaid dari bapaknya dari Ibnu Umar secara marfu'. Sanadnya hasan. Abdullah bin Zaid bin Aslam ditsiqahkan oleh Ahmad dan Ali bin Madini serta didha'ifkan oleh Ibnu Ma'in. HR. Baihaqi (I/254) dari jalan Sulaiman bin Bilal dari

Sanadnya dha'if. Memang, Baihaqi meriwayatkannya secara mauquf pada Ibnu Umar ﷺ dan ia berkata, "Ia shahih dan hukumnya hukum marfu'."

Dikecualikan juga bangkai manusia, ia tidak najis dengan kematian menurut pendapat rajih, baik muslim maupun kafir, berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ...﴾

"Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam...." **(Al-Isrâ' [17]: 70)**

Perkara pemuliaan, hendaknya tidak dihukumi najis. Nabi ﷺ bersabda:

«لَا تُنَجِّسُوْا مَوْتَاكُمْ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ حَيًّا وَ لَا مَيِّتًا».

"Jangan mengatakan jenazah-jenazah kalian najis. Seorang mukmin itu tidak najis baik semasa hidup maupun mati."[235] **(HR. Hakim)**

Hakim berkata, "Shahih menurut syarat Syaikhani."

Al-Hafizh Dhiya'udin Al-Maqdisi berkata, "Sanadnya memenuhi syarat Syaikhani." Dalam *Ash-Shahîhain* dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ berkata kepadanya ketika ia dalam keadaan junub:

«سُبْحَانَ اللهِ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ».

"Mahasuci Allah, sungguh seorang mukmin tidak najis."[236]

Ia mencakup muslim dan dzimi. Ada yang berpendapat manusia najis dengan kematian karena ia binatang suci ketika hidup yang tidak dimakan setelah mati sehingga ia najis seperti lainnya.

Zaid bin Aslam dari Ibnu Umar ﷺ mauquf dengan lafal, "*Dihalalkan untuk kita dua bangkai dan dua darah.*" Al-Hadits. Ia dalam hukum hadits marfu'. Hadits tersebut dishahihkan oleh Abu Zur'ah dalam *Al-'Ilal* karya Ibnu Abi Hatim (II/17), Baihaqi, Nawawi dalam *Al-Majmu'* (IX/25), dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/26).

235 Hadits shahih secara mauquf. HR. Bukhari secara ta'liq dalam kitab *Al-Janâ'iz* bab *Ghuslul Mayyit wa Wudhû'uhu bil Mâ'i* dengan lafal: Ibnu Abbas berkata, "Seorang muslim tidak najis ketika hidup dan tidak pula ketika mati." Ibnu Abi Syaibah (II/469), Sa'id bin Mansur (*Fathul Bâri* [III/127]), dan Baihaqi (I/306) menyambungnya dari jalan Sufyan dari Amr bin Dinar dari Atha' bin Abu Rabah dari Ibnu Abbas secara mauquf dengan lafal ini. Sanadnya shahih, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *Al-Fath*. HR. Daruquthni (II/76), Hakim (I/543), dan Baihaqi (I/306) dari jalan Amr bin Abu Amr dari Ikrimah dari Ibnu Abbas ﷺ secara marfu' semisalnya. Baihaqi berkata, "Ia meriwayatkan secara marfu' dan tidak shahih marfu'nya."

236 HR. Bukhari (283), Muslim (371), Abu Daud (219), Tirmidzi (121), Nasa'i (I/119), Ibnu Majah (534), dan Ahmad (II/235) dari Abu Hurairah ﷺ.

Dikecualikan juga janin yang didapati mati ketika penyembelihan induknya maka ia suci dan halal. Demikian pula binatang buruan apabila mati karena pukulan maka ia halal menurut pendapat lebih shahih dari dua pendapat. Demikian pula unta yang lari, apabila ia mati karena anak panah yang menancap bukan pada tempat penyembelihannya, ia halal. Jawabannya bahwa ini penyembelihan syar'i.

«وَ يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وُلُوْغِ الْكَلْبِ وَ الْخِنْزِيْرِ سَبْعَ مَرَّاتٍ إِحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ وَ يُغْسَلُ مِنْ سَائِرِ النَّجَاسَاتِ مَرَّةً وَاحِدَةً تَأْتِي عَلَيْهِ وَ الثَّلَاثُ أَفْضَلُ».

"Bejana, karena dijilat anjing dan babi, harus dicuci tujuh kali, salah satunya dengan tanah. Najis lainnya cukup dicuci sekali, namun tiga kali lebih utama."

Adapun anjing berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيُرِقْهُ ثُمَّ لْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ».

"Apabila seekor anjing menjilat bejana salah seorang di antara kalian maka hendaknya ia menumpahkannya, lalu mencucinya tujuh kali." **(HR. Muslim)**

Dalam riwayat Muslim yang lain:

«طُهُوْرُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيْهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُوْلَاهُنَّ بِالتُّرَابِ».

"Sucinya bejana salah seorang dari kalian apabila dijilat oleh seekor anjing adalah dengan dicuci tujuh kali, yang pertama dengan tanah."

Dalam riwayat Muslim disebutkan:

«فَاغْسِلُوْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَفِّرُوْهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ».

"... cucilah tujuh kali dan campurkan yang kedelapan dengan tanah."[237]

---

237 Takhrijnya telah disebutkan dengan lafal, "*Yang pertama dengan tanah.*" dari Abu Hurairah ؓ.

Wulûgh menurut bahasa adalah minum dengan ujung lidah. Sisi argumentasinya, Nabi ﷺ memerintahkan mencucinya, zhahir perintah ini hukumnya wajib. Sabda Nabi ﷺ "*thahûr*" menunjukkan kepada penyucian. Bersuci dilakukan kadang karena hadats atau najis. Karena di sini tidak ada hadats, berarti jelas karena najis. Jika ada yang berpendapat bahwa yang dimaksudkan di sini adalah bersuci secara bahasa, jawabannya bahwa menafsiri lafal dengan makna syar'i lebih didahulukan daripada dengan makna secara bahasa, di samping bahwa Nabi ﷺ diutus untuk menjelaskan syariat. Hadits tersebut mengandung dalil tentang najisnya apa yang dijilat oleh anjing. Jika ia makanan cair maka haram dimakan karena menumpahkannya termasuk tindakan menyia-nyiakan harta. Seandainya ia suci, tentu tidak diperintahkan untuk menumpahkannya, sedangkan kita telah dilarang menyia-nyiakan harta.

Lalu tidak ada perbedaan antara terkena najis dari jilatannya, air kencingnya, darahnya, keringatnya, rambutnya, atau seluruh bagian tubuhnya dan kotorannya selain itu. Ia dicuci tujuh kali, yang pertama dengan tanah. Imam Nawawi berkata di dalam *Ar-Raudhah*, "Dalam pendapat syadz, cukup mencuci bagian yang tidak dijilat sekali saja seperti mencuci najis biasa." Pendapat ini, di dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan, "Itu benar dan kuat dari sisi dalil karena perintah mencuci tujuh kali dimaksudkan untuk menjauhkan mereka dari makan bersama anjing."

Apakah najis karena babi dicuci seperti anjing atau tidak? Ada dua pendapat: menurut qaul jadid dan ketetapan sebagian ulama: Ya, karena babi merupakan najis 'ain (bendanya najis) sehingga hukumnya seperti anjing, bahkan lebih pantas karena babi tidak boleh dimanfaatkan bagaimanapun keadaannya. Di dalam qaul qadim disebutkan: ia dicuci sekali seperti najis-najis lainnya, karena kerasnya perintah mencuci najis yang disebabkan oleh anjing semata-mata untuk tujuan menghentikan kebiasaan bergaul dekat dengan anjing dan sebagai larangan, seperti hukuman had dalam khamr. Pendapat ini dirajihkan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan lafalnya, "Yang rajih menurut dalil bahwa cukup satu kali mencuci tanpa tanah." Ini yang ditegaskan oleh mayoritas ulama yang berpendapat akan najisnya babi. Inilah pendapat yang dipilih karena hukum asalnya adalah tidak wajib sampai datang syariat, terlebih lagi dalam masalah yang ketetapan hukumnya didasarkan pada landasan *ta'abud* 'peribadatan.' Penjelasan semacam ini juga disebutkan dalam *Syarhul Wasîth*. Apakah kedudukan sabun dan potas sama dengan tanah? Mengenai hal ini ada beberapa pendapat:

Adapun lafal, "*Campurkanlah yang kedepalan dengan tanah.*" Diriwayatkan Muslim (280) dan Ibnu Majah (365) dari Abdullah bin Mughafal ﷺ.

Pertama: Ya, sebagaimana benda-benda selain batu disamakan dengan batu dalam istinja', sebagaimana benda-benda selain tawas dan qarzh berkedudukan sama dengan keduanya dalam penyamakan. Ini yang dishahihkan Imam Nawawi dalam *Ru'ûsul Masâ'il.*

Pendapat kedua: Yang lebih zhahir menurut *Ar-Rafi'i,* juga menurut kitab *Ar-Raudhah* dan *Syarhul Muhadzdzab,* kedudukannya tidak sama, tanah tidak bisa digantikan karena ini masalah thaharah yang berkaitan dengan tanah sehingga benda selainnya tidak bisa menggantikannya, seperti dalam tayamum.

Pendapat ketiga: Jika seseorang mendapati tanah maka tidak bisa digantikan, tetapi jika ia tidak mendapatinya maka bisa digantikan.

Ada yang berpendapat: Ia bisa menggantikan tanah pada benda yang bisa rusak dengan tanah, seperti baju. Ini tidak berlaku pada bejana.

Syarat tanah hendaknya suci. Tanah najis tidak sah menurut pendapat rajih, seperti dalam tayamum. Memang, bumi yang bertanah cukup dengan disiram air, menurut pendapat rajih karena tidak ada maknanya mencampur air dengan tanah dalam kasus ini. Penggunaan tanah tidak cukup hanya dengan menaburkannya ke tempat najis, akan tetapi harus dicampur dengan air agar tanah sampai dengan perantaraan percampuran tersebut pada seluruh bagian tempat yang terkena najis.

Cabang:

Apakah pasir yang lembut cukup? Isna'i berkata, "Para ulama madzhab Syafi'i memasukkan pasir lembut dalam kategori tanah dan membolehkan tayamum dengannya." Imam Nawawi berkata dalam *Fatâwa*-nya, "Ia boleh melembutkan pasir dan bertayamum dengannya." Konsekuensinya pasir yang dilembutkan tersebut sah untuk campuran bersuci dengan air, karena fungsi tanah bisa untuk *istizhhâr*, campuran antara dua jenis alat bersuci, atau untuk ibadah dengan menyebut namanya secara mutlak. Semua itu ada di sini. Wallahu a'lam.

Cabang:

Ada perselisihan mengenai beberapa ekor anjing atau seekor anjing menjilat bejana beberapa kali. Yang rajih cukup (mencucinya) sebanyak tujuh kali, walaupun ada najis lain yang jatuh ke dalam bejana yang telah dijilat anjing, cukup bejana itu dicuci tujuh kali. Seandainya najis anjing adalah najis *'ainiyah*, lalu ia tidak hilang kecuali dengan tiga kali cucian, misalnya, maka ia dihitung satu cucian menurut pendapat shahih.

Seandainya anjing menjilat dan menajiskan suatu benda, lalu benda tersebut mengenai benda lain sehingga menajiskannya maka benda lain tersebut wajib dicuci tujuh kali. Seandainya anjing tersebut menjilat makanan beku maka bagian yang terkena liur dan yang di sekitarnya dibuang, lalu sisanya tetap dalam keadaan suci.

Seandainya seekor anjing memasukkan kepala ke dalam bejana berisi air, tidak diketahui apakah ia menjilati bejana itu atau tidak. Jika ia mengeluarkan mulut dalam keadaan kering maka air tersebut tidak dihukumi bernajis. Demikian pula jika ia mengeluarkan kepala dalam keadaan basah menurut pendapat rajih, karena hukum asalnya ia tidak menjilat dan air tetap dalam keadaan suci. Basah mulutnya kemungkinan karena air liurnya sehingga hukum asal tidak hilang disebabkan keraguan. Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh "Salah satunya dengan tanah," berarti pencampuran air dengan tanah pada selain pencucian pertama dan pencucian terakhir adalah sah. Dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan, "Disunahkan campuran tanah tersebut pada pencucian selain yang ketujuh, yang pertama lebih utama." Isna'i berkata: Pendapat mengenai bolehnya mencampur tanah pada selain pencucian pertama atau terakhir adalah tertolak berdasarkan dalil dan penukilan.

Adapun penolakan dengan dalil, adalah karena redaksi yang diriwayatkan ada empat macam, yaitu: Riwayat pertama dengan redaksi: "*Ûlâhunna (yang pertama)*" dalam riwayat Muslim. Riwayat kedua dengan redaksi: "*Was sâbi'atu bit turâb (yang ketujuh dengan tanah)*" dalam riwayat Abu Daud. Ini semakna dengan riwayat Muslim, "*Wa 'affirûhuts tsâminata bit turâb* (*campurkanlah yang kedelapan dengan tanah*)." Dinamakan kedelapan ditinjau dalam penggunaan tanah. Riwayat ketiga dengan redaksi: "*Ûlâhunna au ukhrâhunna bit turâb (yang pertama atau yang terakhir dengan tanah)*" dalam riwayat Daruquthni dengan sanad shahih, sebagaimana yang disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Riwayat keempat dengan redaksi: "*Ihdâhunna (salah satunya)*" disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab*, namun riwayat tersebut tidak shahih. Sedangkan ia (Imam Nawawi) berkata di dalam *Fatâwâ*-nya, "Ia shahih." Berdasarkan asumsi keshahihannya, pencampuran air dengan tanah bersifat mutlak, namun telah dibatasi dengan "pencucian pertama" atau "pencucian terakhir" sehingga tidak boleh dialihkan ke pencucian selain itu, sebab kedua pembatasan itu sama-sama menafikannya. Wallahu a'lam.

Adapun penolakan berdasarkan penukilan, adalah Imam Syafi'i ﷺ telah menyatakan penentuan pencucian pertama dan pencucian terakhir dalam *Al-Buwaithi*,[238] demikian pula dalam *Al-Umm*.

Sejumlah ulama madzhab mengambil pernyataan Imam Syafi'i ini, di antara mereka: Zubairi,[239] Mar'asyi,[240] dan Ibnu Jabir. Telah shahih bahwa ini adalah madzhab Imam Syafi'i dan ini yang shahih berdasarkan dalil dan penukilan sehingga wajib diikuti. Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh "Najis yang lain cukup dicuci sekali." Telah dikemukakan dalil dan tata caranya. Perkataannya "Namun tiga kali lebih utama," karena hal itu menghilangkan najis sehingga disunahkan dilakukan tiga kali, seperti dalam hadats. Karena hal itu disunahkan ketika ragu tentang adanya najis maka ketika najis itu benar-benar ada, tentu lebih utama. Ini apabila najis tersebut hilang dengan sekali cuci sebagaimana yang telah dikemukakan. Jika tidak hilang kecuali dengan tiga kali cuci maka wajib mencucinya tiga kali. Sesudah itu, disunahkan mencuci lagi kedua dan ketiga. Wallahu a'lam.

Misalnya: air yang digunakan untuk mencuci najis, yang disebut dengan *al-ghasâlah*, apakah ia suci, najis, atau bagaimana keadaannya? Dilihat, apabila sebagian sifatnya berubah dengan najis maka ia dipastikan najis. Jika ia tidak berubah dan volumenya mencapai dua kulah, Imam Rafi'i berkata, "Ia suci, tidak ada perselisihan mengenai hal ini." Imam Nawawi berkata, "Suci dan menyucikan menurut madzhab."

Jika kurang dari dua kulah maka ada perselisihan. Qaul jadid, yang lebih kuat bahwa hukum air tersebut sama dengan hukum tempatnya setelah dicuci. Jika tempatnya bernajis maka air tersebut bernajis. Jika tempatnya suci maka air tersebut suci, tetapi tidak menyucikan. Apabila sebagian air pencuci anjing mengenai suatu

---

238 Ia adalah kitab *Mukhtasharul Buwaithi* yang diringkas dari perkataan Imam Syafi'i oleh Alamah Yusuf bin Yahya Al-Qurasyi Abu Ya'qub Al-Buwaithi Al-Mishri. Ia termasuk para pengikut Imam Syafi'i yang paling agung, didahulukan di atas Al-Muzani dan Rabi' Al-Muaradi. Ia yang menggantikan Imam Syafi'i dalam halaqahnya sepeninggal Imam Syafi'i. Ia meninggal dunia di penjara dan dirantai dalam ujian Al-Qur'an adalah makhluk pada 231 H. (*Thabaqâtus Subkî* [II/162])

239 Ia adalah Imam Abu Abdullah Zubair bin Ahmad bin Sulaiman bin Abdullah Al-Asadi, termasuk para imam madzhab yang mencapai derajat mujtahid madzhab di Kota Bashrah. Dahulu ia hafal terhadap madzhab dan mengetahui adab, nasab, dan qira'at. Di antara karya-karya tulisnya yang terkenal: *Al-Kâfî*, ia adalah ringkasan dalam madzhab sebesar kitab *At-Tanbîh* karya Syirazi, kitab *Al-Miskat*, *Al-Hidâyah*, *Al-Imârah*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia di Bashrah pada 317H. (*Thabaqâtus Subkî* [III/295])

240 Ia adalah Abu Bakar Muhammad bin Hasan bin Al-Mir'asyi. Ia menulis kitab *Tartîbul Aqsâm* dalam cabang-cabang fikih. Ia satu jilid. Di dalamnya terdapat keajaiban-keajaiban dan pendapat-pendapat langka. (*Kasyfuzh Zhunûn* [II/386] dan *Thabaqâtusy Syâfi'iyah* [II/87])

benda: Jika air cucian pertama maka benda yang terkena itu dicuci enam kali dan air cuciannya dicampur dengan tanah jika pada cucian pertama tersebut tidak ada tanahnya. Jika yang jatuh adalah sebagian air cucian ketujuh maka tidak harus dicuci. Seandainya air pencuci anjing tersebut tidak berubah akan tetapi bertambah beratnya maka ada dua metode:

1. Sudah pasti najis.
2. Masih diperselisihkan. Ini semua pada air pencuci yang digunakan untuk thaharah wajib. Adapun air mustakmal pada pencucian sunahnya, seperti pencucian kedua dan pencucian ketiga maka ia suci secara pasti menurut madzhab. Wallahu a'lam.

«وَ إِذَا تَخَلَّلَتِ الْخَمْرَةُ بِنَفْسِهَا طَهُرَتْ وَ إِنْ خُلِّلَتْ بِطَرْحِ شَيْءٍ فِيْهَا لَمْ تَطْهُرْ».

"Khamr yang menjadi cuka secara alami adalah suci. Adapun jika ia menjadi cuka dengan ditambahi sesuatu berarti tidak suci."

Perlu diketahui bahwa beberapa barang kadang dapat disucikan dengan cara dicuci, sebagaimana yang telah kami kemukakan, kadang bisa juga dengan *istihâlah* atau perubahan. Artinya, perubahan dari suatu sifat ke sifat yang lain. Apabila khamr berubah menjadi cuka secara alami, baik ia terhormat atau tidak terhormat, maka ia suci. Ini dikarenakan kenajisan dan keharamannya dengan unsur memabukkan telah hilang. Selain itu, sari buah (perasan buah) hanya bisa berubah menjadi cuka setelah sebelumnya menjadi khamr. Seandainya kita tidak berpendapat bahwa ia suci maka kita tidak bisa membuat cuka.

Imam Nawawi berkata di dalam *Syarh Muslim*, "Para ulama berijmak apabila khamr berubah menjadi cuka secara alami berarti ia suci." Ada sebuah riwayat dari Sahnun[241] yang menyatakan bahwa ia tidak suci. Jika ini benar diriwayatkan darinya maka pendapat ini terbantahkan dengan ijmak sebelumnya.

---

241 Ia adalah Abdusalam bin Sa'id Sahnun At-Tanukhi. Asalnya dari Syam dari kota Homs. Ia dinamakan Sahnun sesuai dengan nama burung yang tajam (penglihatannya) sebab ketajamannya dalam masalah-masalah fikih. Ia lahir pada tahun 160 H. Ia mengambil ilmu di kota Qairawan dan berpegang dengan madzhab Imam Malik. Ia melakukan perjalanan untuk menuntut ilmu di masa kehidupan Imam Malik, akan tetapi ia tidak bisa sampai kepada Imam Malik sebab kekurangan dirham. Ia meninggal dunia pada 240 H. (*Ad-Dibâjul Madzhâb* [I/160])

Adapun jika khamr ini menjadi cuka setelah ditambahi sesuatu, seperti bawang merah, ragi, dan semisalnya maka ia tidak suci. Setelah penambahan ini, cuka tidak akan bisa disucikan selamanya, baik dengan dicuci maupun dengan selainnya. Hujahnya adalah Nabi ﷺ pernah ditanya tentang khamr, bolehkah dijadikan cuka, beliau menjawab, "*Tidak*"[242] (**HR. Muslim**).

Adapun hujah mengenai haramnya membuat cuka adalah ketika Abu Thalhah masuk Islam, ia memiliki khamr untuk anak-anak yatim. Ia pun bertanya, "Wahai Rasulullah, (bolehkah) aku menjadikannya cuka?" Beliau menjawab, "*Tidak, tumpahkan khamr itu.*"[243] Alasannya adalah karena ia mempercepat pembuatan cuka dengan perbuatan haram sehingga ia diharamkan. Sama seperti seseorang yang membunuh agar segera mendapat harta warisan, ia tidak berhak mewarisinya sebagai hukuman atas perbuatannya dengan digagalkannya tujuannya.

Jika khamr menjadi cuka bukan dengan suatu tambahan, namun dengan cara memindahkannya dari paparan matahari ke tempat yang teduh atau sebaliknya maka menurut pendapat rajih ia suci. Demikian juga kalau tutupnya dibuka agar udara dapat masuk. Perbedaan antara hal ini dengan sesuatu yang ditambahkan atau terjatuh ke dalamnya adalah dikarenakan benda tambahan tersebut menjadi najis dengan khamr, sehingga bila khamr tersebut berubah menjadi cuka maka ia menjadi najis karena benda yang berada di dalamnya. Tidak ada yang dapat menyucikan najis kecuali air. Wallahu a'lam.

Catatan:

Khamr adalah sebutan untuk air perasan anggur yang memabukkan, ini menurut kebanyakan ulama. Penamaan khamr tidak dimutlakkan pada selainnya kecuali secara majas. Demikianlah yang disebutkan Imam Rafi'i dalam bab *Haddil Khamr*. Konsekuensinya nabidz tidak suci dengan berubah menjadi cuka. Qadhi Abu Thayib menyatakan pendapat tersebut secara *sharîh*. Ibnu Raf'ah menukil pendapat ini darinya dan ia mengakui hal itu. Akan tetapi, Baghawi menyebutkan bahwa seandainya seseorang memasukkan air ke dalam perasan anggur saat proses pemerasan maka tidak menjadi masalah, tidak ada perselisihan mengenai hal ini

---

242 HR. Muslim (1983) dan Tirmidzi (1294) dari Anas bin Malik ﷺ.

243 Shahih, HR. Abu Daud (3675) dan Ahmad (III/119) dari jalan Sufyan dari Sudi dari Yahya bin Abad dari Anas bahwa Abu Thalhah bertanya kepada Nabi ﷺ tentang anak-anak yatim yang mewarisi khamr. Beliau menjawab, "*Tumpahkanlah ia.*" Ia berkata, "Apakah aku tidak boleh menjadikannya cuka?" Beliau menjawab, "*Tidak.*" Sanadnya shahih menurut syarat Muslim. Dengan sanad ini, Muslim meriwayatkannya (1983). Ia adalah hadits sebelumnya.

karena itu termasuk kebutuhan, berbeda dengan bawang merah dan semisalnya. Apa yang disebutkannya ini menunjukkan kesucian nabidz dengan jalan lebih utama. Wallahu a'lam.

Sebagian ulama memasukkan hukum segumpal darah dengan khamr, bila segumpal darah tersebut telah berubah menjadi manusia, telur busuk bila berubah menjadi anak burung, darah kijang bila berubah menjadi minyak misik, dan bangkai apabila berubah menjadi cacing. Namun hal ini masih diperdebatkan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Haid dan Nifas

«وَ يَخْرُجُ مِنَ الْفَرْجِ ثَلَاثَةُ دِمَاءٍ: دَمُ الْحَيْضِ وَ دَمُ النِّفَاسِ وَ دَمُ الْاِسْتِحَاضَةِ. فَالْحَيْضُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ مِنْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ عَلَى سَبِيْلِ الصِّحَّةِ مِنْ غَيْرِ سَبَبِ الْوِلَادَةِ وَ النِّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَقِبَ الْوِلَادَةِ وَ الْاِسْتِحَاضَةُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ وَ النِّفَاسِ».

"Ada tiga macam darah yang keluar dari kemaluan wanita: darah haid, darah nifas, dan darah istihAdhah. Haid adalah darah yang keluar dari kemaluan wanita pada kondisi sehat tanpa ada sebab melahirkan, nifas adalah darah yang keluar setelah melahirkan, dan istihAdhah adalah darah yang keluar pada selain hari-hari haid dan nifas."

Darah yang keluar dari rahim bukan karena sakit melainkan karena sebab alami, yaitu kebiasaan normal berarti itu darah haid. Haid adalah suatu hal yang telah Allah ﷻ tetapkan bagi para wanita sebagaimana yang disebutkan dalam As-Sunnah yang mulia.[244]

244 HR. Bukhari (294), Muslim (1211), Abu Daud (1782), Tirmidzi (945), Nasa'i (I/125), Ibnu Majah (2963), dan Ahmad (VI/29) dari Aisyah ﷺ. Padanya, "Lalu Rasulullah masuk menemuiku dan aku menangis. Beliau berkata, *'Kenapa kamu, apakah kamu haid?'* Aku menjawab, 'Ya.' Beliau berkata, *'Perkara ini telah Allah tetapkan kepada anak-anak perempuan Adam.'*" Al-Hadits.

Haidh secara etimologi artinya mengalir. Jika dikatakan, "*Hâdhal wâdîy* (Lembah tersebut penuh air)," artinya airnya mengalir. Adapun menurut syariat haid adalah darah yang keluar dari bagian terdalam rahim seorang wanita ketika ia telah mencapai usia balig dengan syarat yang telah dikenal. Haid memiliki beberapa sebutan dalam bahasa Arab: *Haid, 'arak, dhahk, ikbar, ikshar, thamts,* dan *daras.* Al-Imam berkata, "Haid juga disebut nifas karena Nabi ﷺ pernah bertanya kepada Aisyah , *"Apakah kamu sedang nifas?"*[245]

Ada empat makhluk yang mengalami haid, yakni wanita, hyena, kelinci, dan kelelawar.

Adapun darah nifas adalah darah yang keluar setelah melahirkan yang membuat masa idah berakhir, baik ia melahirkan bayi dalam keadaan mati atau hidup, sempurna atau tidak. Demikian pula kalau ia melahirkannya masih dalam bentuk segumpal darah atau sekerat daging. Ini ditetapkan dalam *Ar-Raudhah.* Tidak ada perbedaan apakah darah nifas tersebut merah atau kuning, mulai keluar saat melahirkan atau tidak. Dari perkataan Syaikh bisa diambil kesimpulan bahwa darah yang keluar bersama bayi atau sebelumnya bukanlah nifas. Demikianlah menurut pendapat rajih.

Adapun secara etimologi, nifas artinya melahirkan. Sedangkan menurut istilah para fukaha, nifas maknanya sebagaimana yang disebutkan Syaikh. Darah ini dinamakan nifas karena keluar setelah keluarnya satu jiwa *(nafs).*

Adapun darah yang bukan haid dan keluar bukan setelah melahirkan, jika keluarnya di waktu-waktu yang memungkinkan terjadinya haid, hanya saja di luar siklus haid, disebabkan oleh sakit atau kerusakan pembuluh darah rahim yang paling dalam yang disebut *'âdzil* (dengan *dzal* yang bertitik, ada juga yang berpendapat tanpa titik), maka darah ini disebut darah istihAdhah. Darah selain itu yang keluar dari kemaluan maka itu darah rusak, contohnya darah yang keluar sebelum usia balig. Wallahu a'lam.

❋❋❋

245 Lafal ini datang dalam hadits sebelumnya.

Masa Haid dan Nifas

«وَ أَقَلُّ الْحَيْضِ يَوْمٌ وَ لَيْلَةٌ وَ غَالِبُهُ سِتَّةٌ أَوْ سَبْعَةٌ وَ أَكْثَرُهُ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا».

"Waktu minimal haid adalah sehari semalam, pada umumnya enam atau tujuh hari, dan maksimal 15 hari."

Minimal, haid terjadi selama sehari semalam berdasarkan istiqra' (pengamatan terhadap kebiasaan yang terjadi). Hal ini diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib رضي الله عنه. Imam Syafi'i menyatakan hal itu dalam mayoritas bukunya. Di buku lain beliau menyebutkan bahwa waktu minimalnya sehari. Maksud Imam Syafi'i itu termasuk malam harinya.

Pada umumnya, haid berlangsung selama enam atau tujuh hari. Nabi ﷺ pernah bersabda kepada Hamnah bintu Jahsy رضي الله عنها:

«تَحِيضِينَ سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً فِي عِلْمِ اللهِ تَعَالَى ثُمَّ اغْتَسِلِي وَ إِذَا رَأَيْتِ أَنَّكِ قَدْ طَهُرْتِ وَ اسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعًا وَ عِشْرِينَ أَوْ ثَلَاثًا وَ عِشْرِينَ لَيْلَةً وَ أَيَّامَهَا وَ صُومِي، فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِيكِ وَ كَذَلِكَ فَافْعَلِي فِي كُلِّ شَهْرٍ كَمَا يَطْهُرْنَ لِمِيقَاتِ حَيْضِهِنَّ وَ طُهْرِهِنَّ».

"Engkau haid selama enam atau tujuh hari dalam ilmu Allah ﷻ*, lalu mandilah. Jika engkau telah mengetahui bahwa engkau telah suci dan bersih maka shalatlah 23 atau 24 hari serta berpuasalah. Hal itu sudah cukup bagimu. Demikianlah, lakukan pada setiap bulan sebagaimana yang dilakukan para wanita suci pada waktu-waktu haid dan suci mereka."*[246] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi).**

246 Shahih, HR. Abu Daud (287), Tirmidzi (128), Ibnu Majah (627), Ahmad (VI/381,439), Hakim (I/172), Daruqutni (I/214), dan Baihaqi (I/338) dari jalan Abdullah bin Muhammad bin Aqil dari Ibrahim bin Muhammad bin Thalhah dari pamannya Imran bin Thalhah dari Hamnah binti Jahsy. Para rawinya tsiqat selain Abdullah bin Muhammad bin Aqil, ia shaduq pada haditsnya ada kelunakan. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Lalu berkata, "Aku bertanya kepada Muhammad (yaitu Bukhari) tentang hadits ini maka ia berkata, 'Ia hadits hasan shahih.'" Demikian Ahmad bin Hanbal berkata, "Hadits hasan shahih." Dishahihkan oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/405).

Tirmidzi berkata, "Hasan shahih."

Batas maksimal haid adalah 15 hari dan 15 malam berdasarkan istiqra'. Hal itu juga diriwayatkan dari Ali ﷺ.[247] Imam Syafi'i ﷺ berkata, "Aku mengetahui para wanita yang menyatakan padaku bahwa mereka mengalami haid selama 15 hari." Diriwayatkan dari Syuraik dan Atha' semisalnya.[248] Yang menjadi pegangan dalam hal itu istiqra'. Tidak dibenarkan berargumentasi dengan hadits berikut, *"Salah satu dari mereka tinggal selama setengah waktunya tidak shalat."*[249] Karena hadits ini batil, tidak dikenal. Inilah pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*.

«وَأَقَلُّ النِّفَاسِ لَحْظَةٌ وَأَكْثَرُهُ سِتُّوْنَ يَوْمًا وَغَالِبُهُ أَرْبَعُوْنَ يَوْمًا».

"Waktu minimal nifas adalah sesaat, maksimalnya 60 hari, dan umumnya 40 hari."

---

247 Shahih mursal, HR. Bukhari secara ta'liq dalam kitab *Al-Haidh bab Idzâ Hâdhat fisy Syahri Tsalâtsa Huyadh*. Disambung (sanadnya) oleh Darimi (860), Ibnu Abi Syaibah (V/282), dan Baihaqi (VII/418) dari jalan Ya'la bin Ubaid dari Ismail bin Abu Khalid dari Sya'bi berkata: Seorang wanita datang kepada Ali ﷺ mempersoalkan suaminya akan talaknya. Ia berkata, "Aku haid dalam sebulan tiga kali haid." Ali berkata kepada Syuraih, "Putuskanlah hukum di antara keduanya." Ia berkata, "Wahai Amirul mukminin, sedangkan engkau di sini?" Ali berkata, "Putuskanlah hukum di antara keduanya." Ia berkata, "Wahai Amirul mukminin, sedangkan engkau di sini?" Ali berkata, "Putuskanlah hukum di antara keduanya." Ia berkata, "Jika ada dari anggota keluarganya yang diridhai agama dan amanahnya yang berprasangka bahwa ia haid tiga kali haid yang ia suci setiap kali haid dan shalat maka boleh baginya. Jika tidak maka tidak boleh." Maka Ali berkata, "Qalun." Qalun dalam bahasa Romawi adalah kamu bagus. Para rawinya tsiqat para rawi Bukhari dan Muslim. Bukhari tidak menjazmkannya sebab keraguannya pada pendengaran Sya'bi dari Ali dan Sya'bi tidak mengatakan secara *sharîh* akan pendengarannya terhadap hadits dari Syuraih sehingga dengan hal itu menjadi hadits maushul, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (I/425).

248 Sanadnya shahih. HR. Bukhari secara ta'liq dalam kitab *Al-Haidh* bab *Idzâ Hâdhat fisy Syahri Tsalâtsa Huyadh* dengan lafal, "Haid adalah sehari sampai 15 hari." Disambung (sanadnya) oleh Darimi (850), dan Daruquthni (I/208) dari jalan Mi'qal bin Ubaidullah dari Atha' berkata, "Paling sedikitnya waktu haid adalah sehari." HR. Darimi (847), dan Daruquthni (I/208) dar jalan Sufyan dari Ibnu Juraij dari Atha' berkata, "Haid yang paling banyak adalah 15 hari." Al-Hafizh menyatukan di dalam *Al-Fath* (I/425) kedua riwayat tersebut dalam satu riwayat dan ia menshahihkan sanadnya.

249 Hadits yang tidak ada asalnya. Hadits ini tidak memiliki sanad dan tidak diriwayatkan oleh ahli hadits dalam buku-buku mereka, sebagaimana perkataan Baihaqi dalam *Al-Ma'rifah* (II/145). Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/405), dan Zaila'i dalam *Nashbur Râyah* (I/193). Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/162), "Tidak ada asalnya."

Batas minimal nifas adalah sesaat. Ini pernyataan dalam *Al-Minhâj*. Sedangkan di dalam *At-Tanbîh* disebutkan minimal satu muntahan. Sementara dalam *Ar-Raudhah* disebutkan dengan mengikuti pendapat Imam Rafi'i, "Tidak ada batasan untuk waktu minimalnya, nifas dihukumi berdasarkan apa yang didapati." Hujahnya adalah istiqra'.

Sedangkan batas maksimal nifas 60 hari, ini juga berdasarkan istiqra'. Auza'i berkata, "Di tempat kami ada wanita yang mengalami nifas selama 2 bulan."

Rabi'ah, guru Imam Malik berkata, "Aku mendapati umat muslim mengatakan bahwa waktu maksimal seorang wanita mengalami nifas adalah 60 hari.'"

Pada umumnya nifas terjadi selama 40 hari berdasarkan riwayat yang disampaikan oleh Ummu Salamah ﵂. Ia berkata:

كَانَتِ النُّفَسَاءُ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ تَقْعُدُ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا

"Para wanita di masa Rasulullah ﷺ duduk setelah nifas selama 40 hari"[250] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi).**

Hadits ini dishahihkan Hakim. Imam Nawawi berkata dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Hadits hasan." Bukhari memujinya, sebagian ulama berhujah bahwa batas maksimal nifas adalah 40 hari dengan hadits ini. Madzhab pertama menyandarkan pada adanya nifas selama 60 hari. Hadits tersebut ditafsiri sebagai masa nifas yang umum terjadi sehingga bisa dikompromikan dengan istiqra'.

«وَأَقَلُّ الطُّهْرِ بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ».

"Batas minimal masa suci antara dua haid adalah 15 hari. Tidak ada batasan untuk waktu maksimalnya."

---

250 Hasan, HR. Abu Daud (312), Hakim (I/175), dan Baihaqi (I/341) dari jalan Yunus bin Nafi' dari Katsir bin Ziyad dari Musah Al-Azdiyah dari Ummu Salamah. Para rawinya tsiqat selain Yunus bin Nafi', ia shaduq yang sering keliru dan Musah seorang yang maqbulah. HR. Abu Daud (311), Tirmidzi (139), Ibnu Majah (648), dan Ahmad (VI/300, 303) dari jalan Ali bin Abdula'la dari Katsir bin Ziyad. Para rawinya tsiqat selain Ali bin Abdula'la, ia shaduq yang kadang salah. Hadits dihasankan oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/541) dan Ibnu Mulaqin dalam *Al-Badrul Munir*. (***'Aunul Ma'bûd*** **[1/50]**)

Hujahnya adalah dengan istiqra' karena bila haidnya 15 hari maka masa sucinya harus sebagaimana yang kami sebutkan tadi. Tidak ada batasan waktu maksimalnya karena sebagian wanita ada yang haid setahun sekali, bahkan hanya sekali seumur hidup.

Perkataan "antara dua haid," digunakan untuk membedakan dari masa suci yang memisahkan antara haid dan nifas yang bisa jadi kurang dari 15 hari, seperti jika seorang wanita hamil melihat darah. Kita katakan berdasarkan pendapat shahih bahwa wanita hamil bisa mengalami haid lalu sepuluh hari kemudian melahirkan. Sepuluh hari ini merupakan masa suci yang memisahkan antara haid dan nifas. Ibnu Raf'ah berkata, "Digunakan untuk membedakan dengan masa suci wanita yang pertama kali mengalami haid atau yang monopause."

«وَأَقَلُّ زَمَانٍ تَحِيضُ فِيهِ الْجَارِيَةُ تِسْعُ سِنِينَ وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ».

"Usia minimal haid bagi seorang gadis adalah 9 tahun. Tidak ada batasan usia maksimalnya."

Dalilnya berdasarkan fakta. Imam Syafi'i ﷺ berkata, "Perihal wanita haid yang pernah aku dengar dan paling mengherankan adalah wanita Tihamah yang haid pada usia 9 tahun."

Semua yang tidak ditetapkan kriterianya berdasarkan syariat dan bahasa dikembalikan kepada fakta. Imam Syafi'i telah menemukan hal semacam itu. Adapun yang dimaksud dengan 9 tahun adalah genap 9 tahun berdasarkan pendapat shahih. Ada yang berpendapat pada pertengahan usia 9 tahun berjalan. Ada juga yang berpendapat 9 tahun lebih. Berdasarkan pendapat shahih, yang dimaksud di sini adalah perkiraan bukan pembatasan. Dengan demikian kalau seseorang melihat darah sebelum usianya genap 9 tahun dalam suatu waktu yang tidak mungkin mencakup masa suci dan haid berarti itu adalah haid. Ini yang ditetapkan Imam Rafi'i dan Nawawi. Jika waktunya mencukupi untuk keduanya maka itu bukan haid. Mawardi berkata, "Jika maju sehari atau dua hari maka ia haid dan jika tidak maka bukan haid." Darimi[251] berkata, "Kurang satu atau dua bulan tidak masalah."

---

251 Ia adalah Imam Agung Muhammad bin Abdulwahid bin Muhammad bin Umar bin Maimun

«وَ أَقَلُّ مُدَّةِ الْحَمْلِ سِتَّةُ أَشْهُرٍ وَ لَحْظَتَانِ وَ أَكْثَرُهُ أَرْبَعُ سِنِيْنَ وَ غَالِبُهُ تِسْعَةُ أَشْهُرٍ».

"Batas minimal usia kehamilan adalah enam bulan lebih dua detik, maksimalnya empat tahun, dan umumnya sembilan bulan."

Batas minimal usia kehamilan adalah enam bulan. Pernah dihadapkan kepada Utsman seorang wanita yang melahirkan saat kandungannya baru berusia enam bulan. Utsman pun bermusyawarah dengan para pembesar sahabat untuk merajamnya. Akan tetapi, Ibnu Abbas ﷺ berkata, "Allah telah menurunkan:

﴿...وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ...﴾ (١٥)

'Mengandungnya sampai menyapihnya adalah tiga puluh bulan....' **(Al-Ahqâf [46]: 15)**

Serta menurunkan ayat:

﴿...وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ...﴾ (١٤)

'...menyapihnya dalam dua tahun....' **(Luqman [31]: 14)**

Penyapihan dalam dua tahun dan kehamilan dalam enam bulan."[252] Para sahabat pun sepakat dengan perkataannya sehingga ini menjadi ijmak.

Abu Faraj Darimi. Ia lahir pada tahun 358 H. Ia menulis kitab *Al-Istidzkâr* dalam dua jilid. Ia mengumpulkannya ketika ia muda dari buku-buku para pengikut madzhab. Ia memiliki karya tulis tentang *Ahkâmul Mutahayyirah*, kitab *Jâmi'ul Jawâmi' wa Mûdi'ul Badâ'i'*, ia mengumpulkan padanya dalil-dalil secara panjang lebar. Ia meninggal dunia di Damaskus pada 448 H. (*Thabaqâtus Subkî* [IV/182])

252 Shahih, HR. Abdurazak (13447), Sa'id bin Manshur (2075) dari jalan A'masy dari Abu Dhuha dari seorang pengemudi Ibnu Abbas ﷺ semisalnya. Para rawinya tsiqat selain seorang lelaki yang tidak disebutkan namanya. Ia seorang yang tidak diketahui dan tidak dikenal. HR. Abdurazak (13446) dari Mu'amar dari Zuhri dari Abu Ubaid maula Abdurahman bin Auf ﷺ berkata: Seorang wanita dilaporkan kepada Ustman –lalu ia menyebutkan semisalnya. Sanadnya shahih menurut syarat Bukhari dan Muslim. Ibnu Abdulbar berkata di dalam *Al-Istidzkâr* (XXIV/74), "Sanad ini tidak ada penolak padanya." HR. Ibnu Jarir dalam *At-Tafsîr* (XXV/102) dari Yunus bin Abdula'la dari Ibnu Wahb dari Ibnu Abi Dzi'n dari Ibnu Qasith dari Ba'jah bin Zaid Al-Juhani dengan semisalnya. Perdebatan tentangnya antara Utsman dan Ali ﷺ. Sanadnya shahih, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (III/219).

Adapun batas maksimal usia kehamilan adalah empat tahun. Dalilnya berdasarkan istiqra'. Imam Malik ﷺ berkata, "Ini tetangga kami istri Muhammad bin Ajlan, seorang wanita jujur dan suaminya adalah seorang lelaki jujur. Ia hamil tiga kali selama 12 tahun dan setiap kehamilan berusia empat tahun."

Diriwayatkan juga dari Mujahid. Ada seorang lelaki menemui Malik bin Dinar dan berkata, "Wahai Abu Yahya, berdoalah untuk seorang wanita yang hamil sejak empat tahun lalu, keadaannya sangat payah." Lalu Malik bin Dinar pun mendoakannya. Tak lama datang seorang lelaki kepada lelaki tersebut dan ia berkata, "Temuilah istrimu." Lelaki tersebut pun pergi dan kembali dengan seorang bocah lelaki berusia empat tahun yang bergelayut di lehernya dan telah rata giginya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Yang Diharamkan Karena Haid dan Nifas

1. Shalat dan Puasa

«وَ يُحَرَّمُ بِالْـحَيْضِ وَ النِّفَاسِ ثَمَانِيَةُ أَشْيَاءَ: الصَّلَاةُ وَ الصَّوْمُ».

"Karena haid dan nifas diharamkan delapan hal: shalat dan puasa."

Wanita haid diharamkan untuk shalat, demikian juga sujud tilawah dan sujud syukur berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا أَقْبَلَتِ الْـحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ».

"Apabila haidmu datang maka tinggalkanlah shalat."[253] **(Al-Hadits)**

Telah tercapai ijmak akan keharamannya dan seorang wanita tidak perlu mengqadhanya. Ini berdasarkan riwayat dari Aisyah ﵂:

253 Takhrij telah disebutkan.

«كُنَّا نَحِيضُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ ثُمَّ نَطْهُرُ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَ لَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلَاةِ».

"Di masa Rasulullah ﷺ kami mengalami haid, lalu kami diperintahkan untuk mengqadha puasa, akan tetapi tidak diperintahkan untuk mengqadha shalat."[254]

Sebagaimana shalat diharamkan bagi wanita haid, demikian pula dengan puasa berdasarkan yang dipahami dari hadits ini. Telah tercapai ijmak mengenai haramnya puasa. Akan tetapi wanita haid harus mengqadha puasanya berdasarkan hadits Aisyah ﵂.

2. Membaca Al-Qur'an serta Menyentuh dan Membawa Mushaf

«وَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَ مَسُّ الْمُصْحَفِ وَ حَمْلُهُ».

"Membaca Al-Qur'an, serta menyentuh dan membawa Mushaf."

Hujah untuk larangan membaca Al-Qur'an adalah sabda Nabi ﷺ:

«لَا يَقْرَأُ الْـجُنُبُ وَ لَا الْـحَائِضُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ».

"Seorang junub atau haid tidak boleh membaca Al-Qur'an sedikit pun."[255] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi)**

Akan tetapi hadits di atas dha'if. Dalam *Syar<u>h</u>ul Muhadzdzab* disebutkan, "Hujah tentang larangan memegang mushaf adalah firman Allah ﷻ:

254 HR. Muslim (335) dan ini lafalnya, Abu Daud (263), Nasa'i (IV/162), dan Ahmad (VI/231). HR. Bukhari (321) dan Muslim (335) tanpa penyebutan puasa.

255 Dha'if, HR. Tirmidzi (131), Ibnu Majah (595), Daruquthni (I/117), dan Baihaqi (I/89) dari jalan Ismail bin Iyasy dari Musa bin Uqbah dari Nafi' dari Ibnu Umar ﵄. Sanadnya dha'if. Ismail bin Iyasy seorang shaduq dalam periwayatannya dari penduduk Syam, dha'if pada selain mereka, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Hadits ini termasuk periwayatannya dari penduduk Hijaz. Dengan ilat ini, ia didha'ifkan oleh Bukhari (*Sunanut Tirmidzi*), Ahmad (*Adh-Dhu'afâ'* karya Uqaili: I/90), Baihaqi, Abdulhaq dalam *Al-A<u>h</u>kâmul Wusthâ* (I/205), Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/177), Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/138). Hadits tersebut tidak diriwayatkan Abu Daud sebagaimana yang disebutkan oleh penulis ﵀.

﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾

"Tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan." **(Al-Wâqi'ah [56]: 79)**

Juga berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ».

"Janganlah menyentuh Al-Qur'an kecuali seorang yang suci."[256] **(HR. Daruquthni)**

Riwayat dari Ibnu Umar ﷺ. Apabila diharamkan menyentuh mushaf maka terlebih lagi membawanya kecuali bila mushaf tersebut berada bersama barang-barang lain dan tidak ada maksud membawanya secara khusus. Seandainya mushaf tersebut dimaksud untuk dibawa maka haram. Imam Rafi'i telah menetapkan hal itu.

3. Masuk Masjid

«وَ دُخُوْلُ الْمَسْجِدِ».

"Masuk masjid."

Memasuki masjid disertai duduk atau berdiam di dalamnya, meskipun sambil berdiri atau mondar-mandir, haram bagi wanita haid karena seorang junub diharamkan melakukan hal itu. Tidak diragukan bahwa hadats wanita haid dan nifas lebih berat daripada seorang junub. Jika ia masuk masjid untuk sekedar lewat maka menurut pendapat shahih adalah boleh, sama seperti seorang junub. Yang menjadi perselisihan adalah bila ia tidak mengotori masjid dengan menutup dan memakai pembalut. Jika ia khawatir mengotori masjid maka itu haram tanpa adanya perselisihan.

256 Shahih, HR. Thabrani dalam *Al-Kabîr* (13217) dan dalam *Ash-Shaghîr* (1162), Daruquthni (I/121), dan Baihaqi (I/88) dari jalan Sa'id bin Muhammad bin Tsawab dari Abu Ashim dari Ibnu Juraij dari Sulaiman bin Musa dari Salim dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu'. Para rawinya ditsiqatkan. Sa'id bin Muhammad bin Tsawab, Al-Hafizh diam terhadapnya dalam *Târîkh Baghdâd* (IX/94). Ibnu Hiban menyebutkannya dalam *Ats-Tsiqât*. Ia berkata, "Haditsnya mustaqim." Haitsami berkata di dalam *Al-Majma'* (I/276), "Para rawinya ditsiqatkan." Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/131), "Sanadnya tidak mengapa." Menjadi syahid baginya hadits Amr bin Hazm ﷺ yang shahih dan akan disebutkan takhrijnya.

Imam Rafi'i dan selainnya berkata, "Ini tidak dikhususkan bagi wanita haid. Orang yang berpenyakit beser atau memiliki luka mengalir dan dikhawatirkan akan mengotori masjid maka ia tidak boleh lewat. Seandainya sandal yang dikenakan ke dalam masjid bernajis sehingga dapat mengotorinya karena najisnya basah maka hendaknya ia menggosokkan sandal ke tanah, baru masuk masjid. Penggosokan ini hukumnya wajib dan haram meninggalkannya."

4. Thawaf

«وَالطَّوَافُ».

"Thawaf."

Berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada Aisyah ؓ ketika Aisyah sedang haid pada waktu haji:

«افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْـحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي».

"Lakukanlah apa saja yang dilakukan oleh pelaku haji kecuali thawaf di Baitullah, jangan kamu lakukan sebelum kamu suci."[257] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Ini menurut lafal Bukhari. Keempat Imam telah sepakat melarang wanita haid dan nifas melakukan thawaf berdasarkan hadits ini. Hendaknya ia bersedekah karena tambahan tahalul hajinya. Maksudnya, apabila seorang wanita haid melanggar dan melakukan thawaf rukun maka thawafnya tidak sah. Itu diganti dengan membayar dam dan ia tetap melakukan ihramnya menurut madzhab selain madzhab Hanafi. Para ulama madzhab Hanafi berkata, "Thawafnya sah dan ia wajib menyembelih seekor unta. Setelahnya, sainya tidak sah, akan tetapi harus diganti dengan menyembelih seekor kambing." Mughirah salah seorang ulama madzhab Maliki berkata, "Tidak disyaratkan bersuci, akan tetapi itu sunah. Jika ia thawaf dalam keadaan berhadats maka ia wajib menyembelih satu ekor kambing. Jika ia thawaf dalam keadaan junub maka ia wajib menyembelih seekor unta."

---

257 Takhrij telah disebutkan dalam hadits, "*Kenapa kamu, apakah kamu haid?*"

5. Bersanggama

«وَ الْوَطْءُ وَ الْاِسْتِمْتَاعُ فِيْمَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَ الرُّكْبَةِ».

"Bersetubuh dan bersenang-senang dengan sesuatu yang berada di antara pusar dan lutut."

Hujahnya adalah firman Allah ﷻ:

﴿...فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ...﴾ ﴿٢٢٢﴾

"Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhi wanita di waktu haid..." **(Al-Baqarah [2]: 222)**

Abdullah bin Sa'ad ؓ berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang apa yang dihalalkan bagiku ketika istriku sedang haid. Beliau ﷺ pun menjawab:

«لَكَ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ».

"Halal bagimu apa yang ada di atas sarung."[258] **(HR. Abu Daud)**

Abu Daud tidak mendha'ifkannya sehingga hadits ini hasan.

Diriwayatkan pula dari Aisyah ؓ:

«أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يَأْمُرُ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَنْ تَأْتَزِرَ وَيُبَاشِرُهَا فَوْقَ الْإِزَارِ».

"Rasulullah ﷺ memerintahkan salah seorang istri beliau yang haid untuk memakai sarung, lalu beliau menggaulinya di atasnya."[259]

258 Shahih, HR. Abu Daud (212) dari jalan Marwan yaitu Ibnu Muhammad dari Haisyam bin Humaid dari Ala' bin Harits dari Haram bin Hakim dari pamannya bahwa ia bertanya kepada Rasulullah ﷺ, "Apa yang halal bagiku dari istriku ketika ia haid?" Beliau menjawab, "*Bagimu apa yang di atas sarung.*" Al-Hadits. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Haisyam bin Humaid, ia seorang shaduq. Ala' bin Harits juga shaduq yang hafalannya kacau. Hadits tersebut shahih dengan syahid-syahidnya yang akan datang.

259 HR. Bukhari (302), Muslim (2930, Abu Daud (268), dan Ibnu Majah (635).

Muslim meriwayatkan dari Maimunah hadits semisal.[260]

Diharamkan apa yang ada di bawah sarung maksudnya adalah kemaluan. Nabi ﷺ telah bersabda:

« مَنْ حَامَ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ ».

"Siapa yang menggembala di sekitar tanah larangan niscaya binatang ternaknya akan mencari makan di tanah larangan tersebut."[261]

Ada yang berpendapat bahwa yang diharamkan adalah bersanggama pada kemaluan saja. Ini merupakan qaul qadim Imam Syafi'i ﷺ. Hujahnya adalah hadits yang diriwayatkan Anas bahwa Kaum Yahudi tidak mau makan bersama dan berkumpul dengan istri mereka di dalam rumah kalau istri mereka sedang haid. Para sahabat pun menanyakan hal ini kepada Rasulullah ﷺ sehingga Allah ﷻ menurunkan ayat:

﴿... فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ... ﴿٢٢٢﴾﴾

"Oleh sebab itu hendaklah kamu menjauhkan diri dari wanita di waktu haidh...." **(Al-Baqarah [2]: 222)**

Lalu Rasulullah ﷺ bersabda:

«اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ».

"Lakukanlah apa saja kecuali nikah (sanggama)."[262] **(HR. Muslim)**

Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Ini merupakan dalil yang paling kuat dan yang dipilih." Dalil ini juga dipilih di dalam *At-Tahqîq*, *Syarhut Tanbîh*, dan *Al-Wasîth*.

---

260 HR. Muslim (294) dan Abu Daud (2167) dari Maimunah ﷺ berkata, "Dahulu Rasulullah ﷺ menggauli para istrinya di atas sarung ketika mereka haid."

261 HR. Bukhari (52, 2051), Muslim (1599), Abu Daud (3329), Tirmidzi (1205), Nasa'i (VII/242), dan Ibnu Majah (3984) dari Nu'man bin Basyir ﷺ, ia berkata: Nabi ﷺ bersabda, "*Sesungguhnya halal telah jelas dan sesungguhnya haram telah jelas. Di antara keduanya ada perkara-perkara samar yang tidak diketahui oleh kebanyakan kaum muslimin. Siapa yang menjaga diri dari perkara-perkara syubhat maka ia telah menjaga agama dan kehormatannya. Siapa yang jatuh ke dalam syubhat-syubhat maka telah jatuh ke dalam keharaman, seperti seorang penggembala yang menggembala di sekitar tanah larangan yang hampir saja binatang ternaknya makan padanya.*" Al-Hadits.

262 HR. Muslim (302) dan Abu Daud (258, 2165) dengan lafal ini. Sedangkan dalam riwayat Ibnu Majah (644) dengan lafal, "*Kecuali bersetubuh.*"

Berdasarkan pendapat pertama, apakah kita boleh bersenang-senang dengan pusar, lutut, dan apa yang sejajar dengan keduanya? Imam Nawawi berkata, "Aku belum mengetahui ada penukilan tentang hal ini pada para ulama madzhab kami. Pendapat yang dipilih adalah penetapan akan pembolehannya. Wallahu a'lam." Isna'i berkata, "Para ulama madzhab tidak berkomentar tentang seorang wanita yang menggauli suaminya. Kiasnya adalah wanita tersebut sama seperti suaminya, bahkan ia juga tidak boleh menyentuh kemaluan suaminya."

Perlu diketahui bahwa kalau ia menyelisihi dan bersenang-senang dengan wanita haid tanpa bersanggama maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya. Tidak ada perselisihan dalam hal ini. Inilah pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Jika ia menyetubuhinya dengan sengaja dalam keadaan mengetahui keharamannya maka ia telah melakukan dosa besar. Ia menukilnya dalam *Ar-Raudhah* berdasarkan nash Imam Syafi'i ﷺ bahwa tidak ada denda atasnya. Ini dalam qaul jadid namun ia wajib meminta ampun kepada Allah ﷻ dan bertaubat kepada-Nya. Akan tetapi, jika ia menyanggamainya di awal haid, yaitu di awal haid atau saat paling derasnya maka ia disunahkan untuk bersedekah satu dinar. Jika ia menyanggamainya di akhir haid atau saat paling sedikitnya maka ia bersedekah setengah dinar. Daudi[263] menukil pernyataan Imam Syafi'i ﷺ dalam qaul jadid bahwa ia wajib melakukan hal itu. Ini adalah faedah yang penting. Berdasarkan kedua pendapat ini, si wanita tidak wajib melakukan apa pun. Sedekah itu juga boleh diberikan kepada satu orang. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila seorang wanita mengaku dirinya haid, selama suami tidak menuduhnya berdusta, maka wanita tersebut haram disanggamai. Jika suami tidak mendustakannya maka ia tidak haram disanggamai. Seandainya keduanya sepakat tentang haid, namun berselisih tentang waktu berhentinya haid maka perkataan yang diambil adalah perkataan si wanita. Ini pendapat Imam Nawawi di dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa pengharaman bersanggama ini terus berlanjut sampai darah berhenti dan wanita tersebut mandi, berdasarkan firman Allah ﷻ :

---

263 Ia adalah Abu Bakar Muhammad bin Daud bin Muhammad Ad-Daudi Ash-Shaidalani. Ia berguru kepada Abu Bakar Al-Qafal Al-Marwazi. Ia menulis penjelasan yang besar terhadap *Mukhtasharul Muzani* dalam dua jilid. (*Thabaqatus Subki* [IV/149])

﴿...وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ...﴾

"Janganlah kamu mendekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah bersuci, campurilah mereka di tempat yang diperintakan Allah kepadamu." **(Al-Baqarah [2]: 222)**

Tidak ada perbedaan dalam perkara mandi pada wanita muslimah atau ahludzimah. Apabila ia mandi, lalu masuk Islam maka menurut pendapat shahih ia harus mengulang mandinya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Yang Diharamkan karena Junub

«وَ يَحْرُمُ عَلَى الْجُنُبِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: الصَّلَاةُ وَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَ مَسُّ الْمُصْحَفِ وَ الطَّوَافُ وَ اللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ».

"Bagi orang junub diharamkan lima perkara: shalat, membaca Al-Qur'an, menyentuh mushaf, thawaf, dan berdiam di dalam masjid."

Seseorang disebut junub karena dalam keadaan janabat ia dijauhkan dari hal-hal tersebut. Mengenai diharamkannya shalat maka berdasarkan pada ijmak kaum muslimin. Demikian pula hal-hal yang semakna dengannya, seperti sujud tilawah dan sujud syukur.

Mengenai diharamkannya membaca Al-Qur'an jika dilafalkan, meski hanya satu ayat atau huruf, baik dengan suara lirih maupun keras, berdasarkan pada sabda Nabi ﷺ:

«لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ».

"Wanita haid tidak boleh membaca Al-Qur'an, demikian pula seorang yang junub"[264] **(HR. Tirmidzi)**

264 Takhrij telah disebutkan.

Hadits ini dha'if.

Hujah akan haramnya membaca Al-Qur'an adalah perkataan Ali ﷺ:

لَمْ يَكُنْ يَحْجُبُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ سِوَى الْجَنَابَةِ

"Tidak ada sesuatu yang menghalangi Nabi ﷺ untuk membaca Al-Qur'an kecuali junub."

Dalam riwayat lain dengan lafal:

يَحْجُبُ

"Merintangi"[265] **(HR. Abu Daud, Tirmidzi, dan lain-lain).**

Tirmidzi berkata, "Hadits hasan."

Larangan membaca Al-Qur'an bagi orang junub telah masyhur di kalangan sahabat. Seandainya seseorang tidak mendapati air dan tanah lalu ingin shalat, apakah membaca Al-Fâti<u>h</u>ah diharamkan baginya atau tidak? Ada dua pendapat mengenai hal ini. Pendapat lebih shahih menurut Imam Rafi'i adalah haram membacanya, hendaknya ia menggantinya dengan berdzikir. Imam Nawawi berpendapat sebaliknya, yakni membenarkan untuk membaca Al-Fâtihah.

Mengenai pengharaman menyentuh mushaf, bila itu diharamkan bagi seorang yang berhadats maka seorang yang junub lebih pantas lagi. Demikian juga bila menyentuhnya diharamkan maka terlebih lagi membawanya.

Adapun mengenai pengharaman thawaf maka itu berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ».

"Thawaf di Baitullah adalah shalat." **(HR. Hakim)**

Hakim berkata, "Sanad hadits ini shahih." Sejumlah ulama sepakat dengannya.

---

265 Hasan, HR. Abu Daud (229), Tirmidzi (146), Nasa'i (I/118), Ibnu Majah (594), dan Ahmad (I/83) dari jalan Syu'bah dari Amr bin Murah dari Abdullah bin Salamah dari Ali ﷺ. Tirmidzi berkata, "Ini hadits hasan shahih." Demikian Baghawi berkata di dalam *Syar<u>h</u>us Sunnah* (273) dan dishahihkan oleh Hakim serta disepakati oleh Dzahabi. Ia dihasankan oleh Al-Hafizh dalam *Al-Fat<u>h</u>* (I/408). Ia berkata, "Sebagian mereka mendha'ifkan sebagian para rawinya. Yang benar bahwa ia termasuk jenis hasan, benar untuk berhujah." Perkataan Al-Hafizh "Sebagian para rawinya" yang dimaksudkan dengannya adalah Abdullah bin Salamah, ia shaduq yang berubah hafalannya, sebagaimana dalam *At-Taqrib.*

Ia juga meriwayatkan:

«الطَّوَافُ بِمَنْزِلَةِ الصَّلَاةِ إِلَّا أَنَّ اللهَ قَدْ أَحَلَّ فِيْهِ النُّطْقَ، فَمَنْ نَطَقَ فَلَا يَنْطِقُ إِلَّا بِخَيْرٍ».

"Thawaf kedudukannya sama seperti shalat namun Allah menghalalkan berbicara di dalamnya. Siapa yang berbicara maka hendaknya hanya membicarakan kebaikan."[266]

Hakim berkata, "Hadits shahih berdasarkan syarat Muslim."

Adapun haramnya berdiam di masjid adalah berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟...﴾ (٤٣)

"(Jangan pula hampiri masjid) sedang kamu dalam keadaan junub, kecuali sekadar berlalu saja, hingga kamu mandi." **(An-Nisâ' [4]: 43)**

Maksudnya, janganlah kalian mendekati tempat-tempat shalat. Juga berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ».

"Sungguh aku tidak menghalalkan masjid untuk wanita haid dan seorang junub."[267] **(HR. Abu Daud)**

Ibnu Qathan berkata, "Hadits ini hasan."

---

266 Shahih, HR. Tirmidzi (960), Darimi (1854), Ibnu Khuzaimah (2739), Ibnu Hiban (3836), Hakim (II/267), dan Baihaqi (V/87) dari jalan Atha' bin Sa'ib dari Ibnu Abbas ؓ secara marfu'. HR. Nasa'i (V/176) dan Ahmad (III/414) (IV/64) dari jalan Thawus dari seorang lelaki yang menjumpai Nabi ﷺ secara mauquf. Al-Hafizh menshahihkannya dalam *At-Talkhîsh* (I/130). HR. Hakim (II/267) dari jalan Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas secara marfu'. Dishahihkan oleh Hakim dan Ibnu Mulaqin dalam *Tuhfatul Muhtâj* (I/155).

267 Hasan, HR. Abu Daud (232) dan Ibnu Khuzaimah (1327) dari jalan Aflat bin Khalifah dari Jasrah bintu Dujajah dari Aisyah ؓ. Sanadnya hasan. Aflat bin Khalifah shaduq. Jasrah maqbulah sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Ia ditsiqahkan oleh Ibnu Hiban dan Ajli. Abu Nu'aim menyebutnya dalam *Mu'jamush Shahâbah* sebagaimana dalam *Tahdzîbut Tahdzib*. Hadits tersebut dihasankan oleh Ibnu Qathan dalam *Bayânul Wahm* (V/332), Zaila'i dalam *Nashbur Râyah* (I/194) dan Ibnu Sayidunnas. Ia berkata, "Sungguh penghasanan adalah tingkatan minimalnya, sebab tsiqatnya para rawinya dan adanya syahid-syahid untuknya dari luar maka tidak ada hujah bagi Abu Muhammad -yaitu Ibnu Hazm- dalam membantahnya." (*Naliul Authâr*: I/270).

Perlu diketahui bahwa bolak-balik (antara duduk dan berdiri) di dalam masjid kedudukannya sama seperti berdiam di dalam masjid. Tidak ada perbedaan antara duduk dan berdiri ketika berdiam di masjid. Syaikh mengkhususkan masjid dari bangunan lain seperti sekolah, markas penjaga perbatasan, dan selainnya.

Pengharaman ini berlaku jika ia tidak memiliki uzur. Seandainya ia mengalami mimpi basah di masjid dan tidak bisa keluar sebab pintu terkunci atau khawatir akan jiwa dan hartanya maka Imam Rafi'i berkata, "Hendaknya ia bertayamum dengan tanah selain tanah masjid." Imam Nawawi berkata, "Wajib tayamum." Imam Rafi'i berkata di dalam *Asy-Syarhush Shaghîr*, "Ini sunah." Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Tayamum dengan tanah masjid adalah haram dan boleh tayamum dengan debu yang terbawa angin ke dalam masjid."

Perkataannya 'Tinggal di dalam masjid,' mengandung konsekuensi bahwa lewat di dalam masjid tidak diharamkan. Kesimpulan ini berdasarkan ayat. Sebagaimana lewat di masjid tidak diharamkan maka tidak dimakruhkan juga jika ia melewatinya karena memiliki tujuan, seperti keberadaan masjid lebih dekat ke jalan. Jika ia tidak memiliki tujuan maka makruh. Pendapat ini disebutkan dalam *Ar-Raudhah* karena mengikuti Imam Rafi'i. Dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan, "Itu tidak makruh tapi yang lebih utama tidak melakukannya." Ada yang berpendapat: Haram melewatinya jika ada jalan lain. Ia tidak diharuskan berjalan cepat saat melewatinya, cukup berjalan secara wajar. Ini pendapat Al-Imam.

Cabang:

Apabila seorang junub mengucapkan dzikir yang bersumber dari Al-Qur'an, seperti, "*Bismillah*" saat mulai makan; "*Alhamdulillah*" saat selesai; "*Subhânal ladzî sakhkhara lanâ hadzâ wa mâ kunnâ lahu muqrinîn*" saat naik kendaraan; dan semisalnya dengan niat dzikir saja maka itu tidak haram. Jika ia meniatkan membaca Al-Qur'an maka itu haram. Jika ia meniatkan keduanya maka itu juga haram. Jika ia tidak meniatkan apa pun maka Imam Syafi'i ﷺ menetapkan bahwa itu tidak haram.

Al-Imam berkata, "Itu yang dipastikan karena yang diharamkan adalah membaca Al-Qur'an."

Imam Nawawi berkata dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Para ulama Irak mengisyaratkan pengharaman." Ibnu Raf'ah berkata, "Itu yang zhahir." Thabari

berkata di dalam *Syarhut Tanbih*, "Pendapat shahih adalah kepastian keharamannya sebab lafal tersebut disusun memang untuk membaca Al-Qur'an." Wallahu a'lam.

❋❋❋

Yang Diharamkan bagi Orang yang Berhadats

«وَ يَحْرُمُ عَلَى الْمُحْدِثِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الصَّلَاةُ وَ الطَّوَافُ وَ مَسُّ الْمُصْحَفِ وَ حَمْلُهُ».

"Diharamkan bagi seorang yang berhadats tiga perkara: shalat, thawaf, serta menyentuh dan membawa mushaf."

Menurut ijmak kaum muslimin, orang yang berhadats haram melaksanakan shalat yang memiliki rukuk dan sujud. Sujud tilawah dan sujud syukur sama hukumnya seperti shalat. Demikian juga dengan shalat Jenazah. Dalam hadits:

«لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَ لَا صَدَقَةً مِنْ غُلُوْلٍ».

"Allah tidak akan menerima shalat tanpa bersuci dan sedekah dengan harta haram."[268]

Al-ghulûl dengan mendhamah *ghain* artinya 'haram'. Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits yang paling shahih dan paling baik dalam bab ini.

Adapun mengenai haramnya thawaf maka itu berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ».

"Thawaf di Baitullah adalah shalat."[269]

268 HR. Muslim (224), Tirmidzi (I), Ibnu Majah (272), Ahmad (II/19, 57), Ibnu Khuzaimah (8), dan Ibnu Hiban (3366) dari Ibnu Umar ﷺ. HR. Abu Daud (59) dan Nasa'i (I/87) dari Abu Malih dari bapaknya secara marfu'.

269 Takhrijnya telah disebutkan sebelum dua hadits terakhir.

Sebagaimana yang telah disebutkan. Adapun mengenai menyentuh mushaf maka itu berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ٧٩ ﴾

"Tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan." **(Al-Wâqi'ah [56]: 79)**

Al-Qur'an tidak mungkin disentuh sehingga dapat dipastikan bahwa yang dimaksud adalah tulisan (mushaf). Inilah pendapat paling dekat yang disebutkan. Mengembalikan maknanya ke Lauh Mahfuzh tidak dibenarkan karena ia tidak diturunkan. Tidak mungkin juga mengartikan orang-orang yang suci sebagai para malaikat karena kalimat tersebut menafikan dan menetapkan. Di langit hanya ada makhluk yang suci sehingga bisa diketahui bahwa yang dimaksud adalah manusia. Nabi ﷺ pernah menulis surat kepada penduduk Yaman, padanya ada perkataan:

«لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ».

"Jangan menyentuh Al-Qur'an kecuali orang yang suci."[270] **(HR. Ibnu Hiban dalam *Shahîh*-nya).**

Hakim berkata, "Sanadnya shahih berdasarkan syarat *Ash-Shahîh*."

Haram menyentuh kotak dan peta yang padanya terdapat tulisan mushaf karena keduanya dinisbatkan kepada mushaf. Gantungan kunci sama seperti peta jika ia bermaksud membawa mushaf. Jika ia tidak bermaksud demikian, namun ia bermaksud membawa kotak dan peta atau bermaksud menyentuh keduanya maka tidak haram. Ini dishahihkan Imam Nawawi.

Seandainya ia melilitkan ujung baju lengan panjangnya ke tangannya dan membalik lembaran-lembaran mushaf dengannya maka itu haram. Jumhur menetapkan hal ini karena ujung baju bersambung dengan dirinya dan dihukumi sebagai bagian dari dirinya. Ini sama halnya dengan jika ia bersujud di atasnya.

---

270 Shahih, HR. Darimi (2266), Ibnu Hiban (6559), dan Hakim (I/395) secara panjang. Sedang dalam riwayat Daruquthni (I/122) dan Baihaqi (I/87) secara ringkas dari jalan Zuhri dari Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm dari bapaknya dari kakeknya. Sedang dalam riwayat Imam Malik (I/241) dari jalan Zuhri secara mursal. Dishahihkan oleh Imam Ahmad sebagaimana penukilan Baihaqi. Kitab Amr bin Hazm dishahihkan oleh Ibnu Abdilbar dalam *Al-Istidzkâr* (XXV/8).

Membawa mushaf diharamkan karena itu lebih parah daripada menyentuh mushaf. Kalau ia takut mushaf tersebut tenggelam, terbakar, terkena najis, diambil orang kafir, atau ia tidak bisa bersuci dan bertayamum maka ia boleh membawanya dalam keadaan berhadats karena keadaan darurat. Membawanya dalam kondisi seperti ini hukumnya wajib. Ini pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan *At-Tahqîq*. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Kitab Shalat

Kitab Shalat

Waktu-Waktu Shalat

Waktu Shalat Zhuhur

«الصَّلَوَاتُ الْمَفْرُوْضَاتُ خَمْسٌ: الظُّهْرُ وَ أَوَّلُ وَقْتِهَا زَوَالُ الشَّمْسِ وَ آخِرُهُ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ بَعْدَ ظِلِّ الزَّوَالِ».

"Shalat lima waktu ada lima: Shalat Zhuhur; awal waktunya adalah tergelincirnya matahari dan akhir waktunya adalah apabila bayangan setiap benda menjadi semisalnya setelah bayangan tergelincir."

Secara etimologi shalat berarti doa. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَصَلِّ عَلَيْهِمْ... ﴿١٠٣﴾﴾

"Berdoalah untuk mereka." **(At-Taubah [9]: 103)**

Maksudnya, 'doakanlah mereka.'

Adapun menurut syariat, shalat adalah ungkapan tentang perkataan dan perbuatan yang dibuka dengan takbir, ditutup dengan salam, dan disertai dengan berbagai syarat.

Dasar hukum wajibnya shalat adalah firman Allah ﷻ:

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ... ﴿٤٣﴾﴾

"*Dirikanlah shalat.*" **(Al-Baqarah [2]: 43)**

Yakni, 'Jagalah shalat.' Hadits-hadits mengenai kewajiban shalat juga banyak sekali dan ijmak terbangun berdasarkan hal itu.

Abu Syuja' memulai dengan penyebutan waktu-waktu shalat karena yang paling penting dalam shalat adalah waktu-waktunya. Hal ini dikarenakan shalat diwajibkan dengan masuknya waktu shalat dan lepas dengan keluarnya waktu shalat. Dasar hukum dalam penentuan waktu ini berasal dari Al-Qur'an dan As-Sunnah. Allah ﷻ berfirman:

﴿...إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ١٠٣﴾

"*Shalat benar-benar merupakan kewajiban yang ditentukan waktunya bagi orang-orang beriman.*" **(An-Nisâ' [4]: 103)**

Maksudnya, shalat adalah kewajiban yang ditentukan waktunya.

Ibnu Abbas رضي الله عنهما meriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«أَمَّنِي جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى بِـيَ الظُّهْرَ حِيْنَ زَالَتِ الشَّمْسُ فَكَانَ قَدْرَ شِرَاكِ النَّعْلِ وَ صَلَّى بِـيَ الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّهُ مِثْلَهُ وَ صَلَّى بِـيَ الْمَغْرِبَ حِينَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ وَ صَلَّى بِـيَ الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ الْأَحْمَرُ وَ صَلَّى بِـيَ الْفَجْرَ حِيْنَ حَرُمَ الطَّعَامُ وَ الشَّرَابُ عَلَى الصَّائِمِ، فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ صَلَّى بِـيَ الظُّهْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّهُ مِثْلَهُ، وَ صَلَّى بِـيَ الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّهُ مِثْلَيْهِ، وَ صَلَّى بِـيَ الْمَغْرِبَ حِيْنَ أَفْطَرَ الصَّائِمُ، وَ صَلَّى بِـيَ الْعِشَاءَ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، وَ صَلَّى بِـيَ الْفَجْرَ بِإِسْفَارٍ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ وَ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ هَذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْوَقْتُ فِيْمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ».

"*Jibril* عليه السلام *mengimamiku di Baitullah dua kali. Ia shalat Zhuhur denganku ketika matahari tergelincir. Ia seukuran tali sandal. Ia shalat Asar denganku ketika bayangan benda semisalnya. Ia shalat Maghrib denganku ketika orang yang puasa berbuka. Ia shalat Isya denganku ketika awan berwarna merah hilang.*

Ia shalat Subuh denganku ketika makan dan minuman haram bagi seorang yang puasa. Keesokan harinya ia shalat Zhuhur denganku ketika bayangan sama besar dengan bendanya. Ia shalat Asar denganku ketika banyangan benda dua kalinya. Ia shalat Maghrib denganku ketika seorang yang puasa berbuka. Ia shalat Isya denganku sampai sepertiga malam yang pertama. Ia shalat Subuh denganku ketika muncul cahaya kekuningan menjelang terbitnya matahari. Lalu ia menoleh kepadaku dan berkata, "Wahai Muhammad, ini adalah waktu para nabi sebelummu dan waktu shalat adalah di antara kedua waktu tersebut."[271] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi)**

Tirmidzi menghasankannya. Hadits ini juga dishahihkan Ibnu Khuzaimah dan Hakim. Tirmidzi berkata: Bukhari berkata, "Ini adalah hadits yang paling shahih tentang waktu-waktu shalat."

Asy-Syirâk dengan *syîn* yang bertitik dan dikasrah artinya salah satu dari dua tali sandal. *Azh-Zhillu* (bayangan) menurut bahasa artinya adalah penutup. Kita mengatakan, *"Anâ fî zhillika wa fî zhillil lail"* (Aku berada di bawah bayanganmu dan bayangan malam). Bayangan terdapat pada awal sampai akhir siang. Adapun *fai'* (bayangan) dikhususkan dengan yang terjadi setelah tergelincirnya matahari.

Perkataan Syaikh: "tergelincirnya matahari," yaitu berdasarkan pandangan kita bukan pada hakikat perkara itu sendiri karena matahari apabila berada di pertengahan langit, yaitu pada waktu istiwa' maka orang yang berdiri tegak tetap memiliki bayangan di kebanyakan negeri. Ukurannya juga berbeda-beda menurut perbedaan tempat dan musim. Apabila matahari condong ke arah barat maka bayangan akan muncul di sisi timur. Adanya bayangan di tempat yang tidak ada bayangannya bagi orang yang berdiri tegak padanya, seperti di Mekah dan Shan'a Yaman, maka itulah waktu tergelincirnya matahari. Bertambahnya bayangan di tempat orang berdiri tegak adalah waktu tergelincirnya matahari yang menandai

---

271 Shahih, HR. Abu Daud (393), Tirmidzi (149), Ahmad (I/333), Ibnu Khuzaimah (325), dan Hakim (I/193) dari jalan Abdurahman bin Harits dari Abu Rabi'ah dari Hakim bin Hakim dari Nafi' bin Jubair bin Muth'im dari Ibnu Abbas. Sanadnya hasan, Abdurahman bin Harits adalah seorang shaduq yang memiliki kesalahan-kesalahan, namun ada tabi'nya. Diriwayatkan oleh Abdurazak dari Amra dari Umar bin Nafi' bin Jubair bn Muth'im dari bapaknya dari Ibnu Abbas ﷺ semisalnya. Ibnu Daqiq Al-Id berkata, "Ia mutaba'ah yang bagus dan dishahihkan oleh Ibnul Arabi." Menjadi syahid baginya apa yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (150), Nasa'i (I/211), Ahmad (III/330), dan Ibnu Hiban (1472) dari jalan Abdullah bin Mubarak dari Husain bin Ali bin Husain dari Rahb bin Kaisan dari Jabir bin Abdullah secara marfu'. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Ia menukil dari Imam Bukhari perkataannya, "Hadits Jabir adalah hadits yang paling shahih tentang waktu-waktu shalat." Dalam bab ada hadits dari Abu Hurairah dan Abu Mas'ud Al-Anshari ﷺ. Hadits tersebut dishahihkan oleh Tirmidzi, Ibnu Abdulbar dalam *At-Tamhid* (VIII/26), dan Nawawi dalam *Al-Majmu'* (III/30).

masuknya waktu shalat Zhuhur. Jika bayangan setiap benda sama sepertinya, selain bayangan waktu tergelincirnya matahari ketika matahari di tengah-tengah langit maka itu adalah akhir waktu shalat Zhuhur.

❋❋❋

Waktu Shalat Asar

«وَالْعَصْرُ وَأَوَّلُ وَقْتِهَا الزِّيَادَةُ عَلَى ظِلِّ الْمِثْلِ وَآخِرُهُ فِي الْإِخْتِيَارِ إِلَى ظِلِّ الْمِثْلَيْنِ وَفِي الْجَوَازِ إِلَى غُرُوْبِ الشَّمْسِ».

"Shalat Asar. Awal waktunya adalah bertambahnya bayangan semisal dan akhir waktu pilihannya ialah sampai ukuran bayangan suatu benda dua kali lipatnya. Sedangkan waktu dibolehkannya ialah sampai terbenamnya matahari."

Apabila suatu benda memiliki bayangan yang sama sepertinya, berarti itu adalah akhir waktu shalat Zhuhur dan merupakan awal waktu shalat Asar berdasarkan hadits. Akan tetapi panjang bayangan ini harus memiliki tambahan meskipun sedikit karena keluarnya waktu shalat Zhuhur hampir tidak bisa diketahui kecuali dengan tambahan tersebut. Apabila setiap benda memiliki bayangan dua kali lipat maka telah keluar waktu pilihan. Dinamakan demikian karena yang dipilih adalah pendapat rajih. Ada yang berpendapat karena Jibril ﷺ memilihnya.

Perkataannya "Waktu dibolehkannya ialah sampai terbenamnya matahari." Hujahnya adalah sabda Nabi ﷺ:

«وَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ».

"Waktu shalat Asar selama matahari belum terbenam."[272]

Sanadnya diriwayatkan Muslim.

272 HR. Bukhari (579), Muslim (608), Abu Daud (412), Tirmidzi (186), Nasa'i (I/206), Ibnu Majah (699), dan Ahmad (II/462) dari Abu Hurairah رضي الله عنه bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Barang siapa yang mendapati satu rakaat dari shalat Subuh sebelum terbitnya matahari maka ia telah mendapati Shalat Subuh. Barang siapa yang mendapati satu rakaat sebelum terbenamnya matahari maka ia telah mendapati Shalat Asar.*"

Perlu diketahui bahwa shalat Asar memiliki empat waktu:

1. Waktu utama yaitu ketika seseorang dan bayangannya sama panjangnya.
2. Waktu yang dibolehkan dan tidak dimakruhkan. Yakni, saat bayangan suatu benda panjangnya dua kali lipat darinya sampai muncul cahaya kekuningan menjelang terbenamnya matahari.
3. Waktu yang dimakruhkan. Maksudnya makruh mengakhirkan shalat sampai waktu ini. Dimulai dari munculnya cahaya kekuningan sampai menjelang terbenamnya matahari.
4. Waktu yang diharamkan. Maksudnya haram mengakhirkan shalat sampai waktu yang tidak cukup untuk shalat. Meskipun demikian semuanya kita sebut melaksanakan shalat pada waktunya.

❋❋❋

Waktu Shalat Maghrib

«وَالْمَغْرِبُ وَقْتُهَا وَاحِدٌ وَهُوَ غُرُوْبُ الشَّمْسِ».

"Waktu shalat Maghrib hanya satu, yaitu saat terbenamnya matahari."

Dalilnya adalah hadits Jibril ﷺ karena ia mengimami Nabi ﷺ dalam satu waktu dalam dua hari. Kapankah waktu shalat Maghrib habis? Ada dua pendapat mengenainya. Dalam qaul jadid, pendapat lebih kuat menyatakan bahwa waktu shalat Maghrib habis setelah berlalu waktu seukuran bersuci, menutup aurat, adzan, iqamat, dan shalat lima rakaat. Perkiraan akan hal itu dengan waktu pertengahan yang normal. Sedang dalam qaul qadim, waktu shalat Maghrib tidak keluar sampai *syafaq* atau awan yang berwarna merah hilang. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«وَقْتُ الْمَغْرِبِ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ مَا لَمْ يَسْقُطِ الشَّفَقُ».

"Waktu shalat Maghrib adalah bila matahari telah terbenam sampai syafaq (awan merah) jatuh (menghilang)."[273] **(HR. Muslim)**

273 HR. Muslim (612) dan Abu Daud (396) dari Abdullah bin Amr ؓ bahwa ia berkata: Rasulullah

Diriwayatkan dari Buraidah ﷺ bahwa ada seseorang yang bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang waktu shalat. Beliau ﷺ pun shalat bersamanya selama dua hari. Beliau shalat Maghrib bersamanya pada hari pertama ketika matahari terbenam dan beliau shalat pada hari kedua sebelum syafaq terbenam. Lalu beliau berkata, "*Mana orang yang bertanya tentang waktu shalat?*" Seorang lelaki berkata, "Saya wahai Rasulullah." Beliau berkata, "*Waktu shalat kalian ada di antara yang kalian lihat.*"[274] **(HR. Muslim)**

Hadits mengenai hal ini sangat banyak. Imam Rafi'i berkata, "Sekelompok ulama madzhab memilih qaul qadim dan mereka merajihkannya." Imam Nawawi berkata, "Hadits-hadits yang shahih menyatakan dengan *sharîh* dengan apa yang menjadi pendapatnya dalam qaul qadim. Sebagian hadits tersebut tidak bisa ditakwilkan dan itulah yang shahih. Di antara ulama madzhab kami yang memilih pendapat ini adalah Ibnu Khuzaimah, Khathabi, Baihaqi, Ghazali dalam *Al-Ihyâ'*, Baghawi dalam *At-Tahdzîb*, dan lain-lain." Wallahu a'lam.

***

Waktu Shalat Isya

«وَ الْعِشَاءُ وَ أَوَّلُ وَقْتِهَا إِذَا غَابَ الشَّفَقُ الْأَحْمَرُ وَ آخِرُهُ فِي الاِخْتِيَارِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَ فِي الْـجَوَازِ إِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ الثَّانِي».

"Shalat Isya. Awal waktunya dimulai jika awan kemerahan telah hilang. Akhir waktunya dalam pilihan ialah sampai sepertiga malam dan waktu dibolehkannya sampai terbit fajar kedua."

Waktu shalat Isya masuk dengan terbenamnya syafaq berdasarkan beberapa hadits. Ibnu Raf'ah berkata, "Itu adalah ijmak." Waktu pilihan hendaknya tidak

ﷺ ditanya tentang waktu-waktu shalat, lalu beliau berkata, "*Waktu Shalat Subuh selama tanduk matahari yang pertama belum terbit, waktu Shalat Zhuhur apabila matahari tergelincir dari tengah langit selama belum masuk waktu Asar, waktu shalat Asar selama matahari belum berwarna kuning dan tanduknya yang pertama jatuh, waktu shalat Maghrib apabila matahari terbenam selama syafaq belum hilang, dan waktu shalat Isya sampai tengah malam.*"

274 HR. Muslim (613), Tirmidzi (152), dan Ibnu Majah (667).

di akhirkan sampai sepertiga malam berdasarkan hadits Jibril ﷺ dan selainnya. Dalam pendapat lain sampai tengah malam berlalu berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«وَقْتُ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ».

"Waktu shalat Isya ialah sampai tengah malam."[275]

Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Kebanyakan ulama mengharuskan perajihan pendapat ini." Imam Nawawi menyatakan secara *sharîh* dalam *Syarh Muslim* tentang pembenaran terhadap pendapat ini. Ia berkata, "Ini yang lebih shahih dan waktu dibolehkannya sampai terbit fajar kedua berdasarkan beberapa hadits." Syaikh Abu Hamid menyebutkan bahwa Isya memiliki waktu makruh, yaitu di antara dua fajar." Wallahu a'lam.

Waktu Shalat Subuh

«وَالصُّبْحُ وَأَوَّلُ وَقْتِهَا طُلُوعُ الْفَجْرِ وَآخِرُهُ فِي الْاِخْتِيَارِ إِلَى الْإِسْفَارِ وَفِي الْـجَوَازِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ».

"Shalat Subuh. Dimulai dari terbitnya fajar, waktu pilihannya berakhir saat isfar, dan dibolehkan hingga terbitnya matahari."

Awal waktu shalat Subuh adalah terbitnya fajar shadik, yaitu cahaya yang tersebar secara horizontal di ufuk yang disebut fajar kedua. Dalilnya adalah hadits Jibril ﷺ. Fajar pertama tidak demikian, fajar ini berwarna biru vertikal dan disebut juga fajar kadzib (dusta) karena cahayanya muncul lalu kembali gelap.

Waktu pilihan untuk shalat Subuh adalah sampai *isfar* (muncul cahaya kekuningan menjelang terbitnya matahari) berdasarkan penjelasan Jibril ﷺ. Lalu tersisa waktu dibolehkannya, yakni sampai terbitnya matahari berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

275 Takhrij telah disebutkan sebelum dua hadits terakhir.

«مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ».

"Siapa yang mendapati satu rakaat shalat Subuh sebelum terbit matahari maka ia telah mendapati shalat Subuh."[276] **(HR. Muslim)**

Perlu diketahui bahwa waktu dibolehkannya shalat dan tidak dimakruhkan adalah sampai munculnya cahaya kemerahan. Apabila cahaya kemerahan telah muncul berarti telah tiba waktu yang dimakruhkan hingga matahari terbit. Ini bila tidak ada uzur.

Contoh uzur ini seperti dimakruhkannya tidur sebelum shalat Isya dan berbincang-bincang setelahnya kecuali dalam kebaikan, seperti untuk mengulang ilmu dan mengatur urusan yang bermanfaat bagi agama dan umat, berdasarkan perkataan Abu Barzah Al-Aslami ﷺ bahwa Nabi ﷺ membenci tidur sebelum shalat Isya dan berbincang-bincang setelahnya[277] **(HR. Bukhari dan Muslim).**

Tidak ada perbedaan antara perbincangan yang makruh dan mubah. Maksud dimakruhkannya tidur sebelum Isya karena dikhawatirkan berlanjut hingga waktu shalat Isya habis. Oleh karena itu, Ibnu Shalah berkata, "Kemakruhan ini mencakup semua shalat. Adapun berbincang-bincang setelah Isya ditakutkan seseorang akan terlewat shalat Subuh di awal waktunya, atau terluput dari shalat malam jika ia sering melakukan shalat tahajud."

Ada yang berpendapat bahwa shalat adalah ibadah yang paling utama untuk dijadikan penutup amalan karena mungkin saja ia akan menemui kematian saat sedang tidur. Ada juga yang berpendapat bahwa Allah ﷻ menjadikan malam sebagai waktu istirahat, sementara berbincang-bincang dapat menyelisihinya. Wallahu a'lam.

***

276 HR. Muslim (609), Nasa'i (I/219), Ibnu Majah (700), Ahmad (VI/78), Ibnu Hiban (1584), dan Baihaqi (I/378) dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Siapa yang mendapati satu rakaat dari shalat Subuh sebelum terbitnya matahari maka ia telah mendapati shalat Subuh. Siapa yang mendapati satu rakaat dari shalat Asar sebelum terbenamnya matahari maka ia telah mendapati shalat Asar."*

277 HR. Bukhari (568), Muslim (647), dan Abu Daud (398).

Syarat Wajibnya Shalat

«وَشَرَائِطُ وُجُوْبِ الصَّلَاةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الْإِسْلَامُ وَ الْبُلُوْغُ وَ الْعَقْلُ».

"Syarat-syarat kewajiban shalat ada tiga macam: Islam, balig, dan berakal."

Siapa yang terkumpul padanya Islam, balig, berakal, dan suci dari haid dan nifas maka tidak diragukan lagi bahwa ia wajib melaksanakan shalat.

Seorang kafir asli tidak wajib shalat karena shalatnya tidak sah ketika ia masih dalam kekufuran. Ia juga tidak wajib mengqadhanya jika ia masuk Islam, tidak ada perselisihan bahwa hal ini sebagai keringanan baginya. Orang yang kafir tidak boleh diperintah untuk shalat, seperti halnya wanita haid. Inilah zhahir pernyataan Imam Syafi'i ﷺ. Syaikh Abu Hamid berpendapat dengannya dan ia menggeneralisasi hal ini pada seluruh cabang syariat. Hal yang sama juga diriwayatkan dari para ulama Irak. Inilah pendapat para fukaha.

Akan tetapi, dalam *Ar-Raudhah* dan selainnya dinyatakan bahwa yang shahih adalah kafir asli pun *mukhathab* (terkena perintah) untuk melaksanakan shalat dan cabang-cabang syariat lainnya. Titik temunya, para fukaha berpendapat bahwa orang kafir tidak terkena perintah ketika masih dalam keadaan kafir, sedangkan para ulama yang berpendapat bahwa orang kafir terkena perintah, berkata, "Syarat ia terkena perintah adalah masuk Islam. Siapa yang belum masuk Islam maka tidak diperintah. Hal ini perlu diketahui."

Adapun seorang murtad, tidak diperselisihkan lagi bahwa ia wajib shalat dan menqadhanya bila ia kembali masuk Islam. Karena dengan Islam, berarti ia berpegang dengan hal itu sehingga hal itu tidak gugur darinya sebab murtad. Ini sebagaimana orang yang mengakui harta tertentu lalu ia murtad, harta tersebut tidak gugur darinya. Mengenai anak kecil dan orang yang hilang akalnya akibat gila, sakit, atau semisalnya maka ia tidak wajib shalat berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ».

"Pena diangkat dari tiga golongan: seorang yang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai ia balig, dan orang gila sampai ia kembali waras."[278] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi)**

Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan." Adapun dalil mengenai ketidakwajiban shalat pada wanita haid dan nifas telah disebutkan dalam pembahasan haid.

❋❋❋

Shalat Sunah Berjamaah

«وَ الصَّلَوَاتُ الْمَسْنُوْنَةُ خَمْسٌ: الْعِيْدَانِ وَ الْكُسُوْفَانِ وَ الإِسْتِسْقَاءُ».

"Shalat sunah ada lima: shalat dua Hari Raya, shalat dua gerhana, dan shalat Istisqa'."

Yang dimaksudkan dengan shalat sunah tersebut adalah shalat sunah berjama'ah. Akan dibahas nanti, insya Allah ﷻ.

❋❋❋

Shalat Sunah Rawatib

«وَ السُّنَنُ التَّابِعَةُ لِلْفَرَائِضِ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً: رَكْعَتَا الْفَجْرِ وَ أَرْبَعٌ قَبْلَ الظُّهْرِ وَ رَكْعَتَانِ بَعْدَهَا وَ أَرْبَعٌ قَبْلَ الْعَصْرِ وَ رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَ ثَلَاثٌ بَعْدَ الْعِشَاءِ يُوْتِرُ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ».

278 Shahih, HR. Abu Daud (4398), Nasa'i (VI/127), Ibnu Majah (2041), Ahmad (VI/100, 144), Hakim (II/59), Ibnu Hiban (142), dan Ibnu Jarud (148) dari jalan Hamad bin Salamah dari Hamad bin Abu Sulaiman dari Ibrahim dari Aswad dari Aisyah ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Zaila'i mengisyaratkan dalam *Nashbur Rayah* (IV/162) kepada penguatannya. Dalam bab ini ada hadits dari Ali, Abu Qatadah, Abu Hurairah, Tsauban, dan Syadad bin Aus ﷺ.

"Shalat sunah yang mengikuti shalat wajib (rawatib) ada 17 rakaat: dua rakaat sebelum Subuh, empat rakaat sebelum Zhuhur, dua rakaat setelah Zhuhur, empat rakaat sebelum Asar, dua rakaat setelah Maghrib, dan tiga rakaat setelah Isya yang ia berwitir dengan satu rakaat darinya."

Para ulama madzhab Syafi'i berselisih tentang jumlah rakaat shalat yang mengikuti shalat wajib. Kebanyakan mereka berpendapat bahwa jumlahnya sepuluh rakaat. Yang dimaksud di sini adalah shalat sunah rawatib yang muakad, jika tidak maka yang disebutkan oleh Syaikh adalah sunah. Kami akan menyebutkan dalil-dalilnya. Kesepuluh rakaat ini adalah dua rakaat sebelum subuh, dua rakaat sebelum Zhuhur dan dua rakaat setelahnya, dua rakaat setelah Maghrib, dan dua rakaat setelah Isya. Hujah hal itu hadits Ibnu Umar ﷺ yang berkata:

«صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَحَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَمَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ».

"Aku shalat bersama Nabi ﷺ dua rakaat sebelum Zhuhur, dua rakaat setelahnya, dua rakaat setelah Maghrib, dan dua rakaat setelah Isya. Hafshah binti Umar ﷺ menceritakan kepadaku bahwa Nabi ﷺ shalat dua rakaat ringan setelah terbit fajar."[279] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Orang yang berpendapat mengenai empat rakaat sebelum Zhuhur berhujah dengan hadits riwayat Bukhari dari Aisyah ﷺ:

«أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ لَا يَدَعُ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ».

"Nabi ﷺ dahulu tidak meninggalkan empat rakaat sebelum Zhuhur."[280]

Orang yang berpendapat mengenai empat rakaat sebelum Asar berhujah dengan hadits riwayat Tirmidzi dari Ali ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu shalat empat

279 HR. Bukhari (1181) dan ini lafalnya, Muslim (723, 729), Abu Daud (1252), Tirmidzi (425), Nasa'i (II/92), dan Ahmad (II/6).

280 HR. Bukhari (1182), Abu Daud (1253), Nasa'i (1757), dan Ahmad (23819, 24632).

rakaat sebelum Asar dan beliau memisahkan rakaat-rakaat tersebut.[281] Tirmidzi berkata, "Ini hadits hasan." Diriwayatkan pula:

«رَحِمَ اللهُ امْرَأً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا».

"Semoga Allah merahmati seseorang yang shalat empat rakaat sebelum Asar."[282]

Tirmidzi berkata, "Hadits hasan." Ibnu Hiban menyahihkannya. Dua rakaat setelah Isya disebutkan dalam hadits Ibnu Umar. Lalu yang dimaksudkan dengan muakad (dikuatkan) adalah yang senantiasa dikerjakan Nabi ﷺ.

Apakah disunahkan dua rakaat sebelum Maghrib? Ada dua pendapat dalam hal ini. Imam Nawawi berkata, "Yang shahih keduanya disunahkan." Disebutkan dalam *Shahîh Bukhârî*:

«صَلُّوْا قَبْلَ الْمَغْرِبِ» قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: «لِمَنْ شَاءَ».

"Shalatlah sebelum shalat Maghrib." Pada kali ketiga beliau berkata, *"Bagi yang menginginkan."*[283]

Di dalam riwayat Muslim:

«كَانُوْا يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ لَهُمَا إِذَا أُذِّنَ الْمَغْرِبُ حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَدْخُلُ الْمَسْجِدَ فَيَحْسِبُ أَنَّ الصَّلَاةَ قَدْ صُلِّيَتْ مِنْ كَثْرَةِ مَنْ يُصَلِّيهِمَا».

"Dulu para sahabat berebut lebih dulu mendekati tiang-tiang untuk mengerjakan shalat dua rakaat setelah adzan Maghrib dikumandangkan. Sampai-sampai seorang lelaki yang masuk masjid akan menyangka bahwa shalat telah

281 Hasan, HR. Tirmidzi (429), Nasa'i (874), Ibnu Majah (1161), dan Ahmad (651) dari jalan Abu Ishaq dari Ashim bin Dhamrah dari Ali ؓ berkata, "Dahulu Nabi ﷺ shalat sebelum Asar empat rakaat yang beliau memisah antara keduanya dengan salam terhadap para malaikat yang dekat dan orang yang mengikuti mereka dari kaum muslimin dan mukminin." Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Ashim bin Dhamrah, ia seorang shaduq. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan."

282 Hasan, HR. Abu Daud, Tirmidzi, Ahmad, Ibnu Khuzaimah, dan Ibnu Hiban (2453) dari jalan Muhammad bin Muslim bin Mihran dari kakeknya dari Ibnu Umar ؓ secara marfu'. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Muslim, ia seorang shaduq yang keliru. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan."

283 HR. Bukhari, Abu Daud (1271), Tirmidzi (430), dan Ahmad (II/117) dari Abdullah Al-Muzani bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Shalatlah kalian sebelum shalat Maghrib."* Beliau berkata pada kali ketiga, *"Bagi orang yang menginginkan"* karena benci kaum muslimin akan menjadikannya sebagai sunah.

didirikan karena banyaknya orang yang mengerjakannya."[284]

Pendapat kedua: Keduanya tidak disunahkan, berdasarkan riwayat Ibnu Umar ﷺ yang berkata, "Aku tidak melihat seorang pun shalat dua rakaat sebelum Maghrib pada masa Rasulullah ﷺ."[285] **(HR. Tirmidzi)**. Sanadnya hasan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Shalat Sunah Muakad

«وَثَلَاثُ نَوَافِلَ مُؤَكَّدَاتٍ: صَلَاةُ اللَّيْلِ وَصَلَاةُ الضُّحَى وَصَلَاةُ التَّرَاوِيْحِ».

"Tiga shalat sunah muakad: Shalat Malam, shalat Dhuha, dan shalat Tarawih."

Tidak diragukan tentang disunahkannya shalat malam. Umat Islam telah berijmak akan disunahkannya shalat malam. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ... ﴿٧٩﴾﴾

"Pada sebagian malam hari shalat tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu...." **(Al-Isrâ' [17]: 79)**

Allah ﷻ juga berfirman:

﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾

"Mereka sedikit sekali tidur di waktu malam." **(Adz-Dzâriyât [51]: 17)**

284 HR. Bukhari (503), Muslim (837) dan ini lafalnya, dan Ibnu Majah (1163) dari Anas bin Malik ﷺ.

285 Dha'if, HR. Abu Daud dan Baihaqi (II/476) dari jalan Muhammad bin Ja'far dari Syu'bah dari Abu Syu'aib dari Thawus berkata: Ibnu Umar ditanya tentang shalat dua rakaat sebelum Maghrib maka ia menjawab, "Aku tidak melihat seorang pun di masa Rasulullah mengerjakan shalat dua rakaat tersebut dan beliau memberi keringanan pada dua rakaat setelah Asar." Sanadnya dha'if, padanya ada Abu Syu'aib, ia seorang yang tertutupi (tidak dikenal) dan tidak ada yang mentsiqahkannya kecuali Ibnu Hiban. Hadits tersebut diisyaratkan oleh Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (II/86) kepada pendha'ifannya.

Dahulu shalat malam diwajibkan sebelum akhirnya kewajiban ini dihapuskan. Disebutkan dalam sebuah hadits:

«عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ دَأْبُ الصَّالِحِيْنَ قَبْلَكُمْ وَ هُوَ قُرْبَةٌ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ وَ مَكْفَرَةٌ لِلسَّيِّئَاتِ وَ مَنْهَاةٌ عَنِ الإِثْمِ».

"Laksanakan shalat malam karena ia kebiasaan orang-orang shalih sebelum kalian, mendekatkan kalian kepada Rabb kalian, penghapus kesalahan-kesalahan, dan pencegah dosa-dosa."[286] **(HR. Hakim)**

Hakim berkata, "Ini berdasarkan syarat Bukhari."

Dalam hadits lain:

«مَنْ صَلَّى فِي لَيْلَةٍ بِمِائَةِ آيَةٍ لَمْ يُكْتَبْ مِنَ الْغَافِلِينَ، وَ مَنْ صَلَّى فِي لَيْلَةٍ بِمِائَتَيْ آيَةٍ، فَإِنَّهُ يُكْتَبُ مِنَ الْقَانِتِيْنَ الْمُخْلِصِيْنَ».

"Siapa yang shalat dalam semalam dengan membaca 100 ayat maka ia ditulis sebagai orang yang tidak lalai. Siapa yang shalat dengan 200 ayat maka ia ditulis sebagai orang yang taat lagi ikhlas."[287] **(HR. Hakim)**

Hakim berkata, "Ini berdasarkan syarat Muslim."

Perlu diketahui bahwa waktu pertengahan malam lebih utama. Sebab ketika ditanya shalat apa yang paling utama setelah shalat wajib, Nabi ﷺ menjawab, "*Shalat di tengah malam.*"[288] Ini dikarenakan ibadah pada saat itu lebih berat dan lebih banyak yang melalaikannya.

---

286 Hasan, HR. Ibnu Khuzaimah (1135), Hakim (I/308), Baihaqi (II/502), Thabrani dalam Al-Ausath (3253) dan dalam *Al-Kabîr* (7466) dari jalan Abu Shalih dari Muawiah bin Shalih dari Rabi'ah bin Yazid dari Abu Idris Al-Khaulani dari Abu Umamah ﷺ. Sanadnya hasan. Abu Shalih Shaduq termasuk para rawi Bukhari. Muawiah bin Shalih adalah seorang shaduq termasuk para rawi Muslim. Rabi'ah bin Yazid termasuk para rawi kedua Syaikh. Dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Dihasankan oleh Iraqi pada *Takhrîjul Ihyâ'* (I/634) dan dishahihkan oleh Suyuthi dalam *Al-Jâmi'ush Shaghîr* (IV/351).

287 Dha'if, HR. Ibnu Khuzaimah (1143), Hakim (I/634), dan Baihaqi dalam *Asy-Syu'ab* (2190) dari jalan Sa'ad bin Abdulhamid bin Ja'far dari Abdurahaman bin Abu Zinad dari Musa bin Uqbah dari Ubaidullah bin Salman dari bapaknya Abu Abdullah Salman Al-Aghar dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya Sa'ad bin Abdulhamid bin Ja'far, ia seorang yang shaduq yang memiliki kesalahan-kesalahan. Dzahabi menyebutkannya dalam *Adh-Dhu'afâ'*. Abdurahman bin Abu Zinad seorang shaduq yang berubah hafalannya ketika tiba di Baghdad, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

288 HR. Muslim (1163), Abu Daud (2429), Tirmidzi (438), dan Ahmad (II/303) dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Shalat yang paling utama setelah shalat wajib adalah shalat malam.*" Al-Hadits.

Separuh malam terakhir lebih utama daripada yang pertama bagi orang yang ingin shalat di separuh malam. Ini berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾

"Di akhir-akhir malam mereka memohon ampun (kepada Allah)." **(Adz-Dzâriyât [51]: 18)**

Selain itu, waktu tersebut adalah saat Rabb ﷻ turun ke bumi. Turun di sini maksudnya secara *qudrah* (kemampuan)[289], bukan *hulul* (inkarnasi) dan *tajsim* (perwujudan fisik).

﴿...لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." **(Asy-Syûrâ [42]: 11)**

Yang lebih utama daripada itu, sebagaimana yang disebutkan dalam *Ar-Raudhah,* yakni seperenam yang keempat dan kelima, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللهِ صَلَاةُ دَاوُدَ كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَ يَقُوْمُ ثُلُثَهُ وَ يَنَامُ سُدُسَهُ».

"Shalat yang paling Allah ﷻ cintai adalah shalat Nabi Daud, ia biasa tidur separuh malam, shalat sepertiga malam, dan tidur seperenam malam."[290]

Dimakruhkan shalat semalam penuh. Dalam *Ar-Raudhah* disebutkan, "Apabila ia terus melakukannya maka itu dapat membahayakan mata dan badannya sebagaimana yang disebutkan dalam hadits."[291] Al-Muhib Ath-Thabari berkata,

---

289 Ini pendapat golongan Asy'ariah yang mentakwil sifat turun Rabb ﷻ bahwa ia adalah turun secara qudrah. Ia menyelisihi akidah Ahlusunnah waljamaah yang menetapkan sifat-sifat Allah ﷻ tanpa takwil, ta'thil, atau tajsim.

290 HR. Bukhari (1131), Muslim (1159), Abu Daud (2448), Nasa'i (III/174), Ibnu Majah (1712), dan Ahmad (II/160) dari Abdullah bin Amr ﷺ.

291 Yaitu hadits Ibnu Amr ﷺ yang telah lalu. Salah satu lafalnya yang diriwayatkan oleh Bukhari (1153) adalah sabda Nabi ﷺ, *"Sesungguhnya jika kamu melakukan hal itu maka matamu cekung dan badanmu lemah."* Al-Hadits. *Hajamat* artinya 'masuk ke dalam tempatnya'. Sedangkan *nafihat* maknanya *ta'ibat* yaitu 'lemah dan tidak kuat'. Dalam lafal lain dalam Bukhari (1975) sabda Nabi, *"Sungguh badanmu memiliki hak yang harus kamu tunaikan dan matamu memiliki hak yang harus kamu tunaikan."*

"Jika ia tidak mendapati kepayahan dalam hal itu maka disunahkan, terutama untuk menikmati munajat kepada Allah ﷻ. Jika ia mendapati kepayahan dan kelemahan dalam hal itu maka dimakruhkan, jika tidak maka tidak makruh. Kasih sayangnya terhadap dirinya lebih utama."

Meninggalkan shalat malam hukumnya makruh bagi orang yang telah membiasakannya berdasarkan perkataan Nabi ﷺ kepada Abdullah bin Amr bin Ash:

«يَاعَبْدَ اللهِ لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ كَانَ يَقُوْمُ اللَّيْلَ ثُمَّ تَرَكَهُ».

"Wahai Abdullah, janganlah kamu seperti Fulan, dahulu ia biasa melakukan shalat malam lalu ia meninggalkannya."[292] **(HR. Bukhari dan Muslim).**

Shalat sunah muakad lainnya adalah Shalat Dhuha. Allah ﷻ berfirman:

﴿...يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ۝١٨﴾

"... bertasbih bersamanya (Daud) di waktu petang dan pagi." **(Shâd [38]: 18)**

Ibnu Abbas ﷺ berkata, *"Al-Isyrâq* maksudnya adalah shalat Dhuha."[293]

Dalam *Ash-Shahîhain* diriwayatkan bahwa Abu Hurairah ﷺ berkata:

«أَوْصَانِـيْ خَلِيْلِـيْ بِثَلَاثٍ: صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَرَكْعَتَيِ الضُّحَى وَأَنْ أُوْتِرَ قَبْلَ أَنْ أَنَامَ».

"Kekasihku memberi wasiat dengan tiga hal: Puasa tiga hari setiap bulan, dua rakaat shalat Dhuha, dan shalat witir sebelum saya tidur."

Bukhari menambahkan perkataan, "Yang aku tidak mau meninggalkannya."[294]

Shalat Dhuha, minimal dua rakaat. Adapun jumlah maksimalnya adalah sebagaimana yang disebutkan oleh Imam Rafi'i dalam *Al-Mu<u>h</u>arrar, Asy-Syar<u>h</u>ush Shaghîr*, dan ia menukilnya dalam *Asy-Syar<u>h</u>ul Kabîr* dari Ruyani, ia menetapkan bahwa jumlahnya dua belas rakaat. Ia berhujah dengan sabda Nabi ﷺ kepada Abu Dzar ﷺ:

---

292 HR. Bukhari (1152), Muslim (1159), Nasa'i (1764), dan Ahmad (6548).

293 HR. Hakim (IV/59) dan Ibnu Katsir dalam *Tafsir*nya (IV/31).

294 HR. Bukhari (1178), Muslim (721), Nasa'i (III/188), dan Ahmad (II/459).

«إِنْ صَلَّيْتَهَا اثْنَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللهُ لَكَ بَيْتًا فِي الْـجَنَّةِ».

"Jika kamu shalat Dhuha dua belas rakaat maka Allah akan membangun sebuah rumah untukmu di Surga."[295] **(HR. Baihaqi)**

Baihaqi mendha'ifkannya. Imam Nawawi dalam *Syar<u>h</u>ul Muhadzdzab* berkata, "Maksimal delapan rakaat" dan inilah pendapat kebanyakan ulama. Diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Ummu Hani.[296] Hal serupa disebutkan dalam *At-Ta<u>h</u>qîq*.

Imam Rafi'i berkata, "Waktunya dimulai sejak matahari meninggi, yaitu seukuran satu tombak pendek sampai tengah hari." Imam Nawawi mengikuti pendapatnya ini dalam *Syar<u>h</u>ul Muhadzdzab*. Demikian pula Ibnu Raf'ah. Akan tetapi, dalam *Ar-Raudhah* Imam Nawawi berkata, "Para ulama madzhab berpendapat bahwa waktunya dimulai sejak terbitnya matahari, tetapi disunahkan mengakhirkannya sampai matahari tinggi." Mawardi berkata, "Waktu shalat Dhuha yang dipilih adalah setelah berlalu seperempat siang." Imam Nawawi menetapkannya di dalam *At-Ta<u>h</u>qiq*. Ghazali berkata, "Tujuannya agar seperempat siang tidak kosong dari ibadah." Wallahu a'lam.

Adapun shalat Tarawih maka tidak diragukan kesunahannya dan telah tercapai ijmak akan hal itu. Ijmak ini dikatakan oleh lebih dari satu orang. Beberapa pendapat yang berbeda tidak bisa dijadikan sebagai acuan. Disebutkan dalam *Ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>ain*:

«مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَ احْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

"Siapa yang shalat malam pada bulan Ramadhan dengan penuh keimanan dan mengharap pahala Allah maka diampuni dosanya yang telah lalu."[297]

---

295 Dha'if, HR. Baihaqi (III/48) dari jalan Dhahak bin Makhlad dari Ismail bin Rafi' dari Ismail bin Ubaidullah dari Abdullah bin Umar ﷺ berkata: Aku berjumpa dengan Abu Dzar. Lalu ia menyebutkannya, padanya terdapat sabda Nabi ﷺ, *"Jika kamu shalat Dhuha dua belas rakaat maka Allah akan membangunkanmu sebuah rumah di Surga."* Sanadnya dha'if padanya ada Ismail bin Rafi' bin Uwaimir dan ia lemah hafalannya, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

296 HR. Bukhari (357), Muslim (336), Tirmidzi (2735), Nasa'i (I/105), dan Ahmad (VI/343) dari Ummu Hani binti Abu Thalib berkata: Aku pergi ke Rasulullah ﷺ pada waktu penaklukan kota Mekah. Lalu aku mendapatinya sedang mandi dan Fatimah anak perempuannya menutupinya. Ia berkata, "Aku mengucapkan salam kepadanya, lalu beliau berkata, *'Siapa ini?'*" Aku menjawab, "Saya Ummu Hani binti Abu Thalib." Beliau berkata, *"Selamat datang wahai Ummu Hani."* Ketika beliau selesai mandi maka beliau berdiri shalat delapan rakaat. Al-Hadits.

297 HR. Bukhari (37), Muslim (759), Abu Daud (1371), Tirmidzi (808), Nasa'i (III/164), Ibnu Majah (1326), dan Ahmad (II/281) dari Abu Hurairah ﷺ.

Masih dalam *Ash-Shahihain* diriwayatkan dari Aisyah ﷺ bahwa Nabi ﷺ mengerjakan shalat Tarawih selama beberapa malam. Para sahabat mengerjakan shalat Tarawih bersama beliau, selanjutnya beliau shalat di rumah beliau pada sisa Ramadhan. Beliau bersabda, "*Sungguh aku takut hal ini akan diwajibkan kepada kalian sehingga kalian tidak mampu mengerjakannya.*"[298] Beliau terus melakukan hal itu, demikian pula Ash-Shidiq ﷺ dan awal kekhalifahan Al-Faruq ﷺ.

Umar melihat kaum muslimin shalat di masjid sendiri-sendiri, berdua, atau bertiga. Ia mengumpulkan mereka untuk berjamaah diimami oleh Ubay ﷺ.[299] Dia shalat bersama mereka dua puluh rakaat.[300] Para sahabat telah berijmak bersama Umar mengenai hal itu. Umar ﷺ melakukan hal itu karena tidak ada lagi kekhawatiran mengenai pewajiban shalat Tarawih.

Shalat ini dinamakan Tarawih karena para sahabat dulu beristirahat setiap selesai dua salam. Pada setiap dua rakaat diniatkan untuk shalat Tarawih atau shalat malam Ramadhan. Seandainya ia shalat Tarawih empat rakaat dengan satu salam maka tidak sah,[301] berbeda kalau ia shalat sunah Zhuhur empat rakaat dengan satu salam maka itu sah. Perbedaannya, shalat Tarawih disyariatkan untuk dikerjakan secara berjamaah sehingga menyerupai shalat fardhu maka tidak boleh diubah dari apa yang telah datang.

Waktu shalat Tarawih adalah antara shalat Isya dan terbit fajar kedua dan lebih utama bila dilakukan secara berjamaah, sebagaimana yang telah disebutkan. Ada yang berpendapat bahwa shalat sendirian lebih utama seperti shalat sunah lainnya. Ada pula yang berpendapat bahwa bila ia hafal Al-Qur'an, tidak malas, dan shalat jama'ah tidak kacau dengan ketidakhadirannya maka shalat sendirian lebih utama, jika tidak maka shalat berjamaah lebih utama. Wallahu a'lam.

---

298 HR. Bukhari (2012), Muslim (761), Abu Daud (1373), Nasa'i (III/164), dan Ahmad (VI/169) dari Aisyah ﷺ.

299 HR. Bukhari (2010) dan Malik (hlm. 91). Padanya Umar berkata, "Aku melihat seandainya aku mengumpulkan mereka kepada satu imam maka hal itu lebih baik. Al-Atsar.

300 Sanadnya shahih. HR. Baihaqi (II/496) dan Nawawi menshahihkan sanadnya dalam *Al-Majmu'* (III/527) dan Abu Zur'ah dalam *Tharhut Tatsrib* (III/97).

301 Shalat malam bulan Ramadhan dengan empat rakaat bersambung termasuk contoh-contoh yang dinukil dari Nabi ﷺ berdasarkan apa yang diriwayatkan oleh Bukhari (1147), Muslim (738), Abu Daud (1341), Nasa'i (I/48), dan Ahmad (VI/36) dari Aisyah ﷺ berkata, "Tidaklah Rasulullah ﷺ menambah pada bulan Ramadhan dan tidak pula pada selainnya lebih dari 11 rakaat. Beliau shalat empat rakaat maka jangan kamu tanyakan akan bagus dan panjangnya rakaat-rakaat tersebut, lalu beliau shalat empat rakaat maka jangan kamu tanyakan akan bagus dan panjangnya rakaat-rakaat tersebut, lalu beliau shalat tiga rakaat. Al-Hadits.

Syarat Sahnya Shalat

«وَشَرَائِطُ الصَّلَاةِ قَبْلَ الدُّخُوْلِ فِيْهَا خَمْسَةٌ».

"Syarat-syarat sebelum memasuki shalat ada lima."

Perlu diketahui bahwa secara etimologi syarat berarti tanda. Contohnya dalam kalimat *Asyrâthus sâ'ah* (tanda-tanda Hari Kiamat).

Adapun secara terminologi syarat adalah apa yang ketiadaannya mengakibatkan ketidaksahan suatu ibadah, namun ia bukan rukun. Inilah yang dimaksudkan di sini. Demikianlah yang disebutkan beberapa pensyarah kitab. Pendapat ini benar jika kita menghitung pembatal-pembatal shalat termasuk dalam syarat. Adapun yang disebutkan oleh Syaikh tidak demikian.

Shalat memiliki banyak syarat, rukun, bagian, dan tata cara. Syarat-syaratnya sebagaimana yang disebutkan Syaikh ada lima. Imam Nawawi juga menyebutkan dalam *Al-Minhâj* lima syarat. Akan tetapi keduanya berselisih dalam tata caranya.

Syaikh mengeluarkan semua yang ada dalam shalat dari perkataan "sebelum memasuki shalat." Ini adalah pembatal sehingga tidak dihitung sebagai syarat, akan tetapi dihitung sebagai penghalang. Ini istilah sejumlah ulama, seperti Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan *Al-Wasîth*. Ia berkata, "Yang shahih ini termasuk pembatal, bukan syarat." Dalam *Ar-Raudhah* ia memasukkan pembatal dalam kategori syarat, lalu ia menyebutkan lima hal dan berkata, "Yang keenam: Diam dari berbicara. Ketujuh: Menahan diri agar tidak banyak bergerak. Kedelapan: Menahan diri dari makan." Sehingga jumlahnya delapan. Oleh karena itu, dalam *Ashlur Raudhah*, ia berkata, "Syarat-syaratnya ada delapan."

Perlu diketahui bahwa syarat dan rukun harus ada untuk sahnya shalat, akan tetapi keduanya berbeda. Syarat di luar shalat, sedangkan rukun termasuk dalam esensi shalat. Adapun bagian-bagian shalat diganti dengan sujud sahwi, berbeda dengan tata cara shalat. Akan dijelaskan mengenai hal itu insya Allah ﷻ.

1. Suci dari Hadats dan Najis

«طَهَارَةُ الْأَعْضَاءِ مِنَ الْحَدَثِ وَ النَّجِسِ».

"Kesucian anggota badan dari hadats dan najis."

Disyaratkan dalam sahnya shalat: Suci dari hadats, baik kecil maupun besar, selama ia mampu bersuci. Karena, orang yang tidak memiliki dua alat bersuci tetap wajib shalat sesuai keadaannya, wajib mengulang shalatnya, dan shalatnya dianggap sah menurut pendapat shahih. Dalil tentang disyaratkannya bersuci ada dalam Al-Qur'an, As-Sunah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ... ٦﴾

"Hai orang-orang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat maka basuhlah mukamu...." **(Al-Mâ'idah [5]: 6)**

Masih ada ayat selainnya. Nabi ﷺ juga bersabda:

«لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُوْرٍ».

"Allah tidak akan menerima shalat yang dikerjakan tanpa bersuci."[302]

Hadits mengenai hal itu banyak sekali. Seandainya ia shalat tanpa bersuci, sedangkan ia dalam keadaan berhadats ketika takbiratul ihram maka shalatnya tidak sah, baik sengaja atau lupa. Jika ia melakukan takbiratul ihram dalam keadaan suci, lalu berhadats dengan pilihannya maka shalatnya batal, baik ia sadar bahwa ia dalam keadaan shalat atau tidak. Jika ia berhadats tidak dengan pilihannya maka thaharahnya batal tanpa perselisihan. Shalatnya juga batal menurut pendapat masyhur dalam qaul jadid sebab ketiadaan syaratnya. Mengenai hal ini, ada sebuah hadits[303] yang diriwayatkan Abu Daud dan dihasankan Tirmidzi. Dalam qaul qadim

302 Takhrij telah disebutkan.

303 Dha'if, HR. Abu Daud (205, 1005), Tirmidzi (1164), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (9024), Darimi (1141), dan Ibnu Hiban (2337) dari jalan Ashim Al-Ahwal dari Isa bin Hathan dari Muslim bin Salam dari Ali bin Thalaq ؓ berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Apabila salah seorang di antara kalian kentut (tidak bersuara) maka hendaknya ia keluar, lalu hendaknya ia berwudhu, dan mengulang shalat."*

disebutkan bahwa ia melanjutkan shalatnya jika telah bersuci. Mereka berhujah untuknya dengan hadits dha'if.[304]

2. Suci Badan, Pakaian, dan Tempat Shalat dari Najis

Suci dari najis yang terdapat pada badan, pakaian, dan tempat shalat. Mengenai kesucian badan, dasarnya firman Allah ﷻ:

﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾

"Adapun ar-rujz tinggalkanlah." **(Al-Muddatstsir [74]: 5)**

Ar-Rujzu adalah najis. Di dalam *Ash-Shahîhain* ada beberapa hadits, di antaranya sabda Nabi ﷺ kepada Aisyah ؓ:

«إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَ إِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَ صَلِّي».

"Apabila datang haid maka tinggalkanlah shalat dan apabila batas waktu haid telah berlalu maka cucilah darah yang ada padamu dan shalatlah!"[305]

Juga hadits mengenai dua kuburan:

«إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ...».

"Sungguh keduanya diadzab, adapun yang pertama ia tidak bersuci dari air kencing...."[306]

Sanadnya dha'if. Padanya ada Muslim bin Salam, tidak ada yang meriwayatkan darinya selain satu orang dan tidak ada yang mentsiqahkannya selain Ibnu Hiban maka ia orang yang tidak diketahui kondisinya. Hadits tersebut disebutkan ilatnya oleh Ibnu Qathan bahwa Muslim bin Salam Al-Hanafi tidak dikenal, sebagaimana dalam *Talkhîshul Habîr* (I/274). Hadits ini disisipkan secara salah dalam *Musnad Ahmad* (I/86) pada musnad Ali bin Abu Thalib. Sesungguhnya ia termasuk musnad Ali bin Thalaq, sebagaimana Ibnu Asakir mengingatkan akan hal itu dalam kitabnya *Tartib Asmâ'ish Shahâbah* (hlm. 84) dan Ibnu Katsir dalam *At-Tafsir* (I/583).

304 Dha'if, HR. Ibnu Majah (1221) dari jalan Ismail bin Iyash dari Ibnu Juraij dari Ibnu Abi Malikah dari Aisyah ؓ berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Siapa yang mengalami muntah, mimisan, atau keluar madzi maka hendaknya ia keluar, lalu hendaknya ia berwudhu, lalu ia melanjutkan shalatnya dan ia dalam hal itu tidak berbicara.*" Sanadnya dha'if. Padanya ada Ismail bin Iyash, ia mencampur dalam periwayatannya dari selain ulama Syam. Syaikhnya dalam hadits ini adalah Ibnu Juraij dan ia termasuk ulama Hijaz. Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhish* (I/274). Para penghafal hadits dari murid-murid Ibnu Juraij telah menyelisihinya. Mereka meriwayatkannya dari bapaknya dari Nabi ﷺ secara mursal.

305 Takhrij telah disebutkan.

306 Takhrij telah disebutkan.

Ditimpakannya adzab kubur disebabkan air kencing merupakan bentuk pengkhususan, tidak berlaku pada kemaksiatan lain. Disebutkan dalam sebuah hadits:

«تَنَزَّهُوْا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ».

"Bersucilah dari air kencing, sungguh kebanyakan adzab kubur berasal dari air kencing."[307]

Adapun mengenai sucinya pakaian, itu berdasarkan ayat dan hadits mengenai darah haid yang mengenai pakaian. Nabi ﷺ bersabda, *"Lalu cucilah ia dengan air."*[308] (Hadits shahih).

Adapun mengenai tempat, itu berdasarkan sabda Nabi ﷺ ketika seorang badui kencing di masjid. Beliau bersabda, *"Tuangkan padanya seember air."* Hadits shahih muttafaq 'alaih.

Setelah kita mengetahui tentang hal ini, perlu kita ketahui bahwa najis ada dua macam: Najis yang terdapat pada tempat yang mungkin dimaafkan dan najis yang tidak dimaafkan.

Pertama: Najis yang tidak dimaafkan harus dijauhkan dari pakaian, badan, dan tempat. Apabila pakaian terkena najis dan diketahui tempatnya maka harus dicuci. Seandainya seseorang memotong apa yang terkena najis maka tindakan itu cukup baginya. Memotong itu wajib jika ia tidak mampu mencucinya, sedangkan sisa pakaian tersebut dapat menutup aurat. Ini dengan syarat kerugian akibat pemotongan pakaian tersebut tidak lebih besar daripada harga pakaiannya. Jika tidak diketahui di mana letak najis pada badan dan pakaian maka wajib mencuci semuanya, tidak cukup hanya dengan berijtihad saja.

Seandainya ujung baju atau serban seseorang terkena najis maka shalatnya batal. Baik yang terkena najis itu bergerak karena gerakannya atau tidak. Seandainya ia memegang ujung tali atau mengikatkan ujung tali itu pada tubuhnya, sementara

---

307 Hasan, HR. Daruquthni (I/127) dari Anas ؓ. Dihasankan oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/567), Ibnu Mulaqin dalam *Tuhfatul Muhtâj* (I/217), Suyuthi dalam *Al-Jâmi'ush Shaghîr*. Dalam bab ini juga ada hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ؓ dan Abu Hurairah ؓ.

308 HR. Bukhari (227), Muslim (291), Abu Daud (360), Tirmidzi (138), Nasa'i (I/126), Ibnu Majah (629), dan Ahmad (VI/345) dari Asma' ؓ berkata: Seorang wanita datang kepada Nabi ﷺ, lalu berkata, "Apa pendapat engkau pada salah seorang dari kami yang haid pada baju, bagaimana ia berbuat?" Beliau menjawab, *"Ia mengoreknya, lalu ia menggosoknya dengan air, lalu ia menyiram air padanya dan ia shalat dengannya."*

ujung lain bernajis atau terjatuh ke najis maka dalam hal ini ada perselisihan. Pendapat rajih dalam *Asy-Syarhul Kabîr* dan *Ar-Raudhah* adalah shalatnya batal, seperti yang berlaku pada serban. Pendapat kedua menyatakan tidak batal. Wallahu a'lam.

Imam Rafi'i dalam *Asy-Syarhush Shaghîr* berkata, "Itu pendapat yang lebih kuat di antara dua pendapat shahih. Seandainya tali tersebut dipegangnya atau diikat di tubuhnya, sementara ujung lainnya berada di leher keledai padahal ada barang najis pada keledai itu maka dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Pendapat yang lebih kuat, tidak batal karena ada perantara antara tali dan najis. Seandainya ia shalat di atas tikar yang di bawahnya atau di ujungnya terdapat najis; atau shalat di atas ranjang yang terdapat najis di kakinya maka itu tidak mempengaruhi shalatnya.

Seandainya najis sejajar dengan dadanya pada saat sujud atau selainnya maka ada dua pendapat, yang lebih shahih shalatnya tidak batal karena ia tidak membawa najis dan tidak shalat di atas najis. Seandainya ia shalat, sedangkan ia membawa anak panah maka shalatnya tidak sah karena adanya bulu anak panah. Demikian pula kalau pada ibu jarinya terdapat *kasytuwân* yang tidak suci dan semisal itu." Wallahu a'lam.

Kedua: najis yang terdapat di tempat yang mungkin dimaafkan, ini ada berbagai jenis:

1. Bekas najis yang tersisa pada dubur setelah bersuci dengan batu. Ini dimaafkan. Seandainya ia membawa baju, padanya ada najis yang dimaafkan maka shalatnya tidak sah, misalnya ia membawa baju yang disucikan dengan batu. Seandainya najis dari dubur tersebar bersama keringat maka menurut pendapat lebih shahih hal ini dimaafkan karena sulit dihindari. Seandainya ia membawa binatang yang anusnya bernajis dengan kotoran yang keluar darinya maka ada dua pendapat tentang batalnya shalat: Yang lebih shahih menurut Imam Haramain adalah batal, Mutawali menegaskan pendapat ini. Yang lebih shahih menurut Ghazali shalatnya sah. Seandainya ia membawa telur busuk yang berisi darah, sementara tampilan luarnya suci maka menurut pendapat lebih shahih shalatnya batal.

2. Tanah di jalan yang diyakini kenajinasannya. Ini dimaafkan sebagaimana hal lain yang pada umumnya sulit dihindari. Hukumnya bisa berbeda-beda berdasarkan waktunya. Ada yang dimaafkan pada waktu musim dingin, tetapi tidak dimaafkan pada musim panas. Bisa pula berdasarkan

letak najis tersebut di badan. Dimaafkan jika najis terletak di ujung pakaian, namun tidak dimaafkan jika terletak di ujung lengan, bahu, dan kepala. Semua itu berlaku hanya bagi najis yang sedikit.

Najis sedikit adalah najis yang menempel pada suatu benda dan pemiliknya tidak dianggap sebagai orang yang kurang menjaga diri dari najis. Berbeda dengan najis yang banyak, pemiliknya bisa dianggap kurang menjaga diri dari najis.

Seandainya khuf atau sandal bagian bawah terkena najis lalu, pemiliknya menggosok-gosokkannya ke tanah sampai semua bagian najis itu hilang maka ada dua pendapat mengenai sahnya shalatnya. Pendapat shahih, shalatnya tidak sah secara mutlak karena tidak ada yang dapat menyucikan najis kecuali air, sebagaimana disebutkan dalam hadits shahih yang telah disebutkan.

3. Sedikit darah serangga yang mengenai pakaian dan badan dimaafkan karena sulit dihindari. Jika darah itu banyak, juga dimaafkan berdasarkan pendapat lebih shahih menurut Imam Nawawi. Sedangkan yang lebih shahih menurut Imam Rafi'i tidak dimaafkan. Kutu rambut sama seperti serangga. Air kencing lalat dan kelelawar juga demikian.

   Ada perselisihan mengenai kriteria banyak dan sedikitnya najis. Pendapat lebih shahih adalah kembali kepada kebiasaan, hal ini mungkin berbeda-beda berdasarkan waktu dan negeri seseorang. Seandainya ia ragu, apakah najis itu sedikit atau banyak maka yang rajih adalah sedikit karena hukum asalnya tidak banyak.

   Seandainya ia membunuh seekor kutu atau serangga di baju, badan, atau di antara jari-jarinya, lalu ia terkotori; atau ia membentangkan pakaian yang terkena darah yang dimaafkan dan shalat di atasnya; atau ia membawanya; jika najis itu banyak maka shalatnya tidak sah. Adapun jika sedikit maka yang lebih shahih di dalam *At-Ta<u>h</u>qîq* dimaafkan. Dalam *Syar<u>h</u>ul Muhadzdzab* disebutkan sebuah penukilan dari Mutawali dan itu ditetapkan. Seandainya baju yang terkena najis serangga merupakan tambahan terhadap pakaiannya maka shalatnya tidak sah karena tidak ada kebutuhan mendesak untuk memakainya. Wallahu a'lam.

4. Darah bisul dan nanah sama seperti darah serangga, yang sedikit dimaafkan. Demikian pula yang banyak menurut pendapat lebih shahih, meskipun ia memerasnya menurut pendapat rajih.

Al-Batsarât adalah jamak dari kata *batsrah,* artinya bisul kecil. Seandainya ia terkena darah dari selain bisul, seperti borok, luka, tempat perdarahan, dan bekam maka ada perselisihan mengenainya. Pendapat lebih shahih menurut Imam Nawawi adalah, hal tersebut sama seperti darah bisul.

Adapun cairan dari luka dan lepuhan kulit yang berbau adalah najis. Adapun jika tidak berbau maka menurut madzhab ia suci. Seandainya ia terkena darah orang lain, jika banyak maka tidak dimaafkan karena hal itu tidak sulit dihindari. Adapun jika sedikit maka ada dua pendapat. Pendapat paling baik menurut Imam Rafi'i tidak dimaafkan, sedangkan yang lebih shahih menurut Imam Nawawi dimaafkan. Dikecualikan dalam hal ini darah anjing dan babi karena beratnya kenajisan keduanya.

Cabang:

Apabila ia shalat dengan najis yang tidak dimaafkan, sedangkan ia tidak tahu sama sekali adanya najis tersebut pada saat shalat, baik najis tersebut di badan, pakaian, atau di tempat shalatnya maka ada dua qaul: Qaul jadid yang lebih kuat menyatakan ia wajib mengqadha shalatnya karena itu kesucian wajib sehingga tidak gugur dengan ketidaktahuan, seperti kesucian dari hadats. Dalam qaul qadim dinyatakan bahwa itu tidak wajib. Dinukil oleh Ibnu Mundzir dari sejumlah ulama dan ia memilihnya. Demikian pula Imam Nawawi memilihnya di dalam *Syarhul Muhadzdzab.*

Jika ia mengetahui ada najis, lalu lupa maka ada dua metode: Salah satunya berdasarkan dua pendapat. Madzhab memastikan wajibnya mengqadha shalat sebab kelalaiannya. Adapun kalau kita mewajibkan pengulangan shalat maka ia wajib mengulang semua shalat yang telah ia kerjakan ketika ia terkena najis tersebut secara yakin. Jika ada kemungkinan adanya najis tersebut setelah shalat maka tidak ada kewajiban atasnya untuk mengulangi shalat karena hukum asalnya ketiadaan najis pada waktu itu. Seandainya ia melihat pada baju seseorang yang hendak shalat terdapat najis dan orang itu tidak mengetahuinya maka ia wajib memberitahunya. Ini dikarenakan amar makruf tidak terbatas pada kemaksiatan, akan tetapi amar makruf juga berlaku untuk menghilangkan mafsadat. Ini pendapat Syaikh Izudin bin Abdussalam. Ini adalah kesimpulan yang baik. Wallahu a'lam.

3. Menutup Aurat

«وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ بِلِبَاسٍ طَاهِرٍ وَ الْوُقُوفُ عَلَى مَكَانٍ طَاهِرٍ».

"Menutup aurat dengan pakaian yang suci dan menggunakan tempat yang suci."

Kesucian pada pakaian dan tempat dari najis telah dikemukakan. Mengenai menutup aurat maka itu wajib secara mutlak, termasuk ketika seseorang sedang sendirian dan dalam kegelapan menurut pendapat rajih. Allah ﷻ adalah Dzat yang paling berhak atas rasa malunya, baik ia dalam keadaan shalat atau tidak.

Secara etimologi, aurat berarti kekurangan, cacat, dan segala hal yang membuat seseorang merasa malu. Aurat wajib ditutupi dalam shalat. Dalil bahwa menutup aurat merupakan syarat sahnya shalat adalah sabda Nabi ﷺ:

«لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ».

"Allah tidak akan menerima shalat wanita balig kecuali ia berkerudung."[309]

Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan." Hakim berkata, "Ia sesuai dengan syarat Muslim."

Yang dimaksud dengan *ḫâ'idh* adalah wanita balig. Telah tercapai kesepakatan atas kewajiban ini ketika seseorang mampu mewujudkannya. Jika ia tidak mampu menutup aurat maka ia boleh shalat tanpa pakaian dan tidak perlu mengulanginya. Ini menurut pendapat rajih karena ia merupakan uzur umum dan kadang bersifat terus-menerus. Seandainya kita mewajibkan pengulangan maka itu akan memberatkan.

Syarat penutup aurat adalah harus menutupi warna kulit, baik itu pakaian, kulit, kertas, atau rerumputan, dan semisalnya. Bahkan termasuk juga tanah dan air yang keruh. Contoh shalat Jenazah yang dilakukan dalam air, yang lebih shahih

309 Shahih, HR. Abu Daud (641), Tirmidzi (377), Ibnu Majah (655), Ahmad (VI/150,218), Ibnu Khuzaimah (775), Ibnu Hiban (1711), Hakim (I/251), dan Baihaqi (II/233) dari jalan Hamad dari Qatadah dari Muhammad bin Sirin dari Shafiyah bintu Harits dari Aisyah ؓ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Hadits tersebut dihasankan oleh Tirmidzi dan dishahihkan oleh Hakim serta disepakati oleh Dzahabi.

adalah wajib memakai tanah karena tanah mampu menutupi aurat. Tidak cukup hanya mengenakan pakaian tipis seperti rajutan tanaman dan semisalnya karena itu tidak menutupi warna kulit. Demikian pula kain yang transparan.

Seandainya auratnya terlihat dari sakunya pada waktu rukuk atau sujud maka shalatnya tidak sah. Wajib menutupi aurat tersebut, mungkin dengan memberi kancing, meletakkan penutup, atau semisalnya. Seandainya ia hanya menemukan pakaian najis dan tidak mendapati air untuk mencucinya? Ada dua pendapat, yang lebih kuat bahwa ia shalat dalam keadaan tidak berpakaian dan ia tidak perlu mengulanginya. Pendapat kedua: ia shalat dengan pakaian tersebut dan harus mengulanginya.

Bagaimana jika ia dipenjara di tempat najis dan hanya memiliki satu baju yang tidak cukup menutupi aurat? Mengenai hal ini ada dua pendapat. Pendapat paling kuat di antara keduanya adalah hendaknya ia membentangkan baju itu dan shalat dalam keadaan telanjang tanpa perlu mengulanginya. Pendapat kedua, hendaknya ia shalat dengan baju tersebut di atas najis dan harus mengulanginya.

Seandainya seorang yang telanjang hanya mendapati baju milik orang lain maka ia haram memakainya, ia tetap shalat dalam keadaan telanjang dan tidak perlu mengulanginya. Ia tidak boleh mengambil baju tersebut dari orang lain dengan jalan kekerasan. Seandainya orang itu menghadiahkan baju tersebut kepadanya maka ia tidak wajib menerimanya menurut pendapat lebih shahih karena ditakutkan pemberian itu akan diungkit-ungkit. Seandainya orang itu memberikan baju tersebut kepadanya maka ia wajib menerimanya dengan pertimbangan kecil kemungkinan pemberian itu akan diungkit-ungkit. Jika ia menolaknya dan tetap shalat dalam keadaan telanjang maka shalatnya tidak sah karena sebenarnya ia mampu menutup aurat. Seandainya orang itu menjual baju tersebut kepadanya atau menyewakannya maka hukumnya seperti air dalam bab tayamum.

Dimakruhkan shalat dengan baju bergambar dan bermotif. Dimakruhkan seorang wanita memakai cadar ketika shalat kecuali jika ia berada di masjid yang ada lelaki bukan mahram yang tidak menjaga pandangannya. Jika ditakutkan lelaki itu melihat kepadanya dan bisa menyeret kepada kerusakan maka ia haram membuka cadarnya. Ini sering terjadi di tempat-tempat ziarah, seperti Baitul Maqdis -semoga Allah ﷻ menambahnya kemuliaan-. Hal semacam itu hendaknya dihindari. Disunahkan bagi seseorang untuk shalat dengan memakai bajunya yang paling bagus. Wallahu a'lam.

«وَ الْعِلْمُ بِدُخُوْلِ الْوَقْتِ».

"Mengetahui masuknya waktu shalat."

Tidak diragukan bahwa masuknya waktu merupakan syarat sahnya shalat. Bila ia telah mengetahui hal itu maka tidak perlu dibahas. Jika ia tidak mengetahuinya maka ia wajib berijtihad karena ia diperintahkan demikian. Tidak ada perbedaan dalam ketidaktahuan ini, baik itu disebabkan mendung, terkurung di tempat yang gelap, atau selainnya. Seandainya ia mampu keluar dari rumah yang gelap untuk melihat matahari, apakah ia wajib melakukannya? Ada dua pendapat. Pendapat lebih shahih dalam *Syarhul Muhadzdzab* adalah hendaknya ia berijtihad.

Seandainya seorang yang adil mengabari tentang apa yang dilihatnya, "Aku melihat fajar terbit dan cahaya syafaq tenggelam" atau "Fulan menceritakan kepadaku apa yang dilihatnya" maka ia tidak boleh berijtihad. Ini sama seperti kalau ada seseorang yang menyampaikan nash Al-Qur'an atau As-Sunah mengenai suatu masalah yang ia tidak boleh berijtihad karena adanya nash tersebut. Ijtihad dapat dilakukan dengan wirid, seperti membaca Al-Qur'an, mempelajari ilmu, membangun, menulis, dan semisalnya, baik itu dilakukannya sendiri atau oleh orang lain, sebagaimana perkataan Ibnu Raf'ah.

Di antara tanda masuknya waktu shalat adalah terdengarnya kokok ayam jantan yang telah teruji dan kumandang adzan seorang muadzin. Jika muadzin tersebut tidak tsiqah maka dilarang menjadikan adzannya sebagai pedoman. Demikian juga jika ia seorang tsiqah namun tidak mengetahui waktu shalat. Adapun jika ia seorang tsiqah yang mengetahui waktu shalat maka ada dua pendapat tentangnya. Imam Rafi'i berkata, "Perkataan orang tsiqah itu tidak diambil karena ia mengabarkan ijtihadnya, sedangkan seorang mujtahid tidak bisa mengikuti mujtahid lain. Berbeda bila ia mengumandangkan adzan di hari yang cerah, berarti ia mengabarkan kesaksiannya." Sedangkan Imam Nawawi berkata, "Perkataannya diambil." Ia menukil pendapat tersebut dari pernyataan Imam Syafi'i ﷺ.

Seseorang tidak mungkin hanya duduk-duduk menunggu ayam jago berkokok. Ketika kita memerintahkan untuk berijtihad maka perlu dilihat, ia me-

mahami tanda-tanda masuknya waktu shalat ataukah tidak. Jika ia tidak paham, menurut pendapat lebih shahih dalam *Syarhul Muhadzdzab,* ia harus mengikuti (taklid). Adapun jika ia memahami tanda-tanda masuknya waktu shalat maka perlu dilihat pula, jika ia shalat tanpa berijtihad maka shalatnya tidak sah dan wajib mengulanginya, meskipun ia shalat tepat pada waktunya. Sementara jika ia berijtihad maka perlu dilihat, jika dalam dugaannya itu ada dugaan lain sebelum ia meyakini mana yang lebih kuat, maka untuk kehati-hatian hendaknya ia mengakhirkan shalat sampai waktu ia yakin bahwa kalau ia masih menunda shalatnya maka waktunya akan habis. Sementara jika menurut dugaannya yang paling kuat bahwa telah masuk waktu shalat, hendaknya ia shalat.

Apabila ia tidak bisa memahami kondisi tersebut dengan jelas maka ia tidak berkewajiban apa pun. Jika shalat tersebut tepat pada waktunya maka tidak perlu ada komentar. Jika shalat itu setelah habis waktunya maka shalatnya juga sah, meskipun ia meniatkan shalat pada waktunya. Ini dinyatakan secara jelas oleh Imam Rafi'i di dalam Kitab *Ash-Shiyâm*. Jika ia mengetahui secara jelas bahwa ia shalat sebelum waktunya maka ia harus mengqadhanya menurut madzhab.

Seandainya seorang pakar astronomi mengetahui masuknya waktu dengan ilmu hisab maka disebutkan di dalam *Al-Bayân*, "Madzhab menyatakan bahwa ia boleh mengamalkannya untuk diri sendiri, namun tidak boleh untuk orang lain." Pakar astronomi adalah orang yang mengetahui waktu shalat, bukan pakar astrologi seperti yang dikenal masyarakat, seperti orang-orang yang menerbangkan pasir. Mereka ini adalah orang-orang fasik. Di antara mereka ada yang jelek akidahnya serta yang zindik lagi kafir. Telah diriwayatkan secara shahih dari Nabi ﷺ bahwa beliau bersabda:

«مَنْ أَتَى عَرَّافًا لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِيْنَ يَوْمًا».

"Siapa yang mendatangi tukang ramal maka tidak akan diterima shalatnya selama emat puluh hari."

Sedangkan dalam riwayat Muslim disebutkan dengan lafal:

«مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ فَصَدَّقَهُ...».

"Siapa yang mendatangi tukang ramal, lalu ia bertanya kepadanya tentang sesuatu, lalu membenarkannya...."[310]

310 HR. Muslim (2230) dan Ahmad (16202, 22711) dari sebagian para istri Nabi ﷺ.

Seandainya ada yang menyampaikan kepada seseorang bahwa shalatnya dilaksanakan sebelum waktunya maka perlu dilihat apakah orang itu mengabarinya berdasarkan ilmu dan persaksian atau bukan. Jika ya maka ia wajib mengulangnya, tetapi jika tidak atau itu berasal dari ijtihadnya maka tidak perlu diulang. Wallahu a'lam.

5. Menghadap Kiblat

«وَ اسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ».

"Menghadap kiblat."

Kiblat yang dimaksud adalah Kakbah. Dinamakan kiblat karena orang yang shalat menghadap kepadanya dan dinamakan Kakbah karena ketinggiannya. Menghadap Kakbah adalah syarat sahnya shalat bagi orang yang mampu, bukan pada saat sangat takut, bukan pula pada saat shalat sunah di waktu safar yang dimubahkan. Ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ... ﴿١٥٠﴾﴾

"Maka palingkanlah wajahmu ke Masjidil Haram. Di mana saja kamu (sekalian) berada maka palingkanlah wajahmu ke arahnya...." **(Al-Baqarah [2]: 150)**

Menghadap kiblat hanya diwajibkan pada saat shalat. Nabi ﷺ bersabda kepada orang yang jelek shalatnya:

«وَ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَ كَبِّرْ».

"Menghadaplah kiblat dan bertakbirlah."[311]

Kewajiban orang yang dekat dengan Kakbah adalah memosisikan seluruh tubuhnya sejajar lurus menghadap Kakbah. Seandainya sebagian badannya tidak

311 HR. Bukhari (793), Muslim (397), Abu Daud (856), Tirmidzi (303), Nasa'i (II/96), Ibnu Majah (1060), dan Ahmad (II/437) dari Abu Hurairah رضي الله عنه.

sejajar lurus menghadap Kakbah maka menurut pendapat lebih shahih shalatnya tidak sah.

Adapun orang yang jauh dari Kakbah maka ada dua pendapat mengenai kewajibannya. Pendapat paling kuat di antara keduanya adalah memosisikan Kakbah berdasarkan ayat tersebut namun cukup dengan persangkaan yang kuat. Berbeda dengan orang yang dekat dengan Kakbah, ia wajib melakukannya dengan keyakinan karena ia mampu melakukannya, sementara orang yang jauh tidak. Pendapat kedua menyatakan bahwa orang yang jauh wajib menghadap ke arah Kakbah.

Perlu diketahui pula bahwa disyaratkan bagi orang yang mengerjakan shalat wajib untuk mengambil posisi tetap, sehingga tidak sah shalat sambil berjalan meskipun menghadap kiblat. Demikian pula shalatnya orang yang mengendarai kendaraan. Ini dikarenakan tidak adanya syarat tadi. Seandainya kendaraannya berhenti, lalu ia menghadap kiblat dan berdiri sempurna maka menurut pendapat shahih shalatnya sah. Jumhur ulama menetapkan hal ini. Shalat di atas kapal yang berjalan tetap sah berbeda dengan di atas binatang tunggangan. Perbedaan ini lantaran keluar dari kapal pada setiap waktu shalat untuk menuju ke daratan tidak memungkinkan atau sulit, berbeda dengan binatang tunggangan. Seandainya ia takut, jika turun dari kendaraan akan terpisah dari rombongan, atau jiwa dan hartanya terancam maka ia boleh shalat di atas kendaraan, tetapi ia harus mengulanginya.

Perlu diketahui bahwa orang yang mampu menentukan arah kiblat tidak boleh berijtihad. Adapun orang yang tidak mampu menentukannya maka harus mengikuti orang yang memberitahunya atas dasar ilmu, ia tidak perlu berijtihad sendiri, dengan syarat orang tersebut adil. Dalam hal ini tidak ada perbedaan apakah ia seorang lelaki atau wanita, merdeka atau budak. Perkataan seorang kafir jelas tidak bisa diterima. Demikian pula perkataan seorang fasik, seperti hakim yang menerima suap, imam yang zhalim, dan saksi yang gemar melakukan sumpah palsu. Demikian pula dengan perkataan anak yang berusia tamyiz menurut pendapat shahih.

Kadang informasi dapat ditemukan dengan ucapan atau petunjuk seperti mihrab yang dijadikan sandaran. Sama saja apakah yang mengamalkan informasi tersebut ahluijtihad atau selain mereka. Sampai-sampai seorang buta bisa menentukannya berdasarkan mihrab dengan menyentuhnya sebagaimana orang yang bisa melihat. Demikian pula dengan orang yang bisa melihat namun keadaan sangat

gelap. Apabila beberapa tempat samar baginya maka tidak diragukan lagi bahwa ia harus bersabar sampai ada orang lain yang memberitahunya secara *sharîḥ*. Jika ia takut kehabisan waktu, hendaknya ia shalat sesuai dengan keadaannya dan mengulanginya.

Semua hal itu jika ia mampu menemukan orang yang memberitahunya dengan ilmu dan termasuk orang yang perkataannya bisa menjadi pegangan. Jika seorang yang lemah tidak mendapati orang yang memberitahunya, kadang ia mampu untuk berijtihad dan kadang ia tidak mampu. Jika ia mampu berijtihad maka ia wajib berjtihad dan menghadap ke arah yang dianggapnya kiblat.

Ijtihad hanya sah dilakukan dengan tanda-tanda yang menunjukkan arah kiblat dan tanda-tanda tersebut banyak. Tanda kiblat yang paling lemah adalah angin sebab arahnya berbeda-beda. Yang paling kuat adalah bintang kutub. Ia adalah bintang kecil pada gugusan bintang ursa minor di antara dua bintang yang terang dan bintang Capricornus. Jika seorang yang berdiri memosisikannya di belakang telinga kanannya maka ia telah menghadap kiblat. Ini apabila ia berada di wilayah Kufah, Baghdad, Hamadan, Jurjan, dan daerah lain yang mengikutinya. Bintang tersebut berada di posisi bahu kirinya untuk wilayah Mesir dan di belakang punggungnya untuk wilayah Damaskus.

Orang yang mampu berijtihad tidak boleh mengikuti ijtihad orang lain, jika ia melakukannya maka ia wajib mengqadha shalatnya. Ini tetap berlaku, baik ia takut kehabisan waktu shalat ataupun tidak. Jika waktunya sempit maka ia shalat bagaimanapun keadaannya dan wajib mengulangnya. Inilah pendapat shahih. Ada yang berpendapat ia mengikuti pendapat orang lain jika takut kehabisan waktu.

Seandainya tanda-tanda bagi seorang mujtahid tidak tampak karena mendung, gelap, atau mungkin tanda-tanda itu saling bertentangan maka ada banyak perselisihan pendapat tentang hal ini dan ringkasnya ada dua pendapat. Pendapat paling kuat dari keduanya, hendaknya ia tidak melakukan taklid. Imam Haramain berkata, "Perselisihan dikarenakan ketika waktu sempit, adapun bila waktunya tidak sempit maka jelas sekali ia tidak boleh melakukan taklid karena tidak adanya kebutuhan." Inilah yang berlaku pada seorang yang mampu berijtihad. Adapun orang yang tidak mampu berijtihad karena tidak memahami tanda-tanda kiblat seperti; orang yang buta atau orang yang dapat melihat namun tidak mengenal tanda-tandanya dan tidak memiliki kemampuan untuk mengetahuinya maka ia wajib mengikuti seorang muslim yang adil dan memahami tanda-tanda kiblat. Dalam hal ini sama saja, apakah ia seorang laki-laki maupun wanita, merdeka maupun budak.

Perlu diketahui bahwa taklid adalah menerima perkataan seseorang yang bersandar pada ijtihad. Seandainya seorang yang melihat berkata, "Aku melihat bintang kutub atau aku melihat sejumlah besar kaum muslimin shalat menghadap ke sini," maka mengikuti pendapatnya adalah menerima kabar bukan melakukan taklid. Ini dikarenakan orang tersebut tidak bersandar pada ijtihad namun pada penglihatan.

Seandainya dua orang mujtahid berselisih tentang kiblat maka menurut pendapat shahih ia boleh mengikuti siapa saja dari keduanya. Akan tetapi yang lebih utama adalah mengikuti yang paling tsiqah dan paling berilmu. Ada yang berpendapat bahwa memilih yang paling tsiqah dan berilmu itu wajib. Pendapat ini dirajihkan oleh Imam Rafi'i dalam *Asy-Syarhush Shaghîr*. Ini pendapat Ibnu Raf'ah dan dinukil oleh Qadhi Abu Thayib dari pernyataan Imam Syafi'i di dalam *Al-Umm*. Ibnu Raf'ah berkata, "Akan tetapi, kebanyakan ulama lebih berpendapat untuk memilih."

Perlu diketahui bahwa orang yang mengerjakan shalat dengan ijtihad, jika kesalahan ijtihadnya tampak sebelum memasuki shalat maka ia harus berpaling darinya dan bersandar ke arah yang ia ketahui atau ia duga. Jika dua arah tersebut sama menurutnya maka ia memilih di antara keduanya menurut pendapat lebih shahih. Seandainya ia yakin kekeliruannya setelah selesai shalat maka ia wajib mengulangi shalat menurut pendapat paling kuat karena ia terluput dari menghadap kiblat. Ada yang berpendapat bahwa ia tidak perlu mengulanginya dengan pertimbangan atas apa yang disangkanya kiblat sewaktu mengerjakan shalat tersebut karena ia diperintahkan untuk shalat dengan ijtihadnya. Pendapat pertama adalah madzhab fukaha, sedangkan yang terakhir adalah madzhab ahlukalam.

Seandainya ia yakin kekeliruannya dan tidak meyakini mana yang benar, namun ia merasa bahwa itu benar maka ia tidak wajib mengulang karena pada yang pertama ia berijtihad dan pada yang kedua juga berijtihad. Ijtihad tidak dapat membatalkan ijtihad. Bahkan, kalau ia shalat empat rakaat ke empat arah berbeda menurut hasil ijtihadnya maka menurut pendapat shahih ia tidak perlu mengulang. Seandainya ia yakin kekeliruannya pada pertengahan shalat maka shalatnya batal menurut pendapat lebih kuat. Demikian pula kalau ia merasa telah keliru maka yang lebih shahih hendaknya ia berpaling dan melanjutkan shalatnya, sekalipun ia shalat empat rakaat menghadap ke empat arah berbeda dengan ijtihadnya, tidak ada kewajiban qadha' baginya.

Seandainya ia shalat dengan ijtihad, lalu ingin melaksanakan shalat wajib lainnya yang telah tiba atau yang terlewat maka ia wajib berijtihad lagi. Ini menurut pendapat lebih shahih sebagai bentuk usaha untuk mendapatkan kebenaran. Tidak perlu mengulangi ijtihad untuk shalat sunah. Dalam *Ar-Raudhah* disebutkan, "Seandainya dua orang berijtihad dan ijtihad keduanya menuju ke suatu arah berbeda maka keduanya mengamalkan ijtihadnya masing-masing. Keduanya tidak boleh mengikuti temannya karena masing-masing meyakini kesalahan temannya. Ini sama seperti bila hasil ijtihad keduanya berbeda mengenai dua bejana atau baju yang salah satunya terkena najis."

Seandainya ia memulai shalat dengan taklid, lalu ada seorang yang adil berkata kepadanya, "Si fulan telah melakukan kesalahan." Jika orang ini memberitahunya atas dasar ilmu dan penglihatan maka ia wajib mengikuti perkataanya. Adapun jika ia memberitahunya berdasarkan ijtihad, perlu dilihat mana yang lebih rajih di antara keduanya. Jika perkataan orang pertama menurutnya yang lebih rajih karena keadilan atau pengetahuannya mengenai tanda-tanda kiblat maka ia tidak wajib mengikuti perkataan orang kedua, bahkan menurut pendapat shahih tidak dibolehkan. Jika perkataan orang kedua lebih rajih maka ia harus mengubah arah dan melanjutkan shalatnya menurut pendapat shahih, seperti perubahan ijtihadnya. Seandainya mujtahid kedua berkata kepadanya setelah ia selesai shalat, ia tidak wajib mengulanginya. Jika orang kedua lebih rajih, sebagaimana kalau ijtihadnya berubah setelah selesai shalat dan seandainya orang kedua berkata kepadanya, "Kamu jelas-jelas salah" maka ia wajib menerimanya, baik orang yang memastikan kesalahan dan memalingkannya kepada yang benar itu menyampaikannya dengan yakin atau ijtihad. Ia wajib menerimanya karena taklid pertama batal dengan kepastian ilmu orang ini. Wallahu a'lam.

6. Tidak Berbicara

Ada juga syarat yang keenam, yakni tidak Berbicara. Orang yang berbicara dengan satu huruf yang dipahami, seperti *qâf* dan *syîn*, tanpa uzur maka shalatnya batal. Demikian pula dengan dua huruf, baik ucapannya dapat dipahami seperti *qum* atau tidak seperti *min* dan *'an*. Batalnya shalat dengan ucapan tiga huruf ke atas lebih pantas. Tidak ada perbedaan apakah ucapan tersebut untuk kemaslahatan shalat, seperti perkataannya kepada imam, "*qum*" (berdirilah) atau bukan untuk kemaslahatan shalat. Shalatnya tetap batal. Seandainya ia berucap dengan satu huruf setelahnya *mad* (bacaan panjang) maka yang lebih shahih shalatnya batal karena bacaan mad adalah satu huruf. Tentang berdeham ada perselisihan, yang rajih jika jelas darinya dua huruf maka batal dan jika tidak jelas maka tidak batal.

Ini jika tanpa uzur. Jika ia terpaksa maka tidak mengapa. Jika bacaan wajib tidak bisa kecuali dengan berdeham maka ia berdeham dan ia *memiliki uzur*, meskipun tidak mengeraskan suara maka yang rajih itu bukan uzur. Seandainya imam berdeham dan tampak darinya dua huruf maka apakah makmun terus mengikutinya? Ada dua pendapat, yang rajih ya dan zhahirnya itu termasuk uzur. Adapun tertawa, menangis, dan terisak-isak jika jelas darinya dua huruf maka shalatnya batal, jika tidak maka tidak batal. Sama saja apakah menangisnya sebab dunia atau sebab akhirat. Jika seorang yang shalat berbicara dan ia beruzur, seperti orang yang lisannya mendahuluinya berbicara dengan tanpa kesengajaan, ia dikuasai oleh batuk atau tertawa dan jelas darinya dua huruf, ia berbicara karena lupa atau bodoh dengan keharamannya dan ia baru masuk Islam; jika sedikit maka shalatnya tidak batal dan jika banyak maka shalatnya batal menurut pendapat lebih shahih. Banyak dan sedikitnya dikembalikan pada kebiasaan. Dalam *Syarhul Muhadzdzab,* termasuk juga banyak bersin. Ia berkata, "Itu membatalkan."

Seandainya pelaku tidak mengetahui bahwa berdeham termasuk pembatal shalat maka ia memiliki alasan untuk dimaafkan sebab hukum berdeham belum diketahui oleh orang awam. Seandainya ia dipaksa untuk berbicara maka shalatnya batal menurut pendapat lebih kuat karena hal itu jarang terjadi, sebagaimana kalau ia dipaksa shalat tanpa bersuci atau agar ia shalat dalam keadaan duduk maka ia wajib mengulang. Seandainya pada saat shalat ia mendapati seseorang terancam kematian dan ia ingin memperingatkannya, namun harus dengan berbicara maka ia wajib berbicara untuk mengingatkan orang tersebut dan shalatnya batal menurut pendapat lebih shahih sebab adanya perkataan. Seandainya seorang yang shalat berkata "aah" sebab takut neraka maka shalatnya batal menurut pendapat shahih.

7. Menahan Diri dari Banyak Bergerak

Syarat ketujuh: Menahan diri dari banyak bergerak. Perlu diketahui bahwa perbuatan tambahan dalam shalat jika ia termasuk jenis shalat, seperti rukuk, sujud, dan tambahan rakaat. Jika ia menyengaja hal itu maka shalatnya batal, baik tambahan tersebut sedikit atau banyak. Jika perbuatannya bukan dari jenis shalat maka para ulama madzhab bersepakat bahwa perbuatan yang sedikit tidak membatalkan shalat, adapun yang banyak membatalkan shalat. Tentang kriteria banyak dan sedikit ada beberapa pendapat, yang shahih dalam hal itu kembali pada adat.

Tidak masalah perbuatan yang oleh kaum muslimin dianggap sedikit, seperti isyarat menjawab salam, melepas sandal, dan semisalnya. Lalu mereka berkata,

"Satu perbuatan, seperti satu langkah dan satu pukulan adalah sedikit secara pasti. Tiga kali adalah banyak secara pasti. Dua kali adalah sedikit menurut pendapat lebih shahih." Para ulama madzhab bersepakat bahwa perbuatan yang banyak membatalkan shalat jika berkesinambungan, jika terpisah-pisah dengan melangkah satu langkah, lalu setelah beberapa saat ia melangkah yang lain dan ia mengulang hal itu berulang kali maka tidak memudharatkan secara pasti. Ini dikatakan dalam *Ar-Raudhah*. Hal ini dikuatkan oleh hadits Umamah ﷺ.[312] Seandainya ia ragu dalam perbuatan, apakah sampai pada batas banyak atau tidak? Al-Imam berkata, "Yang paling kuat bahwa itu tidak memengaruhi karena hukum asalnya tidak banyak dan tidak batal shalatnya." Lalu batasan pemisah, hendaknya yang kedua dihitung terpisah dari yang pertama.

Perlu diketahui bahwa syarat satu perbuatan yang tidak membatalkan shalat hendaknya tidak buruk, jika berlebihan seperti lompatan yang buruk maka membatalkan shalat secara pasti. Ini disebutkan dalam *Ar-Raudhah* karena perbuatan ini menafikan shalat.

Perlu diketahui bahwa gerakan ringan, seperti menggerakkan jemari dalam menggaruk tidak memudharatkan menurut pendapat lebih shahih, meskipun banyak dan berkesinambungan karena tidak merusak kondisi pengagungan maupun kekhusyukan shalat. Adapun kalau ia menggerakkan telapak tangan tiga kali di atas badannya secara buruk maka shalatnya batal. Disebutkan dalam *Al-Kâfî*, "Kecuali padanya ada kudis yang ia tidak mampu untuk tidak menggaruknya sehingga ia beruzur."

Perlu diketahui bahwa banyak perbuatan yang membatalkan shalat ketika disengaja maka demikian pula membatalkan shalat ketika dilakukan sebab lupa, menurut madzhab, karena ia memutus aturan shalat. Wallahu a'lam.

8. Menahan Diri dari Makan

Jika orang yang shalat makan sesuatu maka shalatnya batal, meskipun sedikit karena menafikan kekhusyukan. Dalam satu pendapat, shalatnya tidak batal dengan makan sedikit. Ini keliru. Seandainya di antara giginya ada sesuatu lalu ia menelannya atau turun dari kepalanya ingus lalu ia menelannya dengan sengaja

---

312 HR. Bukhari (511), Muslim (543), Abu Daud (917), Nasa'i (III/10), dan Ahmad (V/295) dari Abu Qatadah Al-Anshari dan lafal Bukhari bahwa Rasulullah ﷺ dahulu shalat dan beliau menggendong Umamah binti Zainab binti Rasulullah ﷺ dan milik Abu Ash bin Rabi' bin Abdusyam. "Apabila beliau sujud maka beliau meletakkannya dan apabila beliau berdiri maka beliau menggendongnya."

maka shalatnya batal. Jika ia tidak sengaja menelan air liur yang mengalir bersama sisa makanan atau ingus yang turun dan ia tidak mungkin menahannya maka shalatnya tidak batal karena ia beruzur. Jika ia makan dalam keadaan lupa atau tidak tahu keharamannya, jika sedikit maka shalatnya tidak batal dan jika banyak maka shalatnya batal menurut pendapat lebih shahih.

Perlu diketahui bahwa menelan adalah perbuatan yang apabila jumlahnya banyak akan membatalkan shalat, meskipun tidak ada sesuatu yang sampai ke perut. Seandainya di dalam mulutnya terdapat bongkol kecil lalu bongkol itu mencair dan sebagiannya masuk ke dalam perutnya maka shalatnya batal, meskipun ia tidak melakukan perbuatan apa pun untuk menyampaikan makanan tersebut ke perutnya. Diungkapkan tentang ini bahwa menahan diri dari makan adalah syarat dalam shalat agar ia bisa menghadirkan pikiran dan meninggalkan perkara-perkara adat. Berdasarkan ini maka shalat batal dengan semua hal yang membatalkan puasa. Seandainya ia membersihkan telinganya dengan sesuatu dan menelannya melalui liang telinganya maka shalatnya batal. Wallahu a'lam.

«وَ يَجُوْزُ تَرْكُ الْاِسْتِقْبَالِ فِي حَالَتَيْنِ فِي شِدَّةِ الْـخَوْفِ».

"Boleh tidak menghadap kiblat dalam dua keadaan: Pada saat sangat ketakutan."

Apabila perang berkecamuk dan tidak bisa meninggalkan peperangan bagaimana pun kondisinya karena sedikitnya jumlah kaum muslimin padahal jumlah musuh sangat banyak; keadaan sangat mencekam; perang belum berkecamuk namun mereka tidak aman dari serangan musuh dari belakang; atau jika mereka berbalik maka mereka akan memecah pasukan, dalam keadaan ini mereka boleh shalat sesuai dengan kemampuan. Mereka tidak boleh menunda waktu shalat karena ayat yang mulia memerintahkan untuk mendirikan shalat pada waktunya. Hendaknya mereka tetap melaksanakan shalat, baik dalam keadaan berkendara atau jalan kaki, menghadap kiblat atau tidak, berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا... ﴿٢٣٩﴾﴾

"Jika kamu dalam keadaan takut (bahaya), shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan." **(Al-Baqarah [2]: 239)**

Tentang tafsir ayat ini Ibnu Umar ﷺ berkata, "Baik menghadap kiblat ataupun tidak." Demikian yang diriwayatkan Imam Malik dari Nafi'. Nafi' berkata, "Aku hanya mengetahui bahwa ia mengucapkan hal itu dari Rasulullah ﷺ."[313] Mawardi berkata, "Imam Syafi'i telah meriwayatkannya dengan sanadnya dari Ibnu Umar dari Rasulullah ﷺ."[314]

Keadaan darurat kadang memaksa seseorang untuk shalat dalam kondisi ini dan ia tidak wajib menghadap kiblat, baik saat takbirtul ihram atau selainnya meskipun ia berjalan kaki. Ini pendapat Baghawi dan selainnya. Ia juga tidak perlu mengulang shalatnya.

Perlu diketahui bahwa ia boleh tidak menghadap kiblat disebabkan adanya musuh. Apabila ia berpaling dari arah kiblat karena faktor kendaraan dalam waktu lama maka shalatnya batal. Seandainya tidak bisa menyempurnakan rukuk dan sujud maka ia cukup menundukkan kepala dan menjadikan posisi kepalanya lebih rendah saat sujud. Ia menjaga agar tidak berteriak bagaimanapun keadaannya karena itu tidak diperlukan. Seandainya ia perlu melakukan banyak gerakan seperti menusuk dan memukul secara terus-menerus maka menurut pendapat shahih ia boleh melakukannya dan shalatnya tidak batal. Ini sama seperti jika ia terpaksa berjalan. Ada yang berpendapat shalatnya batal. Imam Syafi'i telah menyatakannya.

Perkataannya "Pada saat sangat ketakutan" mencakup semua peperangan yang bukan dalam rangka kemaksiatan. Oleh karena itu, boleh tidak menghadap kiblat saat shalat dalam keadaan memerangi kaum kafir. Demikian pula saat kelompok yang adil memerangi pemberontak dan perampok. Sebaliknya para pemberontak dan perampok tidak diberi keringanan yang sama karena kemaksiatan mereka. Seandainya ada seseorang yang mengincar nyawanya, istrinya, nyawa orang lain atau istri orang lain sehingga ia sibuk mempertahankan keselamatan itu maka ia boleh shalat dalam keadaan ini. Seandainya orang itu mengincar hartanya maka dilihat, jika hartanya berupa hewan maka ia boleh shalat dalam keadaan demikian. Adapun jika bukan hewan maka ada dua pendapat. Pendapat paling kuat menyatakan boleh.

Termasuk bagian dari rasa takut adalah bila ia sedang menyelamatkan diri dari banjir atau kebakaran dan tidak menemukan jalan untuk berpaling darinya.

---

313 HR. Bukhari (4535) dan ini lafalnya, Malik hlm.130, Ibnu Khuzaimah (1366). HR. Muslim (830) dan Ibnu Khuzaimah (1258) secara ringkas.

314 Shahih, HR. Imam Syafi'i dalam *Al-Musnad* (I/235) dan dari jalannya Ibnu Khuzaimah (980) dan Baihaqi (II/8) dari Malik dari Nafi'.

Seandainya ada orang yang berutang dalam keadaan bangkrut, namun tidak mampu membuktikan kebangkrutannya. Sementara pemilik hak tidak mempercayainya dan ingin menangkap lalu memenjarakannya maka menurut pendapat madzhab ia boleh shalat dalam keadaan berlari. Seandainya ia wajib diqisas dan diharapkan akan dimaafkan jika kemarahan mereda maka para ulama madzhab berkata, "Ia boleh lari dan boleh melaksanakan shalat khauf sewaktu lari." Al-Imam tidak membolehkan ia lari dengan sebab ini.

Seandainya waktu begitu sempit bagi seorang yang berihram dan ia khawatir jika shalat dalam keadaan menetap maka wukuf di Arafah akan terlewatkan, mengenai hal ini ada beberapa pendapat. Pendapat yang dirajihkan oleh Imam Rafi'i adalah ia harus shalat dalam keadaan menetap, meskipun wukuf terlewatkan. Sedangkan pendapat kedua menyatakan ia boleh melakukan shalat dengan menjamak antara keduanya. Sementara pendapat ketiga menyatakan ia harus mengakhirkan shalat dan melaksanakan wukuf karena mengqadha haji sulit dilakukan. Imam Nawawi berkata, "Pendapat ketigalah yang shahih, sedangkan apa yang dirajihkan oleh Imam Rafi'i adalah lemah." Wallahu a'lam.

«وَفِي النَّافِلَةِ فِي السَّفَرِ عَلَى الرَّاحِلَةِ».

"Juga dalam shalat sunah pada waktu safar di atas kendaraan."

Seorang musafir boleh melakukan shalat sunah sambil berkendara atau jalan kaki dengan menghadap ke arah tujuannya dalam safar yang panjang menurut madzhab. Adapun dalil tentang orang yang berkendara ialah sebagaimana yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar ﷺ:

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ فِي السَّفَرِ حَيْثُمَا تَوَجَّهَتْ بِهِ».

"Rasulullah ﷺ biasa shalat di atas kendaraan ketika safar ke arah mana pun kendaraannya menghadap."[315]

315 HR. Bukhari (1105), Muslim (700), Abu Daud (1224), Tirmidzi (472), Nasa'i (1/196), dan Ahmad (4504). Riwayat lain diriwayatkan Bukhari (1000).

Dalam riwayat Bukhari, "Beliau shalat di atas kendaraan ke arah mana pun kendaraannya menghadap. Apabila ingin shalat wajib maka beliau turun dari kendaraan, lalu menghadap kiblat."

Hal ini dikarenakan bahwa kaum muslimin memerlukan safar, di samping mereka memiliki keinginan untuk berwirid dan shalat sunah. Seandainya menghadap kiblat dalam shalat sunah diwajibkan maka hal itu akan membuat mereka meninggalkan wirid atau kemaslahatan hidup mereka.

Adapun mengenai seseorang yang berjalan maka itu dikiaskan terhadap orang yang berkendara karena adanya kesamaan makna.

Ini berlaku pada pengendara yang tidak memungkinkan untuk menyempurnakan rukuk dan sujud. Jika hal itu memungkinkan, misalnya ia berada di tempat tidur seperti kamar dan semisalnya maka ia wajib menghadap kiblat karena tidak ada kesulitan baginya. Contohnya seperti orang yang sedang naik kapal. Adapun jika hal itu tidak memungkinkan maka ada beberapa pendapat tentang wajibnya menghadap kiblat saat takbiratul ihram. Pendapat yang shahih, jika hal itu mudah dilakukan sambil memegang kemudi, sedangkan binatang tunggangannya mudah diatur; atau binatang tersebut berdiri dan memungkinkan untuk menghadap dan dihadapkan ke kiblat maka ia wajib menghadap kiblat saat takbiratul ihram. Akan sulit jika binatangnya tidak mudah digandeng atau sulit diatur. Hujah untuk hal itu:

«كَانَ إِذَا سَافَرَ وَ أَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ اسْتَقْبَلَ بِنَاقَتِهِ الْقِبْلَةَ وَ كَبَّرَ ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ وَجَّهَهُ رِكَابُهُ».

"Rasulullah ﷺ apabila safar dan ingin shalat sunah maka beliau akan menghadapkan untanya ke kiblat dan bertakbir, lalu beliau shalat mengarah ke mana pun kendaraannya berjalan."[316] **(HR. Abu Daud)**

Hadits tersebut diriwayatkan dari Anas dengan sanad hasan. Maknanya, awal ibadah terlaksana sesuai syaratnya, sedangkan sisanya mengikuti. Ini seperti niat yang wajib disebutkan di awal shalat, sedangkan kelanjutannya secara hukum cukup mengikuti niat awal, tanpa penyebutan lagi karena menyulitkan.

---

316 HR. Bukhari (1100), Muslim (702) semisalnya. HR. Abu Daud (1225) dan Ahmad (12696) dengan lafal ini. Semuanya dari Anas ﷺ.

Telah disyaratkan menghadap kiblat ketika takbiratul ihram, namun hal itu tidak disyaratkan saat mengucapkan salam. Ini menurut pendapat rajih, sebagaimana yang berlaku dalam seluruh rukun shalat. Jika ia bisa menghadap kiblat dalam shalat maka itu wajib, seperti jika kendaraannya berhenti sebab suatu keperluan. Baik itu saat takbiratul ihram atau selainnya. Hal ini perlu diketahui.

Perlu diketahui pula bahwa tujuan musafir adalah kiblatnya. Jika ia menyimpang dari arah itu maka shalatnya batal karena ia tidak memiliki keperluan untuk itu. Jika ia menyimpang dari arahnya karena lupa dan segera kembali maka shalatnya tidak batal. Demikian pula kalau ia salah jalan. Seandainya ia menyimpang karena keinginan binatang kendaraannya dalam waktu lama maka menurut pendapat shahih shalatnya batal. Sama halnya jika seseorang membelokkannya dari arah tujuan. Kalau menyimpangnya sedikit maka shalatnya tidak batal karena bagian dari makna umum keinginan kendaraannya. Apabila shalatnya tidak batal, contohnya karena lupa, jika itu lama maka hendaknya ia melaksanakan sujud sahwi dan jika tidak maka tidak perlu.

Selain itu, perlu diketahui bahwa pengendara tidak wajib meletakkan kening di atas tengkuk binatang tunggangan, pelana, atau *'ikâf* (pelana) untanya. Akan tetapi ia cukup menundukkan kepala untuk rukuk dan memosisikan kepalanya lebih rendah saat sujud agar ada perbedaan antara keduanya. Hal itu wajib jika memungkinkan. Benar sekali bahwa orang yang naik kendaraan dalam bilik atau semisalnya yang memudahkan untuk menghadap kiblat dan menyempurnakan rukun shalat maka ia wajib menghadap kiblat pada seluruh shalat. Demikian pula dalam menyempurnakan rukun-rukunnya karena ia mampu melakukan hal ini. Adapun orang yang berjalan kaki maka ada beberapa pendapat mengenainya. Pendapat paling kuat adalah hendaknya ia rukuk dan sujud di atas tanah dan bertasyahud dengan berjalan karena panjangnya tasyahud sama seperti berdiri.

Disyaratkan agar apa pun yang bersentuhan dengan orang yang shalat di atas kendaraan dalam keadaan suci. Seandainya kendaraan tersebut menginjak najis maka itu tidak memudharatkan. Demikian pula kalau ia menginjaknya menurut pendapat lebih shahih. Seandainya orang yang berjalan menginjak najis dengan sengaja maka shalatnya batal. Seseorang tidak dibebani untuk menjaga dan berhati-hati dalam berjalan sebab akan memberatkan, pendapat ini benar.

Perlu diketahui bahwa disyaratkan bagi bolehnya shalat sunah dalam keadaan berkendara dan berjalan kaki jika ia masih berjalan dalam safar. Seandainya ia sampai di rumah pada pertengahan shalat maka disyaratkan dalam penyempurnaan

shalatnya untuk menghadap kiblat dan menetap mantap serta turun dari kendaraan jika ia berkendara. Demikian pula kalau ia sampai di tempat bermukimnya, ia wajib turun dan menyempurnakan shalat dengan menghadap kiblat sejak awal masuk ke dalam bangunan. Hukum niat bermukim seperti hukum orang yang sampai rumahnya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Disyaratkan pada orang yang berkendara dan berjalan kaki untuk menghindari perbuatan yang tidak diperlukan. Seandainya kendaraannya berlari karena suatu keperluan maka tidak mengapa. Seandainya ia sengaja membuatnya berlari tanpa uzur; atau ia sedang berjalan lalu duduk tanpa uzur maka menurut pendapat rajih shalatnya batal. Wallahu a'lam.

Cabang:

Pengendara yang bingung, maksudnya ia bingung dan tidak memiliki tujuan, namun sesekali ia menghadap kiblat dan membelakanginya maka ia harus menghadap kiblat dalam shalat sunahnya.

Cabang:

Orang yang naik kapal tidak boleh melaksanakan shalat sunah tanpa menghadap kiblat karena kemampuannya akan hal itu. Imam Syafi'i telah menyatakannya. Ini sama seperti orang yang naik tandu. Apakah nelayan dikecualikan dan boleh shalat sunah ke arah mana saja perahunya menghadap karena keperluannya kepada hal itu? Imam Rafi'i merajihkan tidak dikecualikan. Ia menyebutkannya secara *sharîh* dalam *Asy-Syarhush Shaghîr*, ia berkata, "Tidak ada perbedaan antara nelayan dan selainnya." Imam Nawawi merajihkan bahwa ia dikecualikan. Ia berkata, "Nelayan harus dikecualikan sebab keperluannya dalam urusan perahu." Wallahu a'lam.

❋❋❋

Rukun-Rukun Shalat

1. Niat

«وَأَرْكَانُ الصَّلَاةِ ثَمَانِيَةَ عَشَرَ رُكْنًا: النِّيَّةُ».

"Rukun-rukun shalat ada delapan belas: Niat."

Kita telah mengetahui bahwa shalat syar'i mencakup berbagai rukun, bagian, dan tata cara. Salah satu rukun shalat adalah niat karena niat pada sebagian shalat wajib diucapkan. Ucapan niat ini terletak di awal shalat maka ia adalah rukun, seperti takbir, rukuk, dan selainnya. Ada ulama yang mengategorikannya sebagai syarat. Ghazali berkata, "Ini lebih menyerupai syarat. Alasannya bahwa kekontinuan niat muktabar secara hukum hingga shalat berakhir, oleh karena itu ia menyerupai wudhu dan menghadap kiblat." Ini pendapat kuat. Niat adalah kehendak sehingga ia harus menghendaki beberapa hal:

Pertama: Menghendaki shalat agar berbeda dengan seluruh perbuatan lain.

Kedua: Menentukan shalat yang dilaksanakan, apakah Zhuhur, Asar, atau Jumat. Kedua hal ini harus ada tanpa diperselisihkan. Berbeda kalau ia meniatkan shalat wajib pada waktunya sebagai ganti Zhuhur atau Asar maka shalatnya tidak sah menurut pendapat lebih shahih. Ini dikarenakan shalat yang terlewat itu tergabung dengan shalat wajib yang telah tiba waktunya.

Ketiga: Ia meniatkan shalat wajib menurut pendapat lebih shahih menurut kebanyakan ulama. Baik yang berniat sudah balig atau masih anak-anak, baik itu shalat qadha atau shalat pada waktunya. Dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan bahwa yang shahih adalah anak kecil tidak perlu meniatkan shalat wajib.

Dalam persyaratan penyandarannya kepada Allah ﷻ dengan ucapan, "karena Allah" terdapat dua pendapat. Yang lebih shahih adalah tidak dipersyaratkan.

Keempat: Apakah disyaratkan membedakan pelaksanaan shalat pada waktunya dengan shalat qadha? Ada dua pendapat: Yang lebih shahih menurut *Ar-Rafi'i* tidak disyaratkan karena keduanya satu makna. Oleh karena itu, ada orang yang berkata, *"Addaitud dain wa qadhaitud dain* (Aku menunaikan utang dan aku

melunasi utang)." Adapun menurut Imam Nawawi, ini berlaku bagi orang yang tidak tahu berakhirnya waktu shalat karena mendung atau semisalnya. Imam Nawawi berkata dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Para ulama madzhab menyatakan secara jelas bahwa apabila ia berniat melaksanakan shalat pada waktunya, di waktu qadha' atau kebalikannya, maka shalatnya tidak sah secara pasti." Wallahu a'lam.

Menurut pendapat shahih, tidak disyaratkan menyinggung jumlah rakaat atau kiblat. Seandainya ia meniatkan shalat Zhuhur lima rakaat atau tiga rakaat maka shalatnya tidak sah.

Perlu diketahui bahwa niat dalam seluruh ibadah dipertimbangkan dengan hati, sehingga mengucapkan dengan lisan saja tidak cukup bila disertai kelalaian hati. Pernyataan bahwa penyelisihan lisan tidak memudharatkan adalah benar. Contohnya seperti orang yang meniatkan shalat Zhuhur dengan hatinya dan terucap pada lisannya shalat Asar maka shalat Zhuhurnya sah.

Perlu diketahui bahwa syarat niat adalah harus kuat dan berkesinambungan. Seandainya ia berniat membatalkan shalat di pertengahan shalat maka shalatnya batal. Demikan pula kalau ia ragu antara membatalkan shalat atau terus melanjutkan shalat, shalatnya juga batal. Seandainya ia mengaitkan pembatalan shalat dengan sesuatu, misalnya ia berkata, "Jika Fulan memanggilku atau mengetuk pintu maka aku membatalkan shalat" maka shalatnya batal saat itu juga menurut pendapat rajih. Sebagaimana kalau ia memulai shalat dalam keadaan itu maka shalatnya tidak sah tanpa adanya perselisihan. Ini disebabkan ketiadaan niat yang kuat. Sama seperti jika ia menyatakan syarat untuk keluar dari Islam maka ia keluar dari Islam saat itu juga tanpa adanya perselisihan.

Bagaimana seandainya ia ragu dalam shalat, apakah telah melaksanakan niat dengan sempurna, belum melaksanakannya, atau belum melaksanakan sebagian syaratnya? Dalam hal ini perlu dilihat: Jika ia ingat bahwa ia telah melaksanakan niat secara sempurna sebelum merasakan keraguan, dan itu berlangsung dalam waktu singkat, shalatnya tidak batal karena muncul dan hilangnya keraguan sering terjadi sehingga ini dimaafkan. Apabila berlangsung dalam waktu lama maka yang lebih shahih adalah shalatnya batal karena terputusnya rangkaian shalat dan hal seperti ini jarang terjadi. Jika ia ingat rukun perbuatan, seperti rukuk dan sujud yang ia laksanakan di atas keraguan maka shalatnya batal. Jika ia melaksanakan rukun ucapan, seperti bacaan Al-Fâtihah dan tasyahud maka shalatnya juga batal menurut pendapat paling benar yang dinyatakan dalam nash Imam Syafi'i dan ditetapkan jumhur. Imam Nawawi berkata: Mawardi berkata, "Seandainya ia ragu, apakah ia meniatkan shalat Zhuhur atau shalat Asar maka keduanya tidak sah. Jika

ia meyakini keduanya maka yang berlaku adalah yang sesuai perincian di atas." Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa niat harus menyertai takbiratul ihram, yaitu dalam penyebutannya. Lalu apa yang dimaksud dengan menyertai? Ada beberapa pendapat dalam hal ini:

Pertama: pendapat lebih shahih dalam *Ar-Raudhah*, wajib mengingatnya dari awal takbiratul ihram sampai selesai shalat.

Kedua: pendapat yang menyatakan bahwa yang wajib adalah menghadirkan niat di awal takbiratul ihram saja. Imam Rafi'i di dalam kitab *At-Thalâq* berkata, "Ini pendapat paling kuat."

Ketiga: cukup penyertaan secara adat menurut orang-orang awam di mana itu dihitung sebagai menghadirkan shalat. Ini yang dipilih Al-Imam, Ghazali, dan Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Wallahu a'lam.

2. Berdiri Menurut Kemampuan

«وَالْقِيَامُ مَعَ الْقُدْرَةِ».

"Berdiri apabila mampu."

Perlu diketahui bahwa berdiri atau melakukan perbuatan yang menggantikan kedudukannya ketika tidak mampu, seperti duduk dan berbaring, adalah rukun dalam shalat wajib. Ini berdasarkan riwayat Imran bin Hushain, ia berkata: Dahulu aku sakit bawasir, lalu aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang shalat. Beliau berkata:

«صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».

"Shalatlah kamu dengan berdiri, jika kamu tidak mampu maka dalam keadaan duduk. Jika kamu tidak mampu juga maka berbaringlah ke samping!"[317] **(HR. Bukhari)**

317 HR. Bukhari (1117), Abu Daud (952), Tirmidzi (372), Ibnu Majah (1223), dan Ahmad (IV/426).

Nasa'i menambahkan, *"Jika kamu tidak mampu maka berbaringlah telentang, Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai kemampuannya."*

Disyaratkan untuk tegak saat berdiri. Seandainya ia merunduk dengan menunduk dan mendekati batas rukuk maka shalatnya tidak sah. Seandainya ia tidak mampu berdiri kecuali dengan bantuan orang lain dan ia tidak merasa sakit saat berdiri maka ia wajib meminta bantuan orang lain. Jika tidak ada orang mau melakukannya secara suka rela maka ia wajib mempekerjakan orang dengan upah yang setimpal jika ia mampu memberi upah. Seandainya ia mampu berdiri, namun tidak mampu rukuk dan sujud karena sakit di punggung maka ia harus berdiri karena mampu melakukannya. Seandainya ia membutuhkan sesuatu untuk bersandar saat berdiri maka ia wajib mengadakannya. Seandainya ia mampu berdiri dan bersandar pada sesuatu, tetapi kalau merunduk akan jatuh maka shalatnya sah sekalipun makruh. Siapa yang tidak mampu berdiri tegak, keadaannya sebatas seperti orang rukuk, misalnya orang yang punggungnya melengkung sebab tua atau penyakit menaun maka ia wajib berdiri dalam kondisi itu. Apabila ia ingin rukuk, hendaknya ia lebih merunduk lagi jika mampu. Inilah yang shahih. Para ulama Irak, Mutawali, dan Baghawi menetapkannya. Imam Syafi'i juga berpendapat dengannya. Wallahu a'lam.

3. Takbiratul Ihram

«وَتَكْبِيْرَةُ الْإِحْرَامِ».

"Takbiratul ihram."

Takbiratul ihram adalah salah satu rukun shalat berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوْءُ وَ تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَ تَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ».

"Kunci shalat adalah wudhu, pengharamnya adalah takbir, dan penghalalnya adalah salam."[318] **(HR. Abu Daud, Tirmidzi, dan selainnya)**

318 Shahih, HR. Abu Daud (61), Tirmidzi (3), Ibnu Majah (275), Ahmad (I/123, 129), dan Darimi (687) dari jalan Sufyan dari Ibnu Aqil dari Muhammad bin Al-Hanafiyah dari Ali bin Abu Thalib ؓ secara marfu'. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Abdullah bin Muhammad bin Aqil, ia seorang shaduq ada haditsnya lunak. Ada yang berkata berubah hafalannya di akhir hidupnya. Dalam bab dari Abu Sa'id, Ibnu Abbas, Abdullah bin Zaid, dan Anas. Ia hadits yang shahih dengan

Sanad haditsnya shahih. Hakim berkata, "Ini sesuai dengan syarat Muslim." Dalam *Ash-Shahihain* disebutkan mengenai orang yang jelek shalatnya:

«إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَكَبِّرْ».

"Jika kamu berdiri untuk shalat maka sempurnakanlah wudhu, lalu menghadaplah kiblat dan bertakbirlah!"[319]

Imam Nawawi berkata, "Ini adalah dalil yang paling bagus karena Nabi hanya menyebutkan yang wajib kepadanya."

Perlu diketahui bahwa ada beberapa hal yang dipertimbangkan pada takbiratul ihram, seandainya salah satunya hilang maka itu tidak mencukupi dan shalatnya tidak sah.

1. Hendaknya ia mengucapkann takbiratul ihram itu dengan kata *akbar* dalam bahasa Arab apabila ia mampu. Dasarnya adalah riwayat Abu Hamid As-Sa'idi ﷺ berkata: *Dahulu Rasulullah ﷺ apabila membuka shalat maka beliau menghadap kiblat dan mengangkat kedua tangannya serta berkata, "Allâhu Akbar"*[320] **(HR. Ibnu Majah).**

   Hadits di atas dishahihkan Ibnu Hiban. Seandainya ia berkata, *"Arrahmânirrahîm Akbar"* atau *"Ajallu"* atau ia berkata, *"Ar-Rabbu A'zham"* dan semisalnya maka tidak sah. Seandainya ia berkata, *"Allâhul Akbar"*maka itu cukup baginya menurut pendapat masyhur karena lafal ini menunjukkan makna takbir. Tambahan lam ta'rif ini menunjukkan kepada pengagungan maka menjadi seperti kalau ia berkata, "*"Allâhu Akbar min kulli syai'in"* maka itu juga cukup. Seandainya ia membaliknya dan berkata, *"Akbar Allâhu"* maka itu tidak sah menurut pendapat shahih dan dinashkan oleh Imam Syafi'i karena itu tidak dinamakan takbir. Berbeda kalau ia berkata ketika keluar dari shalat, *"Alaikumus salâm"* maka itu cukup karena ucapan tersebut masih disebut ucapan salam. Demikianlah yang mereka katakan. Seandainya diperoleh antara nama yang mulia dan lafal *Akbar* ada pemisah maka dilihat. Jika pemisahnya

---

syahid-syahidnya. Telah dishahihkan sanadnya oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (III/250) dan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (II/322).

319 Takrij telah disebutkan.

320 HR. Bukhari (828) dan Abu Daud (731) semisalnya. Sedang dalam riwayat Ibnu Majah (862) dengan lafal ini.

sedikit maka itu tidak memudharatkan, sebagaimana kalau ia berkata, *"Allâhul Jalîlu Akbar."* Adapun jika pemisahnya panjang seperti, *"Allâhul ladzî lâ ilâha illa huwal malikul qudûsu Akbar"* maka itu tidak sah karena ia keluar dari kategori takbir.

2. Tidak diperoleh di antara nama Allah yang mulia dan lafal *Akbar* pemisah berupa berhenti.
3. Tidak ada tambahan apa yang merusak makna berupa tambahan panjang pada huruf hamzah dalam kata *Allâh* karena itu akan menjadi kalimat tanya *(Âllâhu)*, atau memanjangkan huruf *bâ'* dalam kata *Akbar* sehingga berbunyi *Akbâr* yang merupakan sebutan untuk haid. Demikian pula jika ia memanjangkan huruf *hâ'* sehingga terdengar seperti *waw*, baik disukun atau berharakat.
4. Hendaknya dilaksanakan takbir dengan sempurna dan ia berdiri tegak. Seandainya ia mengucapkan sebagian takbir ketika bangkit dan sampai pada batas kurang dari posisi rukuk maka ini tidak sah dalam shalat wajib. Apakah sah dalam shalat sunah? Menurut pendapat lebih shahih, jika ia tidak tahu maka shalatnya sah, adapun jika ia tahu maka shalatnya tidak sah.
5. Hendaknya ia meniatkannya sebagai *takbîratul iftitâh* (takbir pembuka). Ini sering terjadi pada orang yang mendapati imam dalam keadaan rukuk dan semisalnya. Seandainya ia meniatkan takbiratul ihram dan rukuk maka shalat wajibnya tidak sah, demikian pula dalam shalat sunah menurut pendapat shahih, sebab adanya penggabungan takbir. Seandainya ia tidak meniatkan takbiratul ihram atau takbir rukuk, namun memutlakkannya maka pendapat yang dinyatakan Imam Syafi'i dan ditetapkan oleh kebanyakan ulama madzhabnya bahwa shalatnya tidak sah adalah pendapat shahih. Ini dikarenakan ia tidak meniatkan takbiratul ihram.

Ada juga yang berpendapat bahwa shalatnya sah karena adanya indikasi pembuka shalat. Imam Haramain cenderung pada pendapat ini dan membantah adanya indikasi rukuk.

Semua ini berlaku atas orang yang mampu berbahasa Arab. Adapun yang tidak mampu, jika ia tidak bisa belajar karena bisu atau sulit mengendalikan lidahnya maka hendaknya ia membaca terjemahan dan tidak menggantinya dengan dzikir yang lain. Semua bahasa terjemahan adalah sama menurut pendapat shahih.

Adapun orang yang mampu belajar maka ia wajib mempelajarinya. Bahkan, seandainya ia berada di suatu tempat yang tidak ada seorang pun yang mengajarinya shalat maka ia harus melakukan perjalanan ke tempat lain sehingga bisa belajar di sana. Ini menurut pendapat shahih karena safar tersebut adalah sarana untuk mencapai kewajiban. Sesuatu yang kewajiban hanya sempurna dengannya maka hukumnya wajib.

Tidak boleh membaca terjemahan di awal waktu shalat bagi orang yang memungkinkan mempelajarinya, lalu melaksanakannya di akhir shalat. Seandainya orang yang tidak bisa belajar melaksanakan seluruh shalat dengan terjemahan maka ia tidak wajib mengulang.

Adapun orang yang mampu belajar, namun waktu untuk mempelajarinya sempit karena otaknya yang lemah atau waktu yang dimilikinya sempit maka ia juga tidak wajib mengulanginya.

Jika ia mengakhirkan belajar, padahal mampu, namun waktu shalatnya sempit, hendaknya ia shalat dengan terjemahan demi menjaga kemuliaan waktu. Akan tetapi, menurut pendapat shahih, ia wajib mengulang shalat karena adanya unsur peremehan dan ia berdosa. Jika ia bertakbir beberapa kali, maka ia masuk dalam ibadah shalat dengan bilangan takbir ganjil dan batal darinya dengan bilangan takbir genap karena niat pembukaan shalat mengandung pemutusan shalat. Seandainya ia tidak berniat membuka shalat selain dengan takbir pertama dan tidak berniat membatalkan shalat maka ia sah memasuki shalat dengan takbir pertama, sedangkan sisa takbir merupakan dzikir yang tidak membatalkan shalat.

Waswas ketika takbiratul ihram termasuk permainan setan. Ia menunjukkan kepada kekacauan pikiran atau kebodohan dalam agama. Wallahu a'lam.

4. Membaca Surah Al-Fâti<u>h</u>ah dan Basmalah

«وَقِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ وَبِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ آيَةٌ مِنْهَا».

"Membaca Al-Fâti<u>h</u>ah dan ***bismillâhirrahmânirrahîm*** termasuk ayat dalam surah Al-Fâtihah"

Di antara rukun shalat adalah membaca Al-Fâti<u>h</u>ah berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

"Tidak ada shalat bagi yang tidak membaca Al-Fâtihah."[321] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam riwayat lain:

«لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ لَا يَقْرَأُ الرَّجُلُ فِيْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

"Tidak sah shalat seseorang yang tidak membaca Al-Fâti<u>h</u>ah."[322] **(HR. Daruquthni)**

Daruqutni berkata, "Sanad haditsnya shahih." Diriwayatkan pula oleh Ibnu Hiban dan Ibnu Khuzaimah di dalam kitab *Ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>* keduanya.

Dalam riwayat lain juga disebutkan:

«أُمُّ الْقُرْآنِ عِوَضٌ عَنْ غَيْرِهَا وَ لَيْسَ غَيْرُهَا مِنْهَا عِوَضًا».

"Ummul Qur'an bisa menggantikan surah lainnya sedangkan surah lain tidak bisa menggantikannya."[323] **(HR. Hakim)**

Hakim berkata, "Hadits ini sesuai dengan syarat Syaikhani." Imam Syafi'i meriwayatkan di dalam *Musnad*-nya tentang orang yang jelek shalatnya bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Kemudian bertakbirlah, lalu bacalah Ummul Kitab!"*[324]

Inilah zhahir akan wajibnya membaca surah Al-Fâti<u>h</u>ah. Dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan, "Adapun *bismillahirrahmanirrahim* adalah ayat sempurna dari awal Al-Fâti<u>h</u>ah tanpa diperselisihkan. Hujahnya adalah Nabi ﷺ menetapkan bahwa Al-Fâti<u>h</u>ah berjumlah tujuh ayat dan beliau menganggap basmalah sebagai salah satu ayatnya. Al-Imam dan Ghazali menyandarkan hal ini pada Imam Bukhari

---

321 HR. Bukhari (756), Muslim (394), Abu Daud (822), Tirmidzi (247), Nasa'i (II/106), Ibnu Majah (837), dan Ahmad (V/314) dari Ubadah bin Shamit رضي الله عنه.

322 Shahih, Riwayat ini dalam Daruquthni (I/322) dari Ubadah. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Khuzaimah (490) dan Ibnu Hiban (1789) dari Abu Hurairah dengan sanad-sanad shahih.

323 Hadits syadz dengan lafal ini. HR. Daruquthni dan Hakim (I/363) dari jalan Muhammad bin Khalad dari Asyhab dari Sufyan dari Ibnu Syihab dari Mahmud dari Ubadah رضي الله عنه. Para rawinya tsiqat kecuali ia hadits syadz. Yang dihafal dengan sanad ini adalah lafal hadits Ubadah yang lalu. Daruquthni berkata, "Muhammad bin Khalad menyendiri dengannya dari Asyhab dari Ibnu Uyainah."

324 Takhrij telah disebutkan.

dan hal itu tidak ada dalam *Shahîh*-nya. Ghazali menyebutkannya dalam *Târîkh*-nya.[325] Abu Hurairah ﷺ meriwayatkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِذَا قَرَأْتُمُ الْـحَمْدُ فَاقْرَؤُوْا بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ إِنَّهَا أُمُّ الْقُرْآنِ وَ أُمُّ الْكِتَابِ وَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ إِحْدَى آيَةٍ مِنْهَا».

"Apabila kalian membaca Al-Hamdu (Al-Fâtihah) maka bacalah 'bismillâhir-rahmanirrahîm.' Sesungguhnya ia adalah Ummul Qur'an, Ummul Kitab, dan tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang. 'Bismillâhirrahmanirrahîm' merupakan salah satu ayatnya."

Atau beliau bersabda, *"Atau ia salah satu dari ayat-ayatnya."*[326] Hadits ini diriwayatkan Daruqutni dan ia berkata, "Seluruh rawinya tsiqat."

Diriwayatkan pula dari Ummu Salamah ﷺ bahwa Nabi ﷺ memasukkan basmalah sebagai salah satu ayat surah Al-Fâtihah.[327] **(HR. Ibnu Khuzaimah di dalam *Shahîh*-nya)**. Abu Nashr Al-Muadib[328] berkata, "Para ahluqira'ah Kufah dan fukaha Madinah sepakat bahwa ia termasuk ayat dari surah Al-Fâtihah."

Jika Anda mengatakan: Dalam *Shahîh Muslim* ada sebuah riwayat dari Aisyah ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu membuka shalat dengan takbir dan bacaan *"Al-Hamdulillah Rabbil 'Âlamîn."*[329]

---

325 Al-Hafizh berkata dalam *Talkhîshul Habîr* (1/233), "Peringatan: Imam Ghazali berkata di dalam *Al-Wasîth* dan Muhammad bin Yahya dalam *Al-Muhîth*, 'Bukhari meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ menghitung Al-Fatihah tujuh ayat dan menghitung *bismillâhirrahmanirrahîm* satu ayat darinya. Ia termasuk kekeliruan yang buruk.'" Nawawi berkata, "Bukhari tidak meriwayatkannya dalam *Shahîh*-nya dan tidak pula dalam *Târîkh*-nya."

326 Shahih, HR. Daruquthni dan Baihaqi dari jalan Abdulhamid bin Ja'far dari Nuh bin Abu Bilal dari Sa'id bin Abu Sa'id Al-Maqburi dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Abdulhamid bin Ja'far Al-Madani seorang shaduq dan kadang keliru. Muslim meriwayatkan untuknya dan dishahihkan oleh Dzahabi. Hadits tersebut shahih secara marfu' dan secara mauquf. Daruquthni merajihkannya mauquf dalam *Al-'Ilal*, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *Ad-Dirâyah* (I/133).

327 Sanadnya shahih, HR. Thahawi dalam *Syarhul Ma'âni* (I/199) dari jalan Umar bin Hafsh dari bapaknya Hafsh bin Ghiyats dari Ibnu Juraij dari Ibnu Abi Malikah dari Ummu Salamah ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu apabila membaca Al-Qur'an, beliau memulai dengan *bismillahirrahmanirrahim* sehingga beliau menghitungnya satu ayat. Al-Hadits. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat para rawi Bukhari dan Muslim.

328 Abu Nashr Al-Muadib adalah salah satu guru Al-Qafal. (***Thabaqâtusy Syâfi'iyah*** [II/153])

329 HR. Muslim (498), Abu Daud (783), dan Ibnu Majah (812).

Jawabnya: Yang dimaksud adalah membaca surah yang disebut *"Al-Hamdulillah Rabbil 'Âlamîn."* Jika ada yang berkata, "Ini menyelisihi zhahir" maka jawabannya adalah setiap orang harus menyatukan antara beberapa dalil.

Faedah:

Apakah penetapan basmalah sebagai ayat Al-Qur'an ini secara qath'i atau menurut prasangka? Dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan, "Yang lebih shahih adalah tetapnya ia dengan prasangka sampai cukup padanya kabar ahad, bukan secara qath'i. Oleh karena itu, orang yang menafikannya tidak kafir dengan ijmak kaum muslimin." Ibnu Raf'ah berkata: Imran meriwayatkan bahwa penulis *Al-Furû'*[330] mengatakan tentang kafirnya orang mengingkarinya dan menfasikkan orang yang meninggalkannya. Wallahu a'lam.

Kami katakan: Mawardi, Muhamili, dan Imam Haramain telah meriwayatkan dua pendapat tentang basmalah. Apakah ia dalam Al-Fâtihah termasuk ayat Al-Qur'an secara qath'i seperti Al-Qur'an pada umumnya atau secara hukum? Makna secara hukum adalah bahwa shalat tidak sah kecuali dengan membacanya di awal surah Al-Fâtihah. Mawardi berkata, "Jumhur ulama madzhab kami mengatakan ia merupakan satu ayat secara hukum bukan secara qath'i." Berdasarkan pendapat jumhur diterima kabar ahad dalam menetapkannya seperti hukum-hukum lainnya. Berdasarkan yang lain ini tidak diterima seperti seluruh Al-Qur'an. Sesungguhnya Al-Qur'an tetap dengan penukilan mutawatir dari para sahabat dalam penetapannya dalam mushaf. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa orang yang mampu membaca Al-Fâtihah maka ia wajib membacanya saat berdiri atau apa yang menggantikan kedudukannya. Surah selainnya tidak bisa menggantikan kedudukannya sebagaimana dalil-dalil yang telah berlalu. Tidak boleh membaca terjemahannya bagi orang yang tidak mampu. Kewajiban membacanya sama bagi imam, makmum, maupun munfarid pada shalat siriah maupun jahriyah. Dalam satu pendapat dinyatakan bahwa tidak diwajibkan bagi makmum dalam shalat jahriah dengan syarat ia mendengar bacaan imam. Seandainya ia tuli atau jauh dari imam sehingga tidak bisa mendengar bacaan imam maka ia wajib membacanya. Wallahu a'lam.

---

330 Penulis *Al-Furû'* adalah Qadhi Abu Bakar Ibnu Hadad Al-Misri yang lahir pada hari wafatnya Al-Muzani pada tahun 266 H. Ia meninggal dunia pada tahun 345 H. Kitabnya *Al-Furû'* adalah anak-anak dari *Al-Mukhtashar*. Ia adalah kitab masyhur yang dijelaskan oleh Al-Qafal, Ali As-Sinji, Abu Thayib Ath-Thabari, Qadhi Husain Al-Marwazi, dan selain mereka. (***Thabaqâtus Subki*** [III/79])

Wajib membaca Al-Fâtihah dengan seluruh huruf berikut tasydidnya. Seandainya ia menggugurkan satu huruf, meringankan tasydid, atau mengganti satu huruf dengan huruf lain, baik itu huruf *dhâdh* atau lainnya maka bacaannya tidak sah, demikian pula shalatnya. Seandainya ia melagukan dengan lagu yang mengubah makna, seperti mendhamahkan atau mengasrahkan *tâ'* dalam kata *an'amta*, atau mengasrah *kâf* dalam kata *iyyâka* maka itu tidak mencukupinya. Shalatnya batal jika ia sengaja melakukannya. Adapun jika tidak maka ia wajib mengulang bacaannya.

Wajib mengurutkan bacaan Al-Fâtihah. Seandainya ia mendahulukan ayat terakhir dengan sengaja maka bacaannya batal dan ia wajib mengulanginya. Adapun jika ia lupa maka bacaan ayat tersebut tidak dihitung, ia melanjutkan bacaan secara urut kecuali bila berselang waktu lama, ia harus mengulang bacaan Al-Fâtihah dari awal.

Wajib membaca kalimat-kalimat dalam Al-Fâtihah secara berkesinambungan. Jika hal ini rusak maka perlu dilihat: Kalau ia diam dalam waktu lama dan bacaannya terasa putus atau ia mengganti bacaannya maka bacaannya batal dan ia wajib mengulangnya. Jika ia diam dalam tempo singkat maka itu tidak mempengaruhi. Akan tetapi, kalau dalam diamnya yang singkat itu ia berniat memutus bacaan, menurut pendapat shahih dan ditetapkan jumhur bacaannya batal.

Seandainya bacaan Al-Fâtihah tersebut diselingi dzikir, ayat lain, atau jawaban adzan maka bacaan Al-Fâtihah tersebut batal. Demikian pula jika ia mengingatkan kekeliruan orang (selain imam) dalam membaca Al-Qur'an atau bertahmid karena bersin. Adapun bila yang menyelingi bacaan Al-Fâtihah tersebut perkara sunah dalam shalat, seperti mengucapkan amin untuk bacaan imamnya, mengingatkan imam, memohon rahmat dan berlindung dari adzab ketika sedang membaca ayat tentangnya maka bacaan Al-Fâtihahnya tidak batal menurut pendapat lebih shahih. Semua ini berlaku bagi orang yang mampu membaca Al-Fâtihah.

Adapun orang yang tidak bisa membaca Al-Fâtihah dengan hafalan maka ia wajib belajar atau membacanya dari mushaf meskipun dengan membeli, menyewa, atau meminjam. Ia wajib mencari cahaya dalam kegelapan. Demikian pula mencari bimbingan seseorang dalam membaca Al-Fâtihah sekalipun ia dalam shalat. Ia tidak boleh meninggalkan perkara-perkara ini kecuali dengan uzur.

Apabila ia tidak mampu mengusahakannya karena sempitnya waktu, kebodohan akalnya, tidak ada pengajar atau mushaf, atau contoh lainnya maka ia membaca tujuh ayat. Ia tidak menerjemahkannya dan tidak beralih pada dzikir karena Nabi ﷺ berkata kepada orang yang jelek shalatnya:

«فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ وَهَلِّلْهُ وَكَبِّرْهُ».

"Jika engkau mempunyai hafalan Al-Qur'an maka bacalah, tetapi jika tidak maka pujilah Allah ﷻ, bertahlil dan bertakbirlah untuk-Nya."[331]

Imam Nawawi berkata, "Hadits hasan."

Maknanya, bacaan Al-Qur'an lebih serupa dan disyaratkan tujuh ayat karena ia adalah badal (pengganti).

Apakah disyaratkan ayat-ayat yang menggantikan Al-Fâti<u>h</u>ah ini berurutan? Tentang hal ini ada dua pendapat. Pendapat lebih shahih dari keduanya menurut Imam Rafi'i adalah disyaratkan karena berurutan lebih menyerupai Al-Fâti<u>h</u>ah. Sedangkan pendapat lebih shahih menurut Imam Nawawi dan inilah yang dinyatakan (oleh Imam Syafi'i) boleh membaca beberapa ayat terpisah sekalipun ia mampu membaca ayat-ayat yang berurutan. Hal ini seperti dalam mengqadha Ramadhan. Jika ia tidak mampu maka ia membaca dzikir berdasarkan hadits dalam *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Ibnu Hiban*:

أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ فَقَالَ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِنِّيْ لَا أَسْتَطِيْعُ أَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ فَعَلِّمْنِيْ مَا يُجْزِئُنِيْ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ: «قُلْ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ لِلهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ».

"Seorang lelaki datang kepada Nabi ﷺ dan berkata, 'Wahai Rasulullah, aku tidak mampu belajar Al-Qur'an maka ajarkanlah kepadaku apa yang mencukupiku sebagai pengganti Al-Qur'an.' Beliau pun berkata, *'Katakanlah: Sub<u>h</u>ânallah wal <u>h</u>amdulillâh wa lâ ilâha illallâh wallâhu akbar wa lâ <u>h</u>aula walâ quwwata illâ billâhil 'aliyyil 'azhîm (Mahasuci Allah, segala puji untuk Allah, tidak ada ilah kecuali Allah, Allah Mahabesar, tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah Yang Mahatinggi lagi Mahaagung).'"*[332]

---

331 Takhrij telah disebutkan.

332 Hasan, HR. Abu Daud (832), Nasa'i (I/146), Ahmad (IV/353), dan Ibnu Hiban (1808) dari jalan Ibrahim As-Saksaki dari Abdullah bin Abu Aufa ﷺ. Padanya ada Ibrahim As-Saksaki dan ia shaduq lemah hafalannya. Bukhari meriwayatkan untuknya. Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhish*, "Ia termasuk para rawi Bukhari, akan tetapi ia dicela sebab mengeluarkan haditsnya." Ia tidak sendirian dengannya, sungguh ia diikuti (mutaba'ah) oleh Thalhah bin Mashraf dari Ibnu Abi Aufa. HR. Ibnu Hiban (1810). Al-Mundziri berkata di dalam *At-Targhib* (II/247), "Sanadnya bagus."

Apakah disyaratkan untuk membaca tujuh macam dzikir? Ada dua pendapat dalam hal ini. Imam Rafi'i berkata, "Yang paling mendekati kebenaran di antara dua pendapat ini adalah ya. Tidak boleh kurang huruf badal dari Al-Fâti<u>h</u>ah, baik pengganti tersebut dari Al-Qur'an atau selainnya, seperti hukum asalnya. Seandainya ia hafal satu ayat dari Al-Fâti<u>h</u>ah maka ia harus membacanya dan mengganti sisanya jika ia hafal ayat yang lain. Jika tidak maka ia mengulang-ulangnya."

Urutan dalam membacanya juga harus diperhatikan. Jika satu ayat yang dihafalnya adalah awal surah Al-Fâti<u>h</u>ah maka ia membacanya terlebih dahulu baru membaca ayat penggantinya. Demikian pula jika ayat itu adalah akhir surah Al-Fâti<u>h</u>ah maka ia membaca pengganti terlebih dahulu baru membaca ayat. Jika ia tidak hafal apa pun maka ia berdiri seukuran dengan bacaan Al-Fâti<u>h</u>ah karena bacaan Al-Fâti<u>h</u>ah adalah wajib sehingga wajib hukumnya berdiri sesuai lamanya bacaan. Apabila salah satu dari keduanya ada uzur maka tersisa yang lain.

Dalam tasyahud akhir berlaku hal yang sama. Ibnu Raf'ah berkata, "Contoh yang sama adalah dalam tasyahud awal dan qunut." Dalam kitab *Al-Iqlîd* disebutkan, "Ia tidak berdiri untuk qunut karena berdiri tersebut disyariatkan untuk tujuan lain, namun ia duduk dalam tasyahud awal karena duduk tersebut sendiri dimaksudkan." Wallahu a'lam.

5. Rukuk dan Tumakninah

«وَ الرُّكُوْعُ وَ الطُّمَأْنِيْنَةُ فِيْهِ».

"Rukuk dengan tumakninah."

Mengenai rukuk, kewajibannya telah diriwayatkan secara shahih dalam Al-Qur'an, As-Sunah, dan ijmak umat. Adapun wajibnya tumakninah maka itu berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada orang yang jelek shalatnya:

«ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا».

"Lalu rukuklah sampai kamu rukuk dalam keadaan tumakninah."[333]

---

333 Takhrij telah disebutkan.

Batasan minimal rukuk bagi orang yang mampu melakukannya dan normal fisiknya ialah dengan menundukkan badan sampai kedua telapak tangannya menyentuh kedua lutut. Maksudnya, seandainya ia ingin rukuk tanpa mengeluarkan kedua lututnya atau mundur maka kedua telapak tangannya akan menyentuh kedua lututnya karena tanpa demikian maka tidak dinamakan rukuk secara hakikat. Seandainya ia tidak mampu menunduk sampai batas yang disebutkan ini kecuali dengan bantuan orang lain maka ia wajib mencari bantuan. Demikian pula dalam bersandar pada sesuatu. Jika ia tidak mampu merunduk maka ia merunduk sesuai kemampuan. Jika ia tidak mampu rukuk maka ia menundukkan kepala dalam posisi berdiri. Ini bagi orang yang shalat dengan berdiri.

Adapun yang shalat dengan duduk maka minimal ia rukuk dengan menunduk hingga wajahnya sejajar dengan tanah yang di belakang kedua lututnya, kurang dari itu tidak cukup baginya. Lebih sempurna lagi jika ia menunduk hingga dahinya sejajar dengan tempat sujud.

Adapun batasan minimal tumakninah adalah dengan bersabar sampai anggota badannya rukuk dengan stabil dan gerakan turunnya (untuk rukuk) terpisah dari bangkitnya (untuk berdiri). Seandainya ia sampai pada batas rukuk dan ia menambah untuk turun lalu naik, sementara gerakan-gerakan tersebut bersambung maka tidak diperoleh tumakninah. Disyaratkan tidak meniatkan dalam gerakan turun tersebut selain untuk rukuk. Bahkan, kalau ia turun untuk sujud tilawah, sedangkan ia berada pada batas posisi rukuk, lalu ia ingin menjadikannya rukuk maka rukuk dengan gerakan tersebut tidak dianggap karena ia telah memalingkannya dari gerakan turun untuk sujud ke gerakan untuk rukuk.

Perlu diketahui bahwa rukuk yang paling sempurna adalah dengan merunduk, di mana punggung dan leher sejajar lalu menjulurkan keduanya seperti lembaran, menegakkan kedua betis, memegang kedua lutut dengan telapak tangan, dan merenggangkan jemari serta menghadapkannya ke arah kiblat. Hal ini sebagaimana diriwayatkan dalam As-Sunah.

6. Iktidal dan Tumakninah

«وَالْاِعْتِدَالُ وَالطُّمَأْنِيْنَةُ فِيْهِ».

"Iktidal dengan tumakninah."

Iktidal adalah rukun shalat, berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada orang yang jelek shalatnya:

«ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا».

"Lalu bangunlah sampai kamu berdiri iktidal."[334]

Adapun mengenai wajibnya tumakninah maka itu berdasarkan hadits shahih[335] yang diriwayatkan Imam Ahmad dan Ibnu Hiban dalam *Shahîh*-nya. Iktidal juga dikiaskan dengan duduk di antara dua sujud. Iktidal yang wajib adalah dengan berdiri dari rukuk seperti posisi sebelum rukuk. Ini sama saja apakah ia shalat dalam keadaan berdiri atau duduk. Seandainya seorang yang rukuk mengangkat kepala, lalu ia sujud, sedangkan ia ragu apakah ia telah menyempurnakan iktidalnya maka ia wajib beriktidal dengan bangkit kembali dan mengulang sujudnya.

Wajib meniatkan gerakan bangkitnya itu hanya untuk iktidal. Seandainya ia melihat seekor ular ketika sedang rukuk, lalu bangkit karena ketakutan maka gerakan itu tidak dianggap (tidak sah). Iktidal tidak boleh panjang, jika ia memanjangkannya dengan sengaja maka mengenai batalnya shalat ada beberapa pendapat:

Pertama: pendapat lebih shahih menurut Imam Haramain dan ditetapkan oleh Baghawi, shalatnya batal kecuali bila syariat menyatakan boleh dipanjangkan seperti berdiri untuk qunut atau shalat tasbih.

---

334 Takhrij telah disebutkan.

335 Shahih, HR. Ahmad (IV/22) dari jalan Ikrimah bin Amar dari Abdullah bin Zaid atau Badar –saya ragu- dari Thalaq bin Ali Al-Hanafi secara marfu' dengan lafal, *"Allah ﷻ tidak akan memandang shalat seorang hamba yang ia tidak menegakkan tulang sulbinya antara rukuk dan sujudnya."* Para rawinya tsiqat kecuali Ikrimah yang diperselisihkan dalam periwayatannya. Kadang ia meriwayatkannya dari Abdullah dan ia adalah Ibnu Badar –tanpa adanya perselisihan- dari Thalaq dan kadang ia meriwayatkannya dari Abdullah bin Badar dari Abdurahman bin Ali bin Syaiban dari Tahlaq. HR. Thabari dalam *Al-Kabîr* (8261). Ia diikuti (mutaba'ah) oleh Ayub bin Utbah dari Abdullah bin Badar dari Abdurahman bin Ali bin Syaiban dari bapaknya.HR. Ahmad (IV/22). Ayub bin Utbah dha'if sebab jeleknya hafalannya. Ia diikuti (mutaba'ah) oleh Mulazim bin Amr dari Abdullah bin Badar. HR. Ibnu Majah (871), Ahmad (IV/23), Ibnu Khuzaimah (593), dan Ibnu Hiban (1891). Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Menjadi syahid terhadap lafzh ini apa yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la (3624) dari jalan Muhammad bin Hasan dari Abu Yazid dari Abad Al-Munqari dari Ali bin Zaid dari Sa'id bin Musayib dari Anas ﷺ dengan lafal ini dalam hadits yang panjang. Padanya ada Muhammad bin Hasan dan ia seorang yang dha'if, sebagaimana perkataan Haitsami dalam *Al-Majma'* (I/271). Menjadi syahid baginya apa yang diriwayatkan oleh Ahmad (II/525) dari jalan Amir bin Yusaf dari Yahya bin Abu Katsir dari Abdullah bin Badar dari Abu Hurairah ﷺ. Padanya ada Amir bin Yasaf dan ia diperselisihkan dan Abdullah bin Badar tidak meriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ kecuali dengan perantara, mungkin saja gurunya tidak ditulis dalam naskah, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *Ta'jîlul Manfa'ah* (I/222). Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalan dan syahidnya.

Kedua: shalatnya tidak batal secara mutlak.

Ketiga: jika ia memanjangkan dengan dzikir yang lain tidak dengan niat qunut maka shalatnya tidak batal. Pendapat ini yang dipilih oleh Imam Nawawi. Ia berkata, "Inilah yang paling rajih." Ia berkata dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Ini yang paling kuat." Akan tetapi ia menyahihkan dalam *Ashlul Minhâj* bahwa memanjangkan iktidal dapat membatalkan shalat menurut pendapat lebih shahih. Berdasarkan apa yang ia benarkan dalam *Al-Minhâj* maka batas maksimal dalam memanjangkan iktidal adalah seukuran dengan lamanya berdiri untuk membaca Al-Fâtihah. Pendapat ini dinukil oleh Al-Khawarazmi dari para ulama madzhab. Duduk antara dua sujud sama panjangnya dengan duduk tasyahud apabila kita berpendapat bahwa duduk antara dua sujud adalah singkat. Wallahu a'lam.

7. Sujud dan Tumakninah

«وَ السُّجُوْدُ وَ الطُّمَأْنِيْنَةُ فِيْهِ».

"Sujud dengan tumakninah."

Sujud termasuk rukun shalat berdasarkan nash Al-Qur'an dan As-Sunnah. Allah ﷻ berfirman:

﴿...ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟... ۝٧٧﴾

"Rukuk dan sujudlah kamu...." (Al-Haj [22]: 77)

Adapun tumakninah wajib berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada orang yang jelek shalatnya:

«...ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا...».

"...kemudian sujudlah sampai kamu tumakninah dalam sujud...."[336]

Sujud paling minimal dilakukan dengan meletakkan dahi ke tanah dengan menahan beban tubuh, tidak cukup hanya dengan meletakkannya. Sujud harus

336 Takhrij telah disebutkan.

dilakukan sampai dahi benar-benar menyentuh tanah. Seandainya seseorang sujud di atas rerumputan atau sesuatu yang kasar maka ia harus menahan (rasa sakit pada dahi) sampai tertekan dan tampak bekasnya. Hujah akan hal itu adalah sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا سَجَدْتَ فَمَكِّنْ جَبْهَتَكَ مِنَ الْأَرْضِ وَ لَا تَنْقُرْ نَقْرًا».

"Apabila kamu bersujud maka tekanlah dahimu ke tanah dan janganlah sujud seperti mematuk."[337] **(HR. Ibnu Hiban dalam *Sha<u>h</u>î<u>h</u>*-nya)**

Seandainya ia bersujud hanya dengan menempelkan dahi atau hidung maka itu tidak cukup. Demikian pula dengan menempelkan serban atau ikatan pada kedua bahunya, atau ujung lengan bajunya. Semua ini tidak berlaku dalam sujud dan biasanya terjadi bila ia bergerak dengan satu gerakan. Diriwayatkan dalam *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Muslim* bahwa Khabab berkata:

شَكَوْنَا إِلَى رَسُوْلِ اللهِ حَرَّ الرَّمْضَاءِ فَلَمْ يُشْكِنَا

"Kami mengeluhkan panasnya pasir kepada Rasulullah ﷺ akan tetapi beliau tidak menerima keluhan kami."

Baihaqi menambahkan lafal:

فِي جِبَاهِنَا وَأَكُفِّنَا

"Pada dahi dan telapak tangan kami."[338] Sanadnya shahih.

Apakah wajib meletakkan kedua tangan, kedua lutut, dan kedua kaki bersama dahi? Ada dua pendapat. Pendapat paling kuat menurut Imam Rafi'i tidak wajib. Adapun pendapat paling kuat menurut Imam Nawawi wajib. Berdasarkan apa yang dishahihkan oleh Imam Nawawi, maka yang dianggap sah dalam sujud adalah meletakkan bagian dalam telapak tangan, meletakkan perut jemari kaki, dan cukup meletakkan sebagian dari semua angota badan ini. Tidak berlaku dalam sujud meletakkan punggung telapak tangan dan punggung jemari.

---

337 Takhrij telah disebutkan.

338 HR. Muslim (619), Nasa'i (497), Ibnu Majah (675), dan Ahmad (20547). Tambahannya diriwayatkan oleh Baihaqi (II/104) dan Thabrani dalam *Al-Kabîr* (IV/80).

Disyaratkan dalam sujud agar bagian bawah anggota badan lebih tinggi daripada bagian atas. Ini menurut pendapat lebih shahih karena Bara' bin Azib mengangkat pangkal paha bagian belakangnya dan berkata, "Demikianlah yang dahulu Rasulullah ﷺ lakukan."[339] **(HR. Abu Daud dan Nasa'i).** Riwayat ini dishahihkan Ibnu Hiban.

Adapun pendapat lain membolehkan posisi sejajar. Ini dinukil oleh Imam Rafi'i dalam *Syarhul Musnad*[340] dari nash Imam Syafi'i. Seandainya anggota badan bagian atas lebih tinggi daripada anggota badan bagian bawah maka ini dilarang. Imam Rafi'i telah menetapkannya. Seandainya mengangkat anggota badan bagian bawah itu membuatnya tidak mampu meletakkan anggota badan bagian atas di tanah sebab sakit, apakah ia wajib meletakkan bantal untuk meletakkan dahi? Mengenainya ada dua pendapat: Yang rajih di dalam *Asy-Syarhul Kabîr* tidak wajib. Sedang yang shahih dalam *Asy-Syarhush Shaghîr* wajib. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya dahinya terluka dan ia memakai perban, lalu ia sujud di atas perban tersebut maka ini sah dan ia tidak wajib mengqadha menurut madzhab karena apabila pengulangan gugur dengan menunduk untuk sujud maka di sini lebih pantas untuk tidak mengqadha. Seandainya ia tidak mampu sujud sebab sakit maka ia boleh hanya menundukkan kepala, jika ia tidak mampu maka boleh dengan mengedipkan mata dan tidak perlu mengulanginya. Wallahu a'lam.

8. Duduk di Antara Dua Sujud dan Tumakninah

«وَالْجُلُوْسُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ وَالطُّمَأْنِيْنَةُ فِيْهِ».

"Duduk di antara dua sujud dengan tumakninah."

339 Sanadnya dha'if. HR. Abu Daud (896), Nasa'i (1104), dan Ahmad (IV/303) dari jalan Syarik dari Abu Ishaq berkata, "Bara' bin Azib menyifatkan kepada kami maka ia meletakkan kedua tangannya, ia bersandar kepada kedua lututnya, dan ia mengangkat bokongnya. Ia berkata, 'Demikian dahulu Rasulullah ﷺ sujud.'" Sanadnya dha'if. Padanya ada Syuraik bin Abdullah Al-Qadhi. Ia shaduq dan jelek hafalannya ketika menjabat hakim, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

340 Ia adalah penjelasan terhadap *Musnad Imam Syafi'i* yang dijelaskan oleh Imam Abu Qasim Ar-Rafi'i. (*Thabaqâtus Subki* [VIII/291])

Termasuk rukun shalat adalah duduk di antara dua sujud. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ kepada orang yang buruk shalatnya:

«...ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا...».

"...bangunlah sampai kamu tumakninah dalam keadaan duduk...."

Dalam riwayat lain:

«...حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلاَتِكَ كُلِّهَا...».

"Sampai kamu tumakninah dalam keadaan duduk. Lalu lakukanlah hal itu dalam semua shalatmu."[341] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam *Ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>ain* disebutkan:

كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا.

"Dulu, bila Rasulullah ﷺ mengangkat kepalanya maka beliau tidak akan sujud sebelum beliau duduk dalam keadaan tegak."[342]

Wallahu a'lam.

9. Duduk Tahiyat Akhir, Bertasyahud dan Bershalawat atas Nabi ﷺ

«وَالْجُلُوْسُ الْأَخِيْرُ وَالتَّشَهُّدُ فِيْهِ وَالصَّلَاةُ عَلَى النَّبِيِّ فِيْهِ».

"Duduk terakhir dengan membaca tasyahud dan bershalawat untuk Nabi ﷺ."

Duduk yang diakhiri dengan salam. Di dalamnya terdapat bacaan tasyahud dan shalawat kepada Nabi ﷺ. Semua itu hukumnya wajib. Adapun yang dimaksud

341 Takhrij telah disebutkan.

342 HR. Muslim (498), Ibnu Majah (893), dan Ahmad (23510) dari Aisyah ra berkata, "Dahulu Rasulullah ﷺ membuka shalat dengan takbir dan bacaan *Al-<u>H</u>amdulillâh Rabbil 'Âlamîn*. Dahulu beliau apabila rukuk maka beliau tidak mengangkat kepalanya dan tidak pula menurunkan kepalanya akan tetapi di antara keduanya. Dahulu apabila beliau mengangkat kepalanya dari rukuk maka beliau tidak sujud sampai beliau tegak berdiri. Dahulu apabila beliau mengangkat kepalanya dari sujud maka beliau tidak sujud sampai beliau tegak dalam keadaan duduk."

dengan tasyahud adalah *at-tahiyyât*. Bacaan Tahiyat yang paling pendek adalah:

«التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ، سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللهِ وَ بَرَكَاتُهُ، سَلَامٌ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ».

"Segala penghormatan untuk Allah, semoga keselamatan terlimpahkan untukmu wahai Nabi, juga rahmat dan barakah Allah. Semoga keselamatan untuk kami dan hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasulullah."

Demikianlah pendapat Imam Rafi'i. Imam Nawawi berkata, "Tidak disyaratkan lafal *"Asyhadu* (Saya bersaksi)" tapi cukup dengan"*Wa anna Muhammadar rasûlullâh* (dan bahwa Muhammad adalah Rasulullah)."

Jika hal ini telah diketahui, selanjutnya adalah mengetahui bahwa dalilnya adalah apa yang diriwayatkan Ibnu Mas'ud ﷺ. Ia berkata: "Dulu, sebelum tasyahud diwajibkan, kami mengucapkan *'Assalâmu 'alallahi, assalâmu 'ala fulân.'* Rasulullah ﷺ pun berkata, *'Ucapkanlah: At-Tahiyyatu lillah...'* sampai akhir"[343] **(HR. Daruquthni dan Baihaqi)**.

Baihaqi berkata, "Sanadnya shahih." Perkataan Ibnu Mas'ud "Sebelum diwajibkan" dan *"Ucapkanlah"* adalah zhahir akan wajibnya hal itu. Dalam *Ash-Shahîhain* disebutkan adanya perintah atas hal itu.[344]

Apabila telah diketahui shahihnya kewajiban tasyahud maka duduk tasyahud juga wajib. Hal ini karena setiap orang yang mewajibkan tasyahud pasti akan mewajibkan duduk tasyahud.

---

343 Shahih, HR. Nasa'i (III/34), Daruquthni (I/350), dan Baihaqi (II/138). Daruquthni menshahihkan sanadnya. Ini merupakan salah satu riwayat Ibnu Mas'ud yang muttafaq 'alaih.

344 HR. Bukhari, Muslim, Nasa'i, dan Ahmad (I/414) dari Abdullah bin Mas'ud ﷺ berkata: Rasulullah ﷺ mengajariku tasyahud dan kedua telapak tanganku di antara dua telapak tangannya sebagaimana ketika beliau mengajariku surah dari Al-Qur'an:

«التَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ و الصَّلَوَاتُ والطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِيْنَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُوْلُهُ».

"Segala penghormatan untuk Allah, shalawat-shalawat, dan pujian-pujian yang baik. Semoga keselamatan untukmu wahai Nabi, rahmat Allah dan barakah-Nya. Semoga keselamatan untuk kami dan hamba-hamba Allah yang shalih. Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya."

Kewajiban bershalawat kepada Nabi ﷺ adalah berdasarkan riwayat Ka'ab bin Ujrah, ia berkata:

خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ فَقُلْنَا: قَدْ عَرَفْنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ فَقَالَ: «قُوْلُوْا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ - إِلَى آخِرِهِ».

Nabi ﷺ keluar kepada kami maka kami bertanya, "Kami telah mengetahui bagaimana mengucapkan salam kepadamu, lalu bagaimana kami bershalawat untukmu?" Lalu beliau menjawab, "Ucapkanlah, 'Ya Allah, limpahkanlah shalawat untuk Muhammad dan keluarga Muhammad." [345] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam riwayat lain:

كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ إِذَا صَلَّيْنَا صَلاَتَنَا؟ فَقَالَ: «قُوْلُوْا - إِلَى آخِرِهِ».

"Bagaimana kami bershalawat kepadamu ketika kami melaksanakan shalat?" Beliau menjawab, "Ucapkanlah... dst." **(HR. Daruquthni)**

Daruquthni berkata, "Sanadnya hasan mutashil." Diriwayatkan juga oleh Ibnu Hiban dalam *Shahîh*-nya dan Hakim di dalam *Mustadrak*-nya. Hakim berkata, "Ia sesuai dengan syarat Muslim."

Dalam riwayat lain disebutkan:

«إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَحْمِيْدِ رَبِّهِ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ».

"Apabila salah seorang di antara kalian shalat, hendaknya ia memulai dengan memuji dan menyanjung Rabbnya, lalu bershalawat kepada Nabi ﷺ." [346] **(HR. Tirmidzi)**

---

345 HR. Bukhari (4797), Muslim (406), Abu Daud (976), Tirmidzi (483), Nasa'i (III/40), Ibnu Majah (904), dan Ahmad (IV/241).

346 Shahih, HR. Abu Daud (1481), Tirmidzi (3476, 3477), Ahmad (23419), Ibnu Khuzaimah (710), Ibnu Hiban (1960), dan Hakim (1/354, 401) dari Haiwah dari Abu Hani Al-Haulani dari Amr bin Malik Al-Jubni dari Fadhalah bin Ubaid ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Hakim berkata pada tempat pertama, "Shahih berdasarkan syarat Muslim." Ia berkata pada tempat kedua, "Shahih berdasarkan syarat kedua Syaikh." Dishahihkan oleh Al-Hafizh dalam *Natâ'ijul Afkâr*.

Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Hakim berkata, "Sesuai dengan syarat Syaikhani."

Sungguh Allah telah memerintahkan untuk bershalawat kepada beliau. Kita telah berijmak bahwa shalawat tidak wajib di luar shalat maka jelaslah kedudukan shalawat tersebut di dalam shalat. Demikian yang ditetapkan sebagian ulama.

Kami katakan: Tentang klaim ijmak masih mungkin diperdebatkan. Dalam masalah ini ada berbagai pendapat: ada ulama yang mewajibkannya seumur hidup sekali. Ada yang mewajibkannya sekali dalam satu majelis. Ada yang mewajibkannya setiap kali nama beliau disebut, inilah pendapat yang dipilih oleh Hulaimi, pengikut madzhab kami. Ada juga yang mewajibkannya setiap mengawali dan mengakhiri doa. Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh, "Bershalawat untuk Nabi ﷺ" berarti bahwa shalawat untuk keluarga beliau tidak wajib. Demikianlah yang shahih. Bahkan menurut pendapat shahih lagi masyhur itu disunahkan. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa *at-ta<u>h</u>iyât* adalah jamak dari kata *ta<u>h</u>iyah* yang berarti kekuasaan. Ada yang berpendapat kekekalan. Ada yang berpendapat kehidupan. Ia dijamakkan karena setiap raja di muka bumi ini dihormati oleh para pengikutnya dengan salam penghormatan khusus.

Ada yang berpendapat: Seluruh penghormatan mereka untuk Allah dan Dia berhak akan hal itu secara hakikat. *Barakah* adalah banyak kebaikan. Ada yang berpendapat berkembang. *Ash-Shalawât* adalah shalawat yang dikenal. Ada yang berpendapat doa-doa dan permohonan. Ada yang berpendapat: rahmat, maksudnya, Allahlah yang mengaruniakannya. A*th-Thayyibât* adalah kata-kata yang baik. Wallahu a'lam.

Cabang:

Siapa yang mengetahui tasyahud dan shalawat untuk Nabi ﷺ dengan bahasa Arab tidak boleh membaca terjemahannya, sama seperti takbiratul ihram. Jika tidak bisa maka ia boleh membaca terjemahnya. Wallahu a'lam.

10. Mengucapkan Salam

«وَ التَّسْلِيْمَةُ الْأُوْلَى وَ نِيَّةُ الْـخُرُوْجِ مِنَ الصَّلَاةِ».

"Salam yang pertama dan niat keluar dari shalat."

Termasuk rukun shalat adalah mengucapkan salam berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«وَ تَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَ تَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ».

"Pengharamnya adalah takbir dan penghalalnya adalah salam."[347]

Wajib mengucapkan salam yang pertama pada saat duduk. Ucapan salam yang paling pendek adalah, "*Assalâmu'alaikum,*" sehingga tidak sah bila mengatakan: "*Salâmullahi 'alaikum*", "*Salâmun 'alaikum*", atau "*Salâmî 'alaikum*". Demikian pula ucapan "*Assalâmu'alaihim*". Imam Nawawi berkata, "Karena menurut hadits-hadits shahih, Nabi ﷺ dahulu mengucapkan, "*Assalâmu'alaikum*" dan tidak pernah dinukil dari beliau ucapan selain itu. Seandainya ia mengatakan sebagian dari salam itu dengan sengaja maka shalatnya batal kecuali jika ia mengatakan, "*Salâmun 'alaihim*" karena itu adalah doa dan bukan perkataan."

Apakah boleh mengucapkan, "*Salâmun 'alaikum*" dengan tanwin? Dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat lebih shahih menurut Imam Rafi'i adalah boleh, dikiaskan kepada tasyahud karena tanwin menduduki kedudukan *alîf* dan *lâm*. Adapun Imam Nawawi mengatakan, "Yang lebih shahih adalah pendapat yang dinyatakan Imam Syafi'i رضي الله عنه bahwa itu tidak sah karena tidak bersumber dari Nabi ﷺ." Seandainya ia tidak menanwinnya maka itu tidak sah menurut kesepakatan kedua Syaikh ini.

Apakah wajib meniatkan keluar dari shalat? Dalam hal ini juga ada dua pendapat. Pendapat pertama mewajibkannya. Ini merupakan pendapat yang dipilih Syaikh karena salam adalah dzikir wajib dalam salah satu dari dua penghujung shalat maka wajib adanya niat, sama seperti takbiratul ihram. Selain itu, salam adalah lafal anak Adam yang membatalkan shalat dalam peletakannya maka

347 Takhrij telah disebutkan.

harus ada niat padanya untuk membedakan. Adapun pendapat lebih shahih dari keduanya bahwa niat tidak diwajibkan. Pendapat ini dikiaskan pada seluruh ibadah dan salam, tidak seperti takbiratul ihram karena takbiratul ihram adalah perbuatan yang sejalan dengan niat, sedangkan salam adalah untuk meninggalkan. Wallahu a'lam.

***

Sunah Sebelum Shalat

«وَ سُنَنُهَا قَبْلَ الدُّخُوْلِ فِيْهَا شَيْئَانِ: الْأَذَانُ وَ الْإِقَامَةُ».

"Sunah sebelum memasuki shalat ada dua: Adzan dan iqamat."

Secara etimologi *adzân* (adzan) berarti pemberitahuan. Adapun menurut syariat adzan adalah dzikir khusus yang disyariatkan untuk memberitahukan waktu shalat wajib. Adzan dan iqamat disyariatkan berdasarkan nash Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ... ﴿٥٨﴾﴾

"Apabila kamu menyeru (mereka) untuk (mengerjakan) shalat...." **(Al-Mâ'idah [5]: 58)**

﴿...إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ... ﴿٩﴾﴾

"Apabila diseru untuk menunaikan shalat...." **(Al-Jumu'ah [62]: 9)**

Hadits mengenai hal ini juga banyak, di antaranya riwayat Malik bin Huwairits ؓ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَ لْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ».

"Apabila waktu shalat tiba, hendaknya salah seorang di antara kalian mengumandangkan adzan dan orang yang paling tua di antara kalian mengimami kalian."[348] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam riwayat lain, *"Adzanlah kalian berdua dan iqamatilah."* Kedua perbuatan ini sunah menurut pendapat shahih. Ada yang berpendapat fardhu kifayah. Ada pula yang berpendapat bahwa keduanya sunah selain pada hari Jumat dan fardhu kifayah pada hari Jumat. Konsekuensi perkataan Syaikh bahwa keduanya sunah pada selain shalat wajib sehingga keduanya tidak disyariatkan pada shalat Nadzar, shalat Jenazah, atau pada shalat-shalat sunah yang disyariatkan untuk berjamaah. Contohnya seperti shalat Id, shalat Kusuf, shalat Istisqa', dan shalat Tarawih sebab tidak ada hadits mengenai keduanya dalam hal ini.

Shalat yang wajib dilaksanakan secara berjamaah bagi kaum lelaki maka tidak ada perselisihan akan disunahkannya adzan untuknya. Adapun seorang yang shalat sendirian di padang pasir, demikian pula di kampung, hendaknya ia mengumandangkan adzan menurut madzhab karena Nabi ﷺ berkata kepada Abu Sa'id Al-Khudri ؓ:

«إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْبَادِيَةَ وَ الْغَنَمَ، فَإِذَا كُنْتَ فِي بَادِيَتِكَ أَوْ غَنَمِكَ فَأَذَّنْتَ لِلصَّلَاةِ فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ، فَإِنَّهُ لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَ لَا إِنْسٌ وَ لَا شَيْءٌ إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

"Aku melihatmu menyukai daerah pedalaman dan (menggembala) kambing. Apabila kamu di pedalaman atau sedang menggembala kambingmu maka kumandangkanlah adzan untuk shalat. Tinggikanlah suara adzanmu karena tidaklah suara muadzin terdengar oleh jin, manusia, atau apa pun kecuali pasti ia bersaksi untuknya pada Hari Kiamat."[349] **(HR. Bukhari)**

Dalam qaul qadim, ia tidak mengumandangkan adzan sebab tidak ada yang diberi tahu.

---

348 HR. Bukhari (630, 6008), Muslim (674), Abu Daud (589), Tirmidzi (205), Nasa'i (II/8), Ibnu Majah (979), dan Ahmad (III/436) dari Malik bin Huwairits ؓ secara marfu' dengan lafal, *"Kembalilah kepada keluarga kalian, lalu ajarilah mereka, perintahkan mereka, dan shalatlah sebagaimana kalian melihat aku shalat. Apabila datang waktu shalat maka hendaknya salah seorang di antara kalian mengumandangkan adzan lalu orang yang paling tua di antara kalian mengimami kalian."*

349 HR. Bukhari (609, 3296), Nasa'i (644), dan Ahmad (10912).

Hendaknya ia mengumandangkan adzan dan iqamah dengan berdiri menghadap kiblat. Seandainya ia mampu namun tidak melakukannya maka menurut pendapat lebih shahih adzan dan iqamahnya tetap sah, tapi makruh, kecuali bila ia musafir, tidak mengapa ia mengumandangkan adzan dengan berkendara. Adzan orang yang berbaring seperti orang yang duduk namun kemakruhannya lebih ditekankan. Tidak boleh memotong adzan dengan perkataan atau selainnya. Seandainya ada seseorang yang mengucapkan salam kepadanya atau bersin maka ia hanya boleh menjawabnya setelah selesai. Meski demikian, jika ia menjawab atau berbicara untuk suatu kemaslahatan maka itu tidak dimakruhkan namun itu berarti ia meninggalkan sunah. Seandainya ia melihat seorang buta yang ditakutkan akan jatuh ke sumur dan semisalnya maka ia wajib memperingatkannya.

Disunahkan muadzin dalam keadaan suci. Jika ia mengumandangkan adzan dan iqamah dalam keadaan berhadats atau junub maka itu makruh. Disunahkan bersuara lantang dan memperindah suara. Hendaknya ia mengumandangkan adzan di tempat yang tinggi.

Syarat adzan hendaknya muadzin seorang muslim, berakal, dan laki-laki. Apakah adzan lebih utama daripada imam shalat atau tidak? Ada perselisihan mengenainya, yang lebih shahih menurut Imam Rafi'i dan dinyatakan dalam pernyataan Imam Syafi'i bahwa imam shalat lebih utama. Sedangkan yang lebih shahih menurut Imam Nawawi, ia berkata, "Pendapat kebanyakan ulama madzhab kami adalah adzan lebih utama." Imam Syafi'i menyatakan makruhnya menjadi imam. Perlu diketahui bahwa adzan berkaitan dengan penglihatan muadzin sehingga tidak perlu bertanya kepada imam. Adapun iqamah berkaitan dengan izin imam. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Sunah-Sunah dalam Shalat

«وَبَعْدَ الدُّخُولِ فِيهَا شَيْئَانِ: التَّشَهُّدُ الْأَوَّلُ وَالْقُنُوتُ فِي الصُّبْحِ وَفِي الْوِتْرِ فِي النِّصْفِ الْأَخِيرِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ».

"Sedangkan dalam shalat ada dua hal yang disunahkan: Tasyahud awal dan qunut pada shalat Subuh dan Witir di separuh akhir Ramadhan."

1. Tasyahud

Tasyahud awal adalah sunah dalam shalat berdasarkan riwayat Abdullah bin Buhainah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ berdiri pada saat shalat Zhuhur, padahal seharusnya beliau duduk. Setelah menyempurnakan shalat, beliau sujud dua kali[350] **(HR. Bukhari dan Muslim).**

Seandainya tasyahud awal wajib, beliau tidak akan meninggalkannya. Adapun mengenai pensyariatannya, setelah hadits yang mulia, telah tercapai ijmak akan hal itu. Boleh duduk dengan cara bagaimanapun tanpa adanya perselisihan. Ini menurut ijmak, tetapi duduk iftirasy lebih utama. Yakni dengan duduk di atas mata kaki, kaki kiri, serta menegakkan kaki kanan dan menghadapkan ujung-ujung jari ke arah kiblat.

2. Qunut

Adapun qunut disunahkan pada waktu iktidal kedua shalat Subuh berdasarkan riwayat Anas ﷺ, ia berkata:

مَا زَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَقْنُتُ فِي الصُّبْحِ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا.

"Rasulullah senantiasa ﷺ melakukan qunut saat shalat Subuh sampai beliau meninggal dunia."[351] **(HR. Ahmad dan lain-lain)**

Ibnu Shalah berkata, "Hadits ini telah dishahihkan oleh banyak ahli hadits. Di antara mereka ada Hakim, Baihaqi, dan Balkhi."[352] Baihaqi berkata, "Konsekuensi hadits ini diamalkan oleh keempat khalifah."

---

350 HR. Bukhari (1224), Muslim (570), Abu Daud (1034), Tirmidzi (391), Nasa'i (III/17), Ibnu Majah (1206), dan Ahmad (V/345) dari Abdullah bin Buhainah ﷺ dengan lafal, "Rasulullah ﷺ shalat bersama kami dua rakaat dari sebagian shalat. Lalu beliau berdiri dan tidak duduk. Lalu kaum muslimin berdiri bersamanya, ketika beliau menyelesaikan shalatnya dan kami menunggu salamnya maka beliau bertakbir sebelum salam lalu beliau sujud dua kali –dan beliau duduk- lalu beliau mengucapkan salam."

351 Sanadnya dha'if. HR. Ahmad (III/162), Abdurazak dalam *Al-Mushannaf* (4964), Thahawi dalam *Syarhul Ma'ânî* (I/143), dan Baihaqi (II/201) dari jalan Abu Ja'far Ar-Razi dari Rabi' bin Anas dari Anas bin Malik ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Abu Ja'far Ar-Razi dan ia adalah Isa bin Mahan yang jelek hafalannya. Ia telah menyelisihi periwayatan para tsiqat dalam hadits ini. Riwayat yang shahih dari Anas ﷺ sebagai berikut setelah dua hadits.

352 Ia adalah Alamah Zakaria bin Ahmad bin Yahya bin Musa Al-Qadhi Abu Yahya Al-Balkhi termasuk para pemuka ulama madzhab Syafi'i dan termasuk ulama mujtahid madzhab. Ia meninggal dunia pada 330 H. (*Thabaqâtus Subki* [III/298])

Qunut pada rakaat kedua juga diriwayatkan oleh Bukhari di dalam *Shahîh*-nya[353] dan dilakukan setelah mengangkat kepala dari rukuk berdasarkan riwayat Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah bahwa ketika Rasulullah ﷺ melakukan qunut atas orang-orang yang terbunuh pada peristiwa Bi'r Ma'unah, beliau melakukannya setelah rukuk.[354] Kita mengiaskan qunut Subuh dengannya.

Dalam *Ash-Shahîhain*, diriwayatkan dari Anas ؓ bahwa Rasulullah ﷺ melakukan qunut sebelum bangun dari rukuk.[355] Baihaqi berkata, "Akan tetapi yang meriwayatkan tentang qunut setelah bangun dari rukuk lebih banyak dan lebih kuat hafalannya." Inilah yang lebih kuat. Seandainya ia melakukan qunut sebelum rukuk maka dalam *Ar-Raudhah* disebutkan, "Hal itu tidak sah menurut pendapat shahih, hendaknya ia melakukan sujud sahwi menurut pendapat lebih shahih."

Lafal qunut adalah:

«اللّٰهُمَّ اهْدِنِـيْ فِيْمَنْ هَدَيْتَ، وَ عَافِنِـيْ فِيْمَنْ عَافَيْتَ، وَ تَوَلَّنِـيْ فِيْمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَ بَارِكْ لِـيْ فِيْمَا أَعْطَيْتَ، وَ قِنِـيْ شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِى وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، وَإِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَ تَعَالَيْتَ».

"Ya Allah, berilah aku petunjuk seperti mereka yang Engkau beri petunjuk. Berilah aku keselamatan seperti mereka yang Engkau beri keselamatan. Lindungilah aku seperti mereka yang Engkau beri perlindungan. Berkahilah aku atas apa yang Engkau berikan kepadaku. Jagalah aku dari keburukan yang Engkau takdirkan. Sesungguhnya Engkau menetapkan segala sesuatu dan tidak terkena ketetapan. Tidak akan hina orang yang Engkau cintai. Mahasuci Engkau Rabb kami dan Mahatinggi."[356]

---

353 HR. Bukhari (797), Muslim (676), Abu Daud (1440), Nasa'i (II/159), dan Ahmad (II/255) dengan lafal, "Sungguh aku akan menyerupai shalat Nabi ﷺ." Dahulu Abu Hurairah ﷺ melakukan qunut pada rakaat akhir dari shalat Zhuhur, shalat Isya, dan shalat Subuh setelah mengucapkan, "*Sami'allahu liman hamidah.*" Al-Hadits.

354 HR. Bukhari (1002) dan Ahmad (II/255) dari Abu Hurairah ؓ bahwa Rasulullah ﷺ apabila ingin mendoakan kejelekan kepada seseorang atau mendoakan kebaikan untuk seseorang maka beliau melakukan qunut setelah rukuk. Al-Hadits. Adapun qunut pada kisah sumur Ma'unah telah diriwayatkan oleh Bukhari (4088) dari Anas ؓ.

355 HR. Bukhari (1002) dan Muslim (677) dari Ashim, ia berkata: Aku bertanya kepada Anas tentang qunut. Ia menjawab, "Dahulu (dilaksanakan) qunut." Aku bertanya, "Sebelum rukuk atau setelahnya?" Ia menjawab, "Sebelum rukuk." Al-Hadits.

356 Shahih, HR. Abu Daud (1425), Tirmidzi (464), Nasa'i(III/206), Ibnu Majah (1178), Ahmad (I/199), Ibnu Khuzaimah (1095), Ibnu Hiban (933), Hakim (III/172), dan Baihaqi (II/209) dari jalan Abu

Demikian riwayat Abu Daud, Tirmidzi, Nasa'i, dan selain mereka dengan sanad shahih. Yaitu dengan menetapkan huruf *fâ'* pada kata *fa innaka* dan huruf *waw* dalam kalimat *wa innahu lâ yudzillu.* Imam Rafi'i berkata: Para ulama menambahkan lafal: "*Wa lâ ya'izzu man 'âdait (Tidak akan mulia orang yang Engkau musuhi)*" sebelum kalimat "*Tabârakta rabbanâ wa ta'âlait (Mahasuci Engkau Rabb kami dan Mahatinggi).*" Disebutkan dalam riwayat Baihaqi, "*Falakal hamdu 'alâ mâ qadhait, astaghfiruka wa atûbu ilaik (Maka bagimu segala puji atas apa yang Engkau tetapkan. Aku meminta ampun dan aku bertaubat kepada-Mu).*"[357]

Perlu diketahui bahwa yang shahih ialah doa ini tidak wajib. Bahkan, seandainya ia melakukan qunut dengan membaca ayat yang mengandung doa dan meniatkannya sebagai qunut maka sunah tersebut telah terlaksana. Hendaknya imam membaca doa qunut dengan lafal global. Bahkan, mengkhususkan diri dengan doa hukumnya makruh berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَا يَؤُمُّ عَبْدٌ قَوْمًا فَيَخُصَّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُوْنَهُمْ فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ».

"Jangan sampai seorang hamba yang mengimami suatu kaum mengkhususkan dirinya dengan doa tanpa menyertakan mereka. Jika ia melakukannya berarti ia telah mengkhianati mereka."[358] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi)**

Tirmidzi berkata, "Hadits hasan."

Yang demikian itu berlaku atas semua doa bagi seorang imam. Yakni, makruh baginya untuk mengkhususkan dirinya. Ini diungkapkan secara *sharîh* oleh Ghazali dalam *Al-Ihyâ'* dan merupakan konsekuensi dalam *Al-Adzkâr* karya Imam Nawawi.

Disunahkan mengangkat kedua tangan, adapun mengusap wajah tidak. Tidak ada riwayat yang kuat mengenai perbuatan tersebut dari Nabi ﷺ. Ini pendapat Baihaqi.[359]

Ishaq dari Yazid bin Abu Maryam dari Abu Haura' dari Hasan bin Ali ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan." Dishahihkan Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan oleh Nawawi dalam *Al-Adzkâr* hlm. 48 dan Al-Hafizh dalam *Natâ'ijul Afkâr* (II/139).

357 Ia adalah salah satu riwayat hadits yang telah berlalu. Lafal ini dalam riwayat Baihaqi (II/209).

358 Hasan, HR. Abu Daud (90), Tirmidzi (357), Ibnu Majah (923), Ahmad (21909) dari jalan Habib bin Shalih dari Yazid bin Syuraih Al-Hadhrami dari Abu Hayyi Al-Muadzin dari Tsauban. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Yazid bin Syuraih, ia seorang maqbul, sebagaimana dalam *At-Taqrib.* Hadits tersebut dihasankan oleh Tirmidzi dan Al-Hafizh dalam *An-Natâ'ij* (II/155).

359 Hadits-hadits yang menjelaskan tentang mengusap wajah setelah doa dalam shalat dan di luar shalat adalah dha'ifah. Di antaranya: Apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (1181), Hakim (I/536), Thabrani dalam *Al-Kabir* (X/388) dari jalan Shalih bin Husan Al-Anshari dari Muhammad bin Ka'ab

Tidak disunahkan mengusap dada tanpa perselisihan. Bahkan, sejumlah ulama menyatakan makruhnya hal itu. Ini disebutkan dalam *Ar-Raudhah.*

Disunahkan qunut di akhir witir pada separuh kedua bulan Ramadhan. Demikian yang diriwayatkan Tirmidzi dari Ali ﷺ[360] dan Abu Daud dari Ubay bin Ka'ab ﷺ.[361]

Ada yang berpendapat bahwa qunut dilakukan sepanjang tahun dalam shalat Witir. Ini pendapat Imam Nawawi di dalam *At-Tahqîq*. Ia berkata, "Ini disunahkan sepanjang tahun." Ada juga yang berpendapat bahwa qunut dilakukan sepanjang bulan Ramadhan dan disunahkan padanya qunut Umar ﷺ.[362] Qunut Witir (disyariatkan) sebelum qunut Subuh. Ini pendapat Imam Rafi'i. Imam Nawawi berkata, "Yang lebih shahih adalah (ia disyariatkan) setelahnya karena qunut Subuh telah diriwayatkan secara shahih dari Nabi ﷺ dalam shalat Witir sehingga mendahulukannya lebih pantas. Wallahu a'lam.

***

Al-Qurazhi dari Ibnu Abbas ﷺ berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Apabila kamu berdoa kepada Allah maka berdoalah dengan telapak tangan bagian dalam dan janganlah kamu berdoa dengan punggung keduanya. Apabila kamu selesai doa maka usapkan kedua telapak tanganmu ke wajahmu.*" HR. Abu Daud (1485) dengan lebih sempurna dari lafal ini. Sanadnya dha'if, padanya ada Shalih bin Hasan dan ia ditinggalkan. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Abu Daud, Abu Hatim dalam *Al-'Ilal* (II/351) dan Bushairi dalam *Az-Zawâ'id.* Di antaranya apa yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (3386), Hakim (I/536), Abdun bin Hamid (39), Ibnu Asakir dalam *At-Târîkh* (VII/24) dari jalan Hamad bin Isa dari Hanzhalah bin Abu Sufyan dari Salim bin Abdullah dari bapaknya dari Umar bin Khathab ﷺ berkata, "Dahulu Rasulullah ﷺ apabila mengangkat kedua tangannya dalam doa maka beliau tidak menurunkan keduanya sampai beliau mengusapkan keduanya ke wajah beliau." Sanadnya dha'if, terdapat Hamad bin Isa Al-Juhani dan ia dha'if. Mereka telah menjelekkan perkataan padanya, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

360 Dha'if, HR. Tirmidzi secara ta'liq setelah hadits (464), ia berkata: Telah diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib bahwa ia tidak melakukan qunut kecuali pada separuh malam yang terakhir dari bulan Ramadhan. Al-Hafizh mendha'ifkannya dalam *An-Natâ'ij* (II/136).

361 Dha'if, HR. Abu Daud (1428) dari jalan Hisyam dari Muhammad bin Sirin dari sebagian para sahabatnya bahwa Ubay bn Ka'ab mengimami mereka, yaitu pada bulan Ramadhan dan dahulu ia melakukan qunut pada separuh akhir dari bulan Ramadhan. Sanadnya dha'if sebab tidak diketahuinya guru Ibnu Sirin. HR. Abu Daud (1429) dari jalan Yunus bin Ubaid dari Hasan bahwa Umar bin Khathab ﷺ mengumpulkan kaum muslim kepada Ubay bin Ka'ab. Dahulu ia shalat bersama mereka selama 20 malam dan ia tidak melakukan qunut bersama mereka kecuali pada separuh malam yang tersisa (dari bulan Ramadhan). Sanadnya dha'if sebab terputusnya sanad hadits. Hasan Bashri tidak mendapati Umar ﷺ. Ia lahir dua tahun dari sisa kekhalifahan Umar ﷺ, sebagaimana dalam *Tahdzîbul Kamâl.* Kedua sanad tersebut didha'ifkan oleh Al-Hafizh dalam *An-Natâ'ij* (II/136).

362 Shahih, HR. Ibnu Abi Syaibah (II/314) dan Thahawi dalam *Syarhul Ma'ânî* (I/249) dari jalan Dzur bin Abdullah. HR. Thahawi dan Baihaqi (II/211) dari jalan Abduh bin Abu Lubabah. Keduanya dari Sa'id bin Abdurahman bin Abza dari bapaknya berkata: Aku shalat di belakang Umar bin Khathab ﷺ shalat Subuh. Lalu aku mendengarnya mengucapkan setelah membaca Al-Qur'an sebelum rukuk: Ya Allah, kepada-Mu aku menyembah, kepada-Mu aku shalat dan sujud. Al-Hadits. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Baihaqi menshahihkan sanadnya.

Tata Cara Shalat

«وَ هَيْئَاتُهَا خَمْسَةَعَشَرَ شَيْئًا: رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ تَكْبِيْرَةِ الْإِحْرَامِ وَ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَ الرَّفْعِ مِنْهُ».

"Tata caranya ada lima belas: mengangkat kedua tangan ketika takbiratul ihram, ketika hendak rukuk, dan bangun dari rukuk."

1. Mengangkat Kedua Tangan

Mengangkat kedua tangan adalah sunah sebagaimana yang dikatakan oleh Syaikh. Ada riwayat shahih bahwa Nabi ﷺ melakukan hal itu.[363] Ini sama saja apakah shalatnya dilakukan dengan berdiri, duduk, atau berbaring. Baik dalam shalat wajib maupun sunah, dilakukan lelaki maupun wanita, imam maupun makmum.

Tata cara mengangkat tangan adalah dengan mengangkat kedua tangan hingga ujung-ujung jari sejajar dengan bagian atas telinga, sementara ibu jari sejajar dengan telinga bagian bawah dan telapak tangan sejajar dengan bahu. Inilah makna perkataan Imam Syafi'i dan pengikutnya, "Ia mengangkat kedua tangan sejajar dengan bahu." Hujah akan hal itu adalah apa yang diriwayatkan Ibnu Umar رضي الله عنهما bahwa Nabi ﷺ dahulu mengangkat kedua tangan hingga sejajar dengan kedua bahu saat beliau membuka shalat[364] **(HR. Bukhari dan Muslim).**

Disunahkan pula mengangkat kedua tangan saat bangun dari tasyahud awal. Apabila kedua telapak tangan mengalami sakit maka hendaknya mengangkatnya sebisa mungkin. Atau seandainya tangannya putus maka ia mengangkat lengannya. Disunahkan agar telapak tangan tersebut menghadap ke arah kiblat. Disunahkan

---

363 HR. Bukhari (737), Muslim (391), Abu Daud (745), Nasa'i (II/95), Ibnu Majah (859) dari Abu Qalabah bahwa ia melihat Malik bin Huwairits apabila ia shalat maka ia bertakbir dan mengangkat kedua tangannya. Apabila ia ingin rukuk maka ia mengangkat kedua tangannya. Apabila ia mengangkat kedua tangannya dari rukuk maka ia mengangkat kedua tangannya dan ia menceritakan bahwa Rasulullah melakukan demikian.

364 HR. Bukhari (738), Muslim (390), Abu Daud (721), Tirmidzi (255), Ibnu Majah (858), dan Ahmad (4526) dari Abdullah bin Umar رضي الله عنهما berkata, "Aku melihat Rasulullah ﷺ membuka takbir dalam shalat maka beliau mengangkat kedua tangannya ketika bertakbir sampai menjadikan keduanya sejajar dengan kedua bahunya. Al-Hadits.

pula untuk merenggangkan kedua tangan dan menjulurkan jemarinya. Wallahu a'lam.

2. Meletakkan Tangan Kanan di atas Tangan Kiri

«وَ وَضْعُ الْيَمِيْنِ عَلَى الشِّمَالِ وَ التَّوَجُّهُ وَ الْإِسْتِعَاذَةُ».

"Meletakkan tangan kanan di atas tangan kiri, tawajuh, dan membaca ta'awudz."

Sunah meletakkan telapak tangan kanan di atas tangan kiri dan menggenggam pergelangan tangan kiri dengan tangan kanan. Hal ini shahih berdasarkan perbuatan Nabi ﷺ.[365] Genggaman tersebut di atas pergelangan telapak tangan dan awal lengan tangan kiri. Qafal[366] berkata, "Ia memiliki pilihan antara membentangkan jemari tangan kanan di bagian pergelangan tangan kiri atau menjulurkannya ke arah lengan tangan kiri. Disunahkan meletakkan keduanya di bawah dada[367] **(HR. Ibnu Khuzaimah di dalam *Shahîh*-nya).**

Ada yang berpendapat: Meletakkannya di bawah pusar. Ibnu Mundzir berkata, "Keduanya sama saja karena tidak disebutkan satu hadits pun mengenainya."

Seandainya ia menjulurkan kedua tangan dan tidak menggenggam maka itu makruh. Ini pendapat Baghawi. Mutawali berkata, "Inilah zhahir madzhab." Akan tetapi Ibnu Shabagh menukil dari Imam Syafi'i bahwa apabila ia menjulurkan kedua tangan dan tidak bermain-main maka tidak mengapa. Imam Syafi'i memberikan ilat bahwa maksudnya adalah menenangkan kedua tangannya. Bahkan Thabari menukil satu pendapat bahwa itu sunah. Wallahu a'lam.

---

365 HR. Muslim (401), Abu Daud (723), Nasa'i (II/97, 98), Ahmad (IV/317), dan Darimi (1244) dari Wail bin Hajr ؓ bahwa ia melihat Nabi ﷺ mengangkat kedua tangannya ketika masuk dalam shalat maka beliau bertakbir –Hamam menyifatkan sejajar kedua telinganya- lalu beliau berselimut dengan bajunya dan meletakkan tangan kanannya di atas tangan kiri. Al-Hadits.

366 Ia adalah Imam Muhammad bin Ali bin Ismail Abu Bakar Al-Qafal Al-Kabir Asy-Syasyi. Ia lahir pada 291 H. Al-Hafizh Ibnu Asakir berkata, "Sampai kepadaku bahwa ia dahulu menyimpang dari keadilan berpendapat dengan pendapat Mu'tazilah di awal perkaranya. Lalu ia kembali ke madzhab Al-Asy'ari." Ia meninggal dunia pada 365 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [III/200])

367 Shahih, HR. Ibnu Khuzaimah (479) dan Baihaqi (II/30) dari jalan Sufyan Tsauri dari Ashim bin Kulaib dari bapaknya dari Wail bin Hajr ؓ berkata: Aku shalat bersama Rasulullah ﷺ dan beliau meletakkan tangan kanannya di atas tangan kirinya di atas dadanya. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

3. Tawajuh

Setelah takbiratul ihram disunahkan membaca:

«وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ حَنِيْفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ إِنَّ صَلَاتِـيْ وَ نُسُكِـيْ وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِـيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ».

"Aku menghadapkan wajahku kepada Dzat yang menciptakan langit dan bumi dalam keadaan lurus lagi tunduk dan tidaklah aku termasuk orang-orang yang musyrik. Sungguh shalatku, ibadahku, hidupku, dan matiku untuk Allah Rabb semesta alam tidak ada sekutu bagi-Nya. Demikianlah aku diperintahkan dan aku termasuk orang-orang Islam.[368] **(HR. Muslim)**

Diriwayatkan dari Ali ﷺ bahwa ketika Nabi ﷺ membuka shalat, beliau akan bertakbir dan membaca: "*wajahtu wajhiya*" sampai akhir. Hanya saja, kata *musliman* setelah kata *hanîfan* tidak terdapat dalam riwayat Muslim tetapi ditambahkan oleh Ibnu Hiban dalam *Shahîh-nya*. Arti *wajahtu wajhiya* adalah 'aku meniatkan ibadahku'. Ada yang berpendapat: 'aku menghadapkan wajahku'. *Hanif* artinya orang yang condong dan orang yang lurus. Berdasarkan makna pertama maka makna hanif adalah orang yang condong kepada kebenaran. *Nusuk* artinya ibadah. Seandainya ia meninggalkan doa iftitah dan berta'awudz maka ia tidak perlu kembali membacanya, baik ia sengaja atau lupa karena melewatkan waktunya.

Seandainya orang yang masbuk mendapati imam dalam tasyahud akhir lalu imam mengucapkan salam setelah ia melaksanakan takbiratul ihram maka dilihat. Jika ia belum duduk maka ia membaca istiftah. Adapun jika ia telah duduk lalu imam mengucapkan salam maka ia tidak perlu membaca istiftah karena waktunya telah terlewat. Seandainya ia melaksanakan takbiratul ihram, sedangkan imam telah selesai membaca Al-Fâtihah, lalu ia mengucapkan amin, hendaknya ia membaca istiftah karena mengucapkan amin itu ringan dan tidak bisa menggantikan kedudukannya. Dinukil dalam *Ar-Raudhah* dari Baghawi dan ia menetapkannya. Kami katakan: Syaikhnya Baghawi, Abu Husain, menetapkannya. Wallahu a'lam.

368 HR. Muslim (771), Abu Daud (760), Tirmidzi (3421), Nasa'i (897), dan Ahmad (805) dengan tanpa lafal *muslim*. Lafal ini dalam riwayat Ahmad.

4. Ta'awudz

Disunahkan berta'awudz berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨﴾

"Apabila kamu membaca Al-Qur'an, hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk." **(An-Nahl [16]: 98)**

Maksudnya: Jika kamu ingin membaca Al-Qur'an.

Diriwayatkan dari Jubair bin Muth'im ﷺ bahwa bila Rasulullah ﷺ hendak memulai shalat, beliau mengucapkan:

«اللهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيْرًا وَسُبْحَانَ اللهِ بُكْرَةً وَأَصِيْلًا» ثَلَاثًا

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ».

"Sungguh Mahabesar Allah. Segala puji untuk Allah dengan pujian yang banyak. Mahasuci Allah di waktu pagi dan petang)" sebanyak tiga kali. "Ya Allah, aku berlindung kepada-Mu dari setan yang terkutuk dari kegilaannya, kesombongannya, dan syairnya."[369] **(HR. Ibnu Hiban dalam *Shahîh*-nya)**

Hakim berkata, "Sanadnya shahih."

Hamzihi artinya 'kegilaan', *nafkhihi* artinya 'kesombongan', dan *naftsihi* artinya 'syair'. Demikian pula tafsirnya yang disebutkan dalam hadits. Imam Syafi'i ﷺ berkata, "Diperoleh isti'adzah dengan setiap lafal yang mencakup isti'adzah. Lafal isti'adzah yang paling disukai adalah, '*A'ûdzu billâhi minasy syaithânir rajîm* (Aku berlindung kepada Allah dari setan yang terkutuk).'" Ada juga yang berpendapat, "*A'ûdzu billâhis samî'il 'alîmi minasy syaithânir rajîm* (Aku berlindung kepada Allah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui dari setan yang terkutuk)."

Disunahkan berta'awudz pada setiap rakaat karena adanya pemisah antara dua bacaan dengan rukuk dan gerakan lainnya. Ada yang berpendapat dikhususkan pada rakaat pertama saja.

369 Hasan, HR. Abu Daud (764), Ibnu Majah (807), Ahmad (IV/85), Hakim (I/235), dan Baihaqi (II/35) dari jalan Amr bin Murah dari Ashim Al-Inzi dari Ibnu Jubair bin Muth'im dari bapaknya. Para rawinya tsiqat selain Ashim Al-Inzi, ia seorang maqbul dan ditsiqahkan oleh Ibnu Hiban. Hadits tersebut dihasankan oleh Al-Hafizh dalam *An-Natâ'ij* (I/422).

5. Mengeraskan dan Melirihkan Bacaan Sesuai Tempatnya

«وَالْجَهْرُ فِي مَوْضِعِهِ وَالْإِسْرَارُ فِي مَوْضِعِهِ وَالتَّأْمِينِ».

"Mengeraskan bacaan pada tempatnya, melirihkan bacaan pada tempatnya, dan mengucapkan amin."

Mengeraskan bacaan pada shalat Subuh, serta pada dua rakaat pertama shalat Maghrib dan shalat Isya, hal ini disunahkan bagi imam berdasarkan ijmak yang diambil dari penukilan khalaf dari generasi salaf. Demikian pula bagi seseorang yang shalat sendirian. Hal tersebut disunahkan karena ia tidak diperintahkan untuk diam. Dalam hal ini, ia serupa dengan imam.

Disunahkan mengeraskan bacaan basmalah dalam bacaan yang dikeraskan karena telah diriwayatkan secara shahih dari Ali, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Abu Hurairah, dan Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ mengeraskan basmalah saat shalat pada waktunya.[370]

Seandainya ia mengerjakan shalat yang terlewat, jika ia mengqadha shalat malam (Maghrib, Isya, dan Subuh yang terlewat) di malam hari maka ia mengeraskan bacaan dan jika ia mengqadha shalat siang (Zhuhur dan Asar yang terlewat) di siang hari maka ia melirihkan bacaan. Jika ia mengqadha shalat siang (yang terlewat) di malam hari atau sebaliknya maka ada beberapa pendapat. Pendapat lebih shahih adalah dengan mempertimbangkan waktu qadha, sehingga dilirihkan bacaan

370 Dha'if, HR. Daruquthni (I/302) dari jalan Amr bin Syamr dari Jabir dari Abu Thufail dari Ali dan Ammar ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu mengeraskan bacaan dalam shalat-shalat wajib dengan *bismillâhirrahmânirrahîm*. Sanadnya dha'if, padanya ada Amr bin Syamr dan ia seorang yang ditinggalkan dan Jabir bin Yazid Al-Ju'fi seorang dha'if, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

Adapun hadits Ibnu Abbas maka telah diriwayatkan oleh Tirmidzi (245) dari jalan Ismail bin Hamad dari Abu Khalid dari Ibnu Abbas ﷺ, "Dahulu Nabi ﷺ membuka shalatnya dengan *bismillahirrahmanirrahim*." Sanadnya dha'if, padanya ada Ismail bin Hamad, ia bukan orang yang kuat dan Abu Khalid seorang yang tidak dikenal. Tirmidzi berkata, "Sanadnya tidak dengan itu."

Adapun hadits Ibnu Umar maka telah diriwayatkan oleh Daruquthni (I/305). Padanya ada Abu Thahir Ahmad bin Isa Al-Alawi yang didustakan oleh Abu Hatim dan selainnya. Rawi di bawahnya dha'if tidak dikenal, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/234).

Adapun hadits Aisyah ﷺ maka ia diriwayatkan oleh Daruquthni (I/310).

Daruquthni telah ditanya dari hadits mengeraskan basmalah, apakah padanya ada sesuatu yang shahih? Ia menjawab, "Adapun dari Nabi ﷺ maka tidak. Adapun dari para sahabat maka di antaranya shahih dan di antaranya dha'if. Hal itu disebutkan oleh Zaila'i dalam *Nashbur Râyah* (I/323)."

shalat Isya yang dilaksanakan di siang hari dan dikeraskan bacaan shalat Zhuhur yang dilaksanakan di malam hari.

Tidak disunahkan pada shalat jahriah untuk mengeraskan bacaan istiftah. Adapun mengenai bacaan ta'awudz ada perselisihan. Madzhab menyatakan bahwa bacaan ta'awudz tidak dikeraskan sama seperti istiftah.

6. Mengucapkan Amin

Disunahkan setelah membaca Al-Fâtihah mengucapkan amin yang ringan karena Nabi ﷺ bersabda:

«إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: ﴿...غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ فَقُولُوا: آمِينَ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلَائِكَةِ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ».

"Apabila imam mengucapkan 'Ghairil maghdhûbi 'alaihim waladh dhâllîn' maka ucapkanlah 'âmîn.' Barang siapa yang ucapannya bersamaan dengan para malaikat maka diampuni dosa-dosanya yang telah berlalu."[371] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Ini lafal Bukhari. Arti *âmîn* artinya, 'kabulkanlah!'

Bacaan amin diucapkan dengan lirih pada shalat siriah. Adapun pada shalat jahriah, seorang imam dan orang yang shalat munfarid mengeraskan bacaan. Dalam hadits disebutkan:

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ فَقَالَ: آمِيْنَ».

"Apabila Rasulullah ﷺ selesai membaca Al-Fâtihah, beliau mengeraskan suaranya dan berkata, Âmîn."[372] **(HR. Daruquthni)**

---

371 HR. Bukhari (782), Muslim (410), Abu Daud (935), Tirmidzi (250), Nasa'i (II/111), Ibnu Majah (851), dan Ahmad (II/238) dari Abu Hurairah ﷺ.

372 Hasan, HR. Ibnu Hiban (1806), Daruquthni (I/335), Hakim (I/223), dan Baihaqi (II/58) dari jalan Ishaq bin Ibrahim bin Ala' Az-Zubaidi dari Amr bin Harits dari Abdullah bin Salim dari Zubaidi dari Muhammad bin Muslim dari Sa'id bin Musayib dan Abu Salamah dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Ishaq bin Ibrahim dan ia seorang Shaduq banyak keliru, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Nasa'i berkata, "Apabila meriwayatkan dari Amr bin Harits maka tidak tsiqat." Amr bin Harits tidak ditsiqahkan kecuali oleh Ibnu Hiban. Dzahabi berkata, "Tidak diketahui keadilannya." Hadits tersebut memiliki jalan yang lain yang diriwayatkan oleh Abu Daud (934) dan Ibnu Majah (835) dari jalan Basyr bin Rafi' dari Abu Abdullah anak paman Abu Hurairah dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya dha'if, padanya ada Basyr bin Rafi' dan ia seorang dha'if dan anak paman Abu Hurairah tidak diketahui kondisinya, sebagaimana Bushairi berkata di dalam *Az-Zawâ'id*. Syahid hadits

Daruquthni berkata, "Sanadnya hasan dan dishahihkan Ibnu Hiban dan Hakim." Hakim berkata, "Hadits ini sesuai dengan syarat Syaikhani."

Adapun bagi makmum, ada beberapa metode. Yang rajih adalah ia mengeraskan bacaan amin. Imam Syafi'i berkata dalam *Al-Umm*: Muslim bin Khalid menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraij bahwa Atha' berkata: Aku dahulu mendengar para imam Ibnu Zubair dan generasi setelahnya mengucapkan *âmîn*, sedangkan orang-orang yang di belakang mereka mengikutinya sehingga masjid menjadi ramai. Disebutkan oleh Bukhari dari Ibnu Zubair secara mu'alaq.[373] Telah dijelaskan bahwa riwayat mu'alaq Bukhari dengan teks jazm seperti ini berarti shahih menurutnya dan selainnya. Wallahu a'lam.

7. Membaca Ayat Al-Qur'an

«وَ قِرَاءَةُ سُوْرَةٍ بَعْدَ سُوْرَةِ الْفَاتِحَةِ».

"Membaca surah setelah bacaan Al-Fâtihah"

Disunahkan bagi imam dan orang yang shalat munfarid untuk membaca ayat Al-Qur'an yang agung setelah membaca Al-Fâtihah pada shalat Subuh dan dua rakaat pertama shalat lainnya. Dasar pensyariatan hal ini sebuah riwayat dari Abu Qatadah ﷺ:

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْأُوْلَيَيْنِ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَتَيْنِ وَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخِيْرَتَيْنِ بِأُمِّ الْكِتَابِ وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا وَيُطَوِّلُ فِي

---

tersebut adalah apa yang diriwayatkan oleh Abu Daud (932),Tirmidzi (248), dan Ibnu Majah (855) dari jalan Salamah bin Kahil dari Hajar bin Anis dari Wail bin Hajar ﷺ berkata: Dahulu Rasulullah ﷺ apabila membaca "*Waladh dhâllîn*" maka beliau mengucapkan "*âmîn*" dan beliau mengeraskan suaranya dengannya. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Hajar bin Anis, ia seorang Shaduq. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan." Hadits Abu Hurairah hasan dengan seluruh jalan dan syahidnya.

373 Shahih, HR. Bukhari secara ta'liq dengan teks jazm dalam kitab *Al-Adzân* bab *Jahrul Imâm bitta'mîn*. Disambung oleh Abdurazak (2640) dari jalannya Ibnu Hazm dalam *Al-Muhallâ* (III/264) dari Ibnu Juraij dari Atha'. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Ibnu Juraij seorang mudalis kecuali ia mengatakan secara jelas bahwa ia meriwayatkannya dengan sima' (mendengar). HR. Imam Syafi'i dalam *Al-Musnad* (*Al-Badâ'i'*: I/76) dari jalan Baihaqi (II/59) dari Muslim bin Khalid dari Ibnu Juraij dari Atha'. Para rawinya tsiqat selain Muslin bin Khalid Az-Zinji, ia seorang Shaduq banyak kekeliruan, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

الرَّكْعَةِ الْأُولَى مَا لَا يُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا فِي الْعَصْرِ.

"Rasulullah ﷺ membaca Al-Fâtiẖah dan dua surah pada dua rakaat pertama shalat Zhuhur dan hanya membaca Al-Fâtiẖah pada dua rakaat terakhirnya. Beliau kadang memperdengarkan ayat-ayat itu kepada kami. Beliau memanjangkan bacaan pada rakaat pertama dan tidak pada rakaat kedua. Demikian pula dalam shalat Asar."[374] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Ini lafal Bukhari.

Perlu diketahui bahwa sunah telah tercapai dengan ayat yang ia baca. Meskipun demikian, membaca satu surah lengkap sekalipun pendek lebih disukai daripada membaca sebagian surah sekalipun panjang. Imam Rafi'i menyebutkanya secara *sharîẖ* dalam *Asy-Syarẖush Shaghîr.* Sedangkan Imam Nawawi berkata dalam *Syarẖul Muhadzdzab* dan selainnya, "Itu ketika kadarnya sama. Adapun sebagian surah panjang yang lebih panjang daripada surah pendek lebih pantas disukai."

Kami katakan: Perkataan Imam Rafi'i lebih fakih kecuali dengan sebagian surah panjang itu sempurna permulaan, akhiran, dan maknanya. Tidak diragukan lagi, ketika itu surah yang panjang lebih utama daripada surah yang pendek. Wallahu a'lam.

Tidak disunahkan membaca surah pada rakaat ketiga dan keempat menurut pendapat rajih kecuali bagi seorang masbuk, hendaknya ia membaca surah pada kedua rakaat terakhir ini. Hal ini dinyatakan Imam Syafi'i ؓ. Adapun makmum yang tidak masbuk maka disunahkan baginya untuk diam, sebab Allah ﷻ berfirman:

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟... ﴿٢٠٤﴾﴾

"Apabila dibacakan Al-Qur'an, dengarkanlah baik-baik dan perhatikanlah dengan tenang...." **(Al-A'râf [7]: 204)**

Disebutkan pula dalam sebuah hadits mengenai larangan bagi makmum untuk membaca Al-Qur'an. Nabi ﷺ berkata:

«لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

374 HR. Bukhari (759), Muslim (451), Abu Daud (798, 799), Nasa'i (II/128), dan Ibnu Majah (829).

"Janganlah kamu melakukannya kecuali Al-Fâti<u>h</u>ah."[375]

Tirmidzi dan Daruquthni berkata, "Sanadnya hasan dan para rawinya tsiqat." Hadits ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Hiban di dalam *Sha<u>h</u>î<u>h</u>-nya*. Ini berlaku bila shalat tersebut jahriah dan makmum dapat mendengar bacaan imam. Jika makmum tidak bisa mendengar bacaan imam karena tuli, jaraknya jauh, itu shalat siriah, atau imam melirihkan suara pada shalat jahriah maka ia harus membaca surah dalam semua keadaan ini karena tidak tercapai tujuan.

Seorang junub yang tidak mempunyai dua alat bersuci boleh membaca surah. Perkataan Syaikh "setelah surah Al-Fâti<u>h</u>a<u>h</u>" bisa disimpulkan dengan: jika ia membaca surah sebelum Al-Fâtihah maka sunah tidak tercapai. Demikian itu menurut madzhab dan telah dinyatakan oleh Imam Syafi'i ﷺ. Boleh membaca surah dengan lirih atau tidak membaca sama sekali. Wallahu a'lam.

8. Takbir pada Pergantian Gerakan, Mengucapkan Sami'allâhu liman <u>H</u>amidah, dan Bertasbih saat Rukuk atau Sujud

«وَ التَّكْبِيْرَاتُ عِنْدَ الْـخَفْضِ وَ الرَّفْعِ وَ قَوْلُهُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا لَكَ الْـحَمْدُ وَ التَّسْبِيْحُ فِي الرُّكُوْعِ وَ السُّجُوْدِ».

"Takbir saat bergerak turun dan naik, mengucapkan, ***'Sami'allâhu liman <u>H</u>amidah, Rabbanâ lakal <u>h</u>amdu*** (Semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya, Rabb kami bagi-Mu segala puji,)' dan tasbih saat rukuk atau sujud."

Dasar mengenai hal ini adalah riwayat Abu Hurairah ﷺ, ia berkata: "Apabila Rasulullah ﷺ shalat maka beliau bertakbir ketika berdiri, bertakbir ketika rukuk, mengatakan *'Semoga Allah mendengar orang yang memujinya'* ketika mengangkat sulbinya dari rukuk dan mengucapkan *'Rabb kami bagi-Mu segala puji'* ketika

375 Hasan, HR. Abu Daud (823) dan Tirmidzi (311) dari jalan Muhammad bin Ishaq dari Makhul dari Mahmud bin Rabi' dari Ubadah bin Shamit. Para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Ishaq, ia seorang shaduq yang melakukan tadlis dan kadang melakukan 'an'anah. Akan tetapi ia tidak sendirian. Ia diikuti oleh Zaid bin Waqid dari Makhul dari Nafi' bin Mahmud bin Rabi' dari Ubadah. Nafi' bin Mahmud tidak dikenal, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Menjadi syahid untuknya apa yang diriwayatkan Ahmad (17604) dari jalan Khalid Al-Hadza' dari Abu Qalabah dari Muhammad bin Abu Aisyah dari seorang lelaki dari para sahabat Nabi ﷺ. Para rawinya tsiqat dan Muhammad bin Abu Aisyah tidak mengapa. Hadits tersebut hasan dengan seluruh jalan dan syahidnya. Dihasankan oleh Al-Hafizh dalam *An-Natâ'ij* (1/434).

beliau berdiri. Selanjutnya beliau bertakbir ketika bergerak turun untuk sujud dan bertakbir ketika mengangkat kepala. Beliau melakukannya dalam seluruh shalat. Beliau juga bertakbir ketika berdiri setelah duduk dari dua rakaat"[376] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Sami'allâhu liman hâmidah adalah dzikir saat bangun dari rukuk, sedangkan *Rabbnâ lakal hamdu* adalah dzikir saat iktidal. Perkataan Syaikh *"Rabbanâ lakal hamdu (Rabb kami, bagi-Mu segala puji),"* disebutkan dalam *Ash-Shahîh* tanpa *wawu* dan dengan *wawu*.

Sami'allâhu liman hâmidah (semoga Allah mendengar orang yang memuji-Nya) maknanya adalah semoga Allah menerima hal itu darinya dan membalasnya.

Adapun mengenai tasbih dalam rukuk dan sujud, Abu Daud meriwayatkan:Ketika turun ayat: *Fasabbih bismi rabbikal 'azhîm* **(Al-Wâqi'ah [56]: 74)**, Nabi ﷺ bersabda, "Bacalah ini dalam rukuk kalian." Adapun ketika turun ayat: *Sabbihisma rabbikal a'lâ* **(Al-A'lâ [87]: 1)**, Beliau bersabda, *"Bacalah ini dalam sujud kalian."*[377]

Muslim meriwayatkan dari Hudzaifah رضي الله عنه bahwa Nabi ﷺ membacanya.[378] Disunahkan membacanya 3 kali. Telah disebutkan sebuah hadits dari Hudzaifah, masih ada hadits lain mengenai hal ini.[379] Ini adalah batas minimal dari kesempurnaan sembilan sampai sebelas tasbih dan ini pendapat Mawardi.

---

376 HR. Bukhari (789), Muslim (392), Abu Daud (836), Nasa'i (II/185), dan Ahmad (II/270).

377 Hasan, HR. Abu Daud (869), Ibnu Majah (887), Ahmad (IV/155), Ibnu Khuzaimah (600), Ibnu Hiban (1898), dan Hakim (II/477) dari jalan Musa bin Ayub dari pamannya Iyas bin Amir dari Uqbah bin Amir رضي الله عنه. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Iyas bin Amir, ia seorang shaduq, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Ia ditsiqahkan oleh Ibnu Hiban dalam *Ats-Tsiqât* (IV/33). Hadits tersebut dihasankan sanadnya oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (II/386).

378 HR. Muslim (772), Abu Daud (871), Tirmidzi (262), Nasa'i (II/177), Ibnu Majah (888), dan Ahmad (V/382) dari Hudzaifah رضي الله عنه bahwa ia shalat bersama Nabi ﷺ, lalu Nabi ﷺ mengucapkan dalam rukuknya *"Mahasuci Rabb kami yang Mahaagung"* dan dalam sujudnya *"Mahasuci Rabb kami yang Mahatinggi."* Al-Hadits.

379 Tasbih tiga kali dalam rukuk dan sujud dan datang dalam riwayat Nasa'i dan Ibnu Majah dari Hudzaifah yang telah lalu. Datang pula dalam salah satu riwayat hadits Uqbah bin Amir yang telah lalu dan ia adalah tambahan yang diriwayatkan oleh Abu Daud (870) dari jalan Musa bin Ayub dari seorang lelaki dari kaumnya dari Uqbah bin Amir berkata, "Dahulu Rasulullah ﷺ apabila rukuk beliau mengucapkan, *'Mahasuci Rabbku yang Mahaagung dan dengan memuji-Nya'* sebanyak tiga kali. Apabila beliau sujud maka beliau berkata, *'Mahasuci Rabbku yang Mahatinggi dan dengan memuji-Nya'* sebanyak tiga kali." Sanadnya dha'if sebab tidak diketahuinya guru Musa bin Ayub. Abu Daud berkata, "Tambahan ini, kami takut ia tidak mahfuzh."

Datang tasbih sebanyak tiga kali dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud (886), Tirmidzi (261), dan Ibnu Majah (890) dari jalan Ishaq bin Yazid Al-Hudzali dari Aun bin Abdullah bin Utbah dari Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah ﷺ berkata, *"Apabila salah seorang di antara kalian rukuk, lalu ia berkata di dalam rukuknya 'Mahasuci Rabbku yang Mahaagung' sebanyak tiga kali maka rukuknya telah sempurna."* Al-Hadits. Sanadnya dha'if munqathi', padanya ada Ishaq bin Yazid dan ia seorang yang tidak diketahui. Aun bin Abdullah tidak berjumpa Ibnu Mas'ud sebagaimana perkataan Tirmidzi.

Dalam kitab *Al-Ifshâh*[380] disebutkan bahwa beliau bertasbih pada dua rakaat pertama sebelas tasbih dan pada dua rakaat terakhir tujuh tasbih. Apakah disunahkan penambahan lafal *wa bihamdih?* Imam Rafi'i menjawab, "Sebagian ulama menyunahkannya." Adapun Imam Nawawi berkata, "Kebanyakan ulama menyunahkannya, hal ini ditetapkan dalam *At-Tahqîq*." Wallahu a'lam.

9. Meletakkan Kedua Tangan di Atas Paha Saat Duduk

«وَ وَضْعُ الْيَدَيْنِ عَلَى الْفَخِذَيْنِ فِي الْـجُلُوْسِ يَبْسُطُ الْيُسْرَى وَ يَقْبِضُ الْيُمْنَى إِلَّا الْمُسَبِّحَةَ فَإِنَّهُ يُشِيْرُ بِهَا مُتَشَهِّدًا».

"Meletakkan kedua tangan di atas paha saat duduk dengan membentangkan jari tangan kiri dan menggenggam jari-jari tangan kanan kecuali telunjuk. Dengan jari ini ia berisyarat saat bertasyahud."

Pada duduk (tasyahud) pertama dan kedua disunahkan bagi orang yang shalat untuk meletakkan tangan di atas kedua paha dengan membentangkan tangan kiri di mana ujung jemari sejajar dengan lutut. Adapun pada tangan kanan, hendaknya ia menggenggam semua jari kecuali telunjuk. Diriwayatkan oleh Ibnu Umar ﷺ dari Rasulullah ﷺ.[381] Jari telunjuk dinamakan *musabihah* karena ﷺ menyucikan Rabb ﷻ. Arti tasbih adalah penyucian. Hendaknya seseorang mengangkat telunjuk ketika sampai pada kata *illallâh* karena itu adalah isyarat tauhid sehingga dalam hal itu ia menyatukan antara perkataan dan perbuatan. Disunahkan untuk sedikit mencondongkannya ketika mengangkatnya. Mengenai ini ada sebuah hadits[382] yang diriwayatkan Ibnu Hiban dan ia menyahihkannya.

---

380 Kitab *Al-Ifshâh* adalah syarah kitab *Al-Mukhtashar* karya Abu Ali Ath-Thabari. Ia meninggal dunia pada tahun 350 H. (***Thabaqâtus Subki*** [III/280])

381 HR. Muslim (580), Abu Daud (987), Tirmidzi (294), Nasa'i (II/188), Ibnu Majah (913), Ahmad (II/45, 65), dan Ibnu Khuzaimah (712) dari Ibnu Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu apabila duduk dalam shalat maka beliau meletakkan kedua tangannya ke kedua lututnya dan mengangkat jari tangan kanan yang di samping ibu jari maka beliau berdoa dengannya dan tangan kirinya di atas lutut kaki kirinya yang beliau membentangkannya di atasnya.

382 Sanadnya dha'if. HR. Abu Daud (991), Nasa'i (1274), Ahmad (15439), Ibnu Khuzaimah (716), dan Baihaqi (II/131) dari jalan Isham bin Qudamah Al-Jadali dari Malik bin Namir Al-Khuza'i dari bapaknya bahwa ia melihat Rasulullah ﷺ duduk di dalam shalat meletakkan lengan tangan kanannya

langan menggerak-gerakkan jari telunjuk karena tidak ada hadits tentangnya. Ada yang berpendapat bahwa menggerak-gerakkannya juga disunahkan. Tentangnya ada dua hadits shahih.[383] Ini pendapat Baihaqi. Dalam satu pendapat ada yang menyatatakan bahwa itu haram dan membatalkan shalat. Diriwayatkan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Wallahu a'lam.

10. Duduk Iftirasy dan Duduk Tawaruk

«وَ الْإِفْتِرَاشُ فِي جَمِيعِ الْجَلَسَاتِ وَ التَّوَرُّكُ فِي الْجَلْسَةِ الْأَخِيْرَةِ وَ التَّسْلِيْمَةُ الثَّانِيَةُ».

"Iftirasy saat melakukan duduk apa pun, tawaruk saat duduk terakhir, dan salam yang kedua."

Perlu diketahui bahwa tidak ada kewajiban duduk dengan cara tertentu dalam shalat. Bagaimanapun cara seorang yang shalat duduk maka itu boleh. Ini adalah ijmak. Baik ia melakukan duduk istirahat, duduk di antara dua sujud, dan duduk untuk mengikuti imam. Disunahkan duduk iftirasy selain pada duduk yang terakhir seperti duduk untuk tasyahud awal. Caranya, hendaknya ia duduk di atas mata kaki kiri dan menegakkan kaki kanan dengan menghadapkan ujung jemarinya ke kiblat.

---

di atas paha kanannya mengangkat jari telunjuknya yang beliau menbengkongkannya sedikit dan beliau berdoa. Sanad dha'if, padanya ada Malik bin Namir. Dzahabi berkata, "Tidak diketahui kondisi Malik dan ia tidak meriwayatkan dari bapaknya selainnya." Berkata di dalam *At-Taqrîb*, "Maqbul."

383 Adapun hadits menggerak-gerakkan jari telunjuk dalam tasyahud maka ia adalah hadits shahih yang diriwayatkan oleh Nasa'i (I/141), Ahmad (IV/318), Ibnu Khuzaimah (714), Ibnu Hiban (1860), dan Baihaqi (II/131) dari jalan Ashim bin Kulaib dari bapaknya dari Wail bin Hajar ﷺ berkata: Aku berkata, "Sungguh aku akan melihat kepada shalat Rasulullah ﷺ bagaimana beliau shalat." Al-Hadits. Padanya, "Beliau meletakkan telapak tangan kirinya di atas paha dan lutut kirinya dan beliau menjadikan siku tangan kanannya di atas paha kanannya lalu beliau menggenggam dua jari tangannya dan membuat lingkaran, lalu mengangkat jarinya dan aku melihat beliau menggerak-gerakkannya berdoa dengannya." Sanadnya shahih. Dishahihkan oleh Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hiban, dan Nawawi dalam *Al-Majmu'* serta Ibnul Qayim dalam *Zâdul Ma'âdz* (I/85).

Adapun isyarat dengan jari telunjuk dalam tasyahud dengan tanpa menggerakkan maka telah diriwayatkan dari jalan Muhammad bin Ajlan dari Amir bin Abdullah bin Zubair dari Abdullah bin Zubair ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu mengisyaratkan dengan jari beliau apabila berdoa dan tidak menggerakkannya. HR. Abu Daud (989) dan Nasa'i (1270). Asal hadits dalam Muslim (579) dengan tanpa lafal, "Tidak menggerakkannya." Ia adalah tambahan yang mungkar yang Muhammad bin Ajlan menyendiri dengannya. Ia seorang shaduq yang kacau hafalannya. Muslim meriwayatkan untuknya dalam beberapa syahid.

Adapun saat tasyahud akhir ia duduk dengan tawaruk. Yakni seperti duduk iftirasy namun ia meletakkan pantatnya ke tanah dan menggeser kaki kirinya ke arah kaki kanannya. Tata cara ini telah disebutkan dalam *Ash-Shahîhain*. Perbedaan antara duduk tasyahud akhir dan selainnya: Duduk awal ringan dan masih ada gerakan lainnya bagi orang yang shalat sehingga ini sesuai dengan kondisi siap (untuk berdiri), berbeda dengan duduk tasyahud akhir. Tidak ada gerakan lain setelahnya sehingga sesuai dengan kondisi.

Perlu diketahui bahwa seorang masbuk melakukan duduk iftirasy, demikian juga orang yang lupa karena setelahnya masih ada gerakan.

11. Mengucapkan Salam yang Kedua

Disunahkan mengucapkan salam yang kedua karena Nabi ﷺ dahulu mengucapkan salam ke kanan dan ke kiri[384] **(HR. Muslim)**. Hadits ini diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ﷺ. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Perbedaan antara Lelaki dan Wanita

«وَالْمَرْأَةُ تُخَالِفُ الرَّجُلَ فِي أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ : فَالرَّجُلُ يُجَافِي مِرْفَقَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ وَيُقِلُّ بَطْنَهُ عَنْ فَخِذَيْهِ فِي السُّجُوْدِ وَالرُّكُوْعِ وَيَجْهَرُ فِي مَوْضِعِ الْجَهْرِ وَإِذَا نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ سَبَّحَ».

"Wanita berbeda dengan lelaki dalam empat hal: Seorang lelaki menjauhkan kedua siku dari kedua sisi tubuh, menjauhkan perut dari kedua paha dalam sujud dan rukuk, mengeraskan bacaan pada tempatnya, dan bila terjadi sesuatu dalam shalat maka ia bertasbih."

Disunahkan bagi seorang yang rukuk untuk menyamakan punggung dengan lehernya karena Nabi ﷺ melakukannya, sampai-sampai kalau diletakkan wadah

384 HR. Muslim (581) secara ringkas dan juga diriwayatkan olehAbu Daud (996), Tirmidzi (295), Nasa'i (III/52), Ibnu Majah (914), Ahmad (I/390), Ibnu Khuzaimah (728), dan Baihaqi (II/177) dengan lafal, "Sungguh Rasulullah ﷺ dahulu mengucapkan salam ke arah kanan dan ke arah kiri sampai terlihat putihnya pipi beliau ﷺ."

berisi air di punggung beliau maka air tersebut tidak akan tumpah.[385]

Imam Syafi'i berkata, "Hendaknya ia menjadikan kepala dan lehernya sejajar dengan punggungnya dan tidak menjadikan punggungnya membungkuk. Disunahkan pula untuk menegakkan kedua betis. Makruh menundukkan kepala karena keletihan karena itu seperti keledai yang menundukkan kepala. Sebagaimana larangan mengenainya yang disebutkan dalam hadits.[386]

Disunahkan menjauhkan siku dari kedua sisi tubuh karena Aisyah ﵂ meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ melakukannya.[387] Seorang wanita hendaknya merapatkan setiap anggota tubuhnya karena hal itu lebih menjaga auratnya. Disunahkan bagi seorang lelaki untuk menjauhkan siku dari kedua sisi tubuh saat sujud. Disebutkan dalam *Ash-Shaẖîẖain:*

أَنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ.

Apabila shalat, beliau ﷺ merenggangkan kedua tangan hingga terlihat putihnya ketiak beliau.[388]

---

385 Shahih, HR. Ibnu Majah (872) dan Thabrani dalam *Al-Kabîr* (XXII/147) dari jalan Thalhah bin Zaid dari Rasyid dari Wabishah bin Ma'bad ﵁ berkata: Aku melihat Rasulullah ﷺ shalat maka beliau apabila rukuk, beliau meluruskan punggungnya sampai kalau dituangkan kepadanya air maka akan diam. Sanadnya dha'if, padanya ada Thalhah bin Zaid dan ia ditinggalkan. Rasyid seorang yang tidak diketahui. HR. Abu Daud dalam *Al-Marâsil* (43) dari jalan Abu Farwah dari Abdurahman bin Abu Laila secara mursal. Ia disambung oleh Abdullah bin Ahmad dalam *Zawâ'idul Musnad* (I/123). Ahmad berkata, "Diceritakan kepadaku dari Sinan bin Harun dari Bayan dari Ibnu Abi Laila dari Ali ﵁ berkata: Dahulu Rasulullah ﷺ apabila rukuk, seandainya diletakkan bejana air di atas punggungnya tidak akan tumpah." Sanadnya dha'if sebab tidak diketahuinya guru Ahmad dan kelemahan Sinan bin Harun. HR. Thabrani dalam *Al-Ausath* (5205) dari Abu Mas'ud Uqbah bin Amr ﵁ dengan lafal, "Seandainya dituangkan ke punggungnya air maka akan diam." Ia juga meriwayatkannya (5676) dari Abu Barzah Al-Aslami ﵁. Sanad setiap darinya hasan, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (I/241). Menjadi syahid baginya hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari (808) dari Abu Hamid yang padanya, "Apabila beliau rukuk maka beliau memantapkan kedua tangannya pada kedua lututnya, lalu beliau membentangkan punggungnya." Al-Hadits. Dengan seluruh jalan ini dan syahidnya maka hadits tersebut naik ke derajat shahih.

386 Dha'if, HR. Baihaqi (II/85) dari jalan Abu Sufyan As-Sa'di dari Abu Nadhrah dari Abu Sa'id Al-Khudri secara marfu'. Padanya, *"Apabila salah seorang di antara kalian rukuk maka janganlah ia menundukkan kepala seperti keledai menundukkan kepala untuk disembelih."* Sanadnya dha'if, padanya ada Abu Sufyan Tharif bin Syihab dan ia seorang dha'if, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*.

387 Shahih, HR. Ibnu Majah (874) dari jalan Abduh bin Sulaiman dari Haritsah bin Abu Rijal dari Amrah dari Aisyah ﵂: Dahulu Rasulullah ﷺ apabila rukuk, beliau meletakkan kedua tangannya di atas kedua lututnya dan merenggangkan kedua lengan atasnya. Sanadnya dha'if, padanya ada Harits bin Abu Rijal dan ia seorang dha'if. Syahid untuknya apa yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (260) dari Abu Hamid ﵁ berkata: Rasulullah ﷺ rukuk maka beliau meletakkan kedua tangannya ke kedua lututnya, seolah-olah mencengkeram keduanya. Beliau mengencangkan kedua tangannya dan menjauhkan keduanya dari kedua sisi tubuhnya. Sanadnya shahih. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih."

388 HR. Bukhari (390, 807, 3564) dan Muslim (495) dari Abdullah bin Malik bin Buhainah ﵁ bahwa

Disunahkan menjauhkan perut dari kedua paha berdasarkan riwayat bahwa apabila bersujud, Nabi ﷺ merenggangkannya[389] **(HR. Muslim).**

Dalam riwayat Abu Daud disebutkan:

«كَانَ إِذَا سَجَدَ لَوْ أَرَادَتْ بَهِيمَةٌ لَنَفَذَتْ».

"Seandainya ada seekor binatang (ingin menerobos) saat Nabi sujud, niscaya ia dapat melakukannya."[390]

Yang dimaksud adalah anak kambing betina.

Seorang wanita hendaknya merapatkan setiap bagian tubuh karena itu lebih menutup aurat.[391]

Adapun dalam mengeraskan bacaan, telah disebutkan pembahasannya bagi laki-laki. Adapun bagi perempuan, apabila ia mengimami atau shalat sendirian maka ia boleh mengeraskan bacaannya. Ini jika tidak ada lelaki yang bukan mahramnya. Akan tetapi, hendaknya suaranya lebih rendah daripada suara lelaki dan melirihkannya jika ada lelaki yang bukan mahram. Qadhi Husain berkata, "Disunahkan seorang wanita merendahkan suaranya. Baik kita berpendapat bahwa suaranya aurat maupun tidak." Adapun jika ia mengeraskan suara, sedangkan kita berpendapat bahwa suaranya aurat maka shalatnya batal.

Apabila terjadi sesuatu dalam shalat, seperti perlu mengingatkan imam, memperingatkan orang buta, dan semisalnya; atau seperti orang lalai, didatangi orang zhalim, atau binatang buas, dan semisalnya, disunahkan bagi seorang lelaki untuk bertasbih. Sedangkan seorang wanita hendaknya menepukkan tangan, sebab Nabi ﷺ bersabda:

Rasulullah ﷺ dahulu apabila sujud maka beliau membuka kedua tangan beliau dari kedua ketiak beliau sampai aku melihat putihnya kedua ketiak beliau.

389 Yaitu hadits sebelumnya.

390 HR. Muslim (496) dan Abu Daud (898) dari Maimunah ﷺ berkata: Dahulu Nabi ﷺ apabila beliau sujud, seandainya seekor binatang ingin melintas di hadapannya maka ia akan melintas.

391 Dha'if, HR. Abu Daud dalam *Al-Marâsîl* dan dari jalannya Baihaqi (II/223) dari jalan Yazid bin Abu Habib bahwa Nabi ﷺ melintasi dua wanita yang sedang shalat, lalu beliau berkata, "*Apabila kalian berdua sujud maka dekatkanlah sebagian daging ke tanah. Sungguh seorang wanita dalam hal itu tidak seperti seorang lelaki.*" Baihaqi mendha'ifkannya. Ia berkata, "Diriwayatkan dalam bab ini dua hadits dha'if yang tidak bisa digunakan sebagai hujah."

«مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ الْتُفِتَ إِلَيْهِ وَ إِنَّمَا التَّصْفِيْقُ لِلنِّسَاءِ».

"Siapa yang mengalami sesuatu dalam shalatnya hendaknya bertasbih. Apabila ia bertasbih maka ia akan ditoleh. Adapun bertepuk tangan berlaku untuk kaum wanita."[392] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam riwayat Bukhari:

«مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَقُلْ سُبْحَانَ اللهِ».

"Siapa yang mengalami sesuatu dalam shalatnya hendaknya mengucapkan Subhânallah (Mahasuci Allah)."

Apabila bertasbih, hendaknya ia meniatkan dzikir dan pemberitahuan.

Faedah: Tasbih dan tepuk tangan mengikuti yang diingatkan, apabila peringatan tersebut adalah qurbah (ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah). Tasbih dan tepuk tangan adalah dua qurbah. Jika yang diingatkan mubah maka keduanya mubah. Seandainya lelaki bertepuk tangan dan wanita bertasbih maka itu tidak memudharatkan, tetapi menyelisihi sunah. Dalam satu pendapat bahwa tepuk tangan seorang lelaki memudharatkan. Seandainya tepuk tangan seorang wanita berulang maka itu tidak memudharatkan tanpa adanya perselisihan. Ini perkataan Ibnu Raf'ah.

Tata cara tepuk tangan wanita ada beberapa pendapat: Yang shahih ialah hendaknya ia memukulkan telapak tangan kanan ke punggung telapak tangan kiri. Seandainya ia memukulkan bagian dalam telapak tangan ke bagian dalam telapak tangan yang lain dengan tujuan main-main yang ia tahu keharamannya maka shalatnya batal, meskipun sedikit. Ini pendapat Imam Rafi'i yang diikuti Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan Ibnu Raf'ah dalam *Al-Mathlab*.[393] Wallahu a'lam.

---

392 HR. Bukhari (684), Muslim (421), Abu Daud (940), dan Malik (292). Lafal yang lain diriwayatkan oleh Bukhari (1218) dan Ahmad (22295), semuanya dari Sahl bin Sa'ad As-Sa'idi ﷺ.

393 Kitab *Al-Mathlab fî Syarhil Wasîth* karya Abu Abbas Ibnu Raf'ah. Ia meninggal dunia pada 710 H. (*Thabaqâtusy Syâfi'iyah* [IX/24])

«وَ عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ وَ رُكْبَتِهِ».

"Aurat seorang lelaki di antara pusar dan lututnya."

Maksudnya bagi orang merdeka maupun budak, muslim maupun dzimmi. Nabi ﷺ pernah berkata kepada Jarhad (dengan huruf *Jîm* dan *hâ'* yang difathah dan huruf *dâl* yang tidak bertitik):

«غَطِّ فَخِذَكَ فَإِنَّ الْفَخِذَ عَوْرَةٌ».

"Tutupilah pahamu karena paha adalah aurat."[394]

Tirmidzi berkata, "Hadits hasan."

Perkataan Syaikh: "Di antara pusar dan lututnya" dapat disimpulkan bahwa pusar dan lutut tidak termasuk aurat. Demikian ini menurut pendapat shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i. Adapun seorang wanita merdeka maka auratnya dalam shalat adalah seluruh badannya kecuali wajah dan seluruh telapak tangannya sampai ke pergelangan tangan. Firman Allah ﷻ:

﴿...وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا... ﴿٣١﴾﴾

"Janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka kecuali yang (biasa) tampak dari mereka." **(An-Nûr [24]: 31)**

Para mufasir, termasuk Ibnu Abbas ﷺ dan Aisyah ﷺ berkata, "Maksudnya adalah wajah dan kedua telapak tangan."[395] Selain itu, seandainya keduanya aurat maka itu tidak akan disingkap saat ihram. Muzani berkata, "Kedua telapak kaki bukan aurat secara mutlak." Mengenai budak wanita ada dua pendapat, yang lebih shahih bahwa auratnya sama seperti seorang lelaki, baik ia asli budak wanita,

394 Shahih, HR. Abu Daud (4014), Tirmidzi (2798), Ahmad (III/479), Ibnu Hiban (1710), dan Hakim (IV/180). Juga diriwayatkan oleh Bukhari secara ta'liq *Al-Fath* (I/478). Dihasankan oleh Tirmidzi dan dishahihkan oleh Hakim serta disepakati oleh Dzahabi.

395 Shahih, HR. Ibnu Jarir dalam *At-Tafsir* (XVIII/118), Ibnu Abi Syaibah (IV/284), Ibnu Abi Hatim dalam *At-Tafsir* (14398, 14396), dan Baihaqi (II/225) dari perkataan Ibnu Abbas ﷺ. Dishahihkan oleh Ibnu Hazm dalam *Al-Muhallâ* (III/222).

anak perempuan yang dilahirkan sebagai budak, mukatabah, atau mudabar. Ini dikarenakan kepalanya bukan aurat menurut ijmak. Umar ﷺ memukul seorang wanita budak milik Anas yang ia lihat menutupi kepala. Ia berkata kepadanya, "Kamu menyerupai wanita-wanita merdeka?"[396]

Orang yang kepalanya bukan aurat maka auratnya adalah antara pusar dan lutut, sama seperti seorang lelaki. Ada yang berpendapat: Apa yang tampak darinya pada saat melayani bukanlah aurat. Itu adalah kepala, leher, lengan, dan ujung betis, semua bukan aurat karena sering harus disingkap dan sulit ditutupi. Adapun yang selain itu adalah aurat. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Pembatal Shalat

1. Berbicara dengan Sengaja dan Banyak Bergerak

«وَالَّذِي تَبْطُلُ بِهِ الصَّلَاةُ أَحَدَ عَشَرَ شَيْئًا: الْكَلَامُ الْعَمْدُ وَالْعَمَلُ الْكَثِيرُ».

"Pembatal shalat ada sebelas: Berbicara dengan sengaja dan banyak bergerak."

Apabila seorang yang shalat berbicara dengan perkataan yang bisa digunakan untuk mengajak bicara manusia maka shalatnya batal, baik itu berkaitan dengan kemaslahatan shalat atau tidak, sekalipun hanya satu kata. Berdasarkan riwayat dari Zaid bin Arqam ﷺ, ia berkata: "Kami dulu berbicara saat shalat hingga turun firman Allah, *'Berdirilah untuk Allah (dalam shalatmu) dengan khusyuk* **(Al-Baqarah [2]: 238)**.' Kami pun diperintahkan untuk diam dan dilarang berbicara."[397]

---

396 Shahih, HR. Ibnu Abi Syaibah (II/230) dari Waqi' dari Syu'bah dari Qatadah dari Anas berkata: Umar melihat seorang budak wanita ketika menutupi kepalanya maka ia memukulnya. Ia berkata, "Janganlah kamu menyerupai wanita-wanita merdeka." Sanadnya shahih berdasarkan syarat Bukhari dan Muslim. HR. Abdurazak (5062) dan Baihaqi (II/226) dari jalan Nafi' bahwa Shafiah bintu Abu Ubaid menceritakan kepadanya bahwa Umar ﷺ –lalu ia menyebutkan kisah-. Padanya Umar berkata, "Janganlah kalian menyerupakan para budak wanita dengan para wanita merdeka." Sanadnya shahih. Hadits tersebut dishahihkan oleh Baihaqi dan Al-Hafizh dalam *Ad-Dirâyah* (I/124).

397 HR. Muslim (539), Abu Daud (949), Tirmidzi (405) dengan lafal ini. HR. Bukhari (1200, 4534), Tirmidzi (2986), Nasa'i (III/16), dan Ahmad (IV/368) dengan tanpa lafal, "Kami dilarang untuk berbicara."

Rasulullah ﷺ pernah bersabda kepada Muawiah bin Hakam As-Sulami ketika ia mentasymit seseorang yang bersin dalam shalat:

«إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيْهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ هَذَا، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيْحُ، وَ التَّكْبِيْرُ وَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ».

"Sungguh dalam shalat ini tidak dibenarkan sedikit pun perkataan manusia, sesungguhnya di dalamnya adalah tasbih, takbir, dan bacaan Al-Qur'an."[398] **(HR. Muslim)**

Mengenai perkataan Syaikh "dengan sengaja," dikecualikan darinya orang yang lupa dan tidak mengetahui keharamannya karena baru masuk Islam. Termasuk juga orang yang keceplosan bicara tanpa kesengajaan sehingga shalatnya tidak batal. Demikian pula orang yang tidak sengaja tertawa. Hal ini karena Nabi ﷺ bersabda:

«رُفِعَ عَنْ أُمَّتِـي الْـخَطَأُ وَ النِّسْيَانُ وَ مَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ».

"Dimaafkan dari umatku salah, lupa, dan apa yang mereka dipaksa melakukannya."[399]

Seandainya ia dipaksa berbicara maka shalatnya batal adalah benar menurut pendapat rajih karena itu jarang terjadi. Untuk ini, ada pelengkap penting yang telah kami sebutkan dalam syarat-syarat shalat. Banyak bergerak seperti melangkah tiga kali secara beruntun dan memukul berkali-kali dapat membatalkan shalat. Tidak ada perbedaan dalam hal ini, apakah ia sengaja dan lupa, sebagaimana yang dinyatakan oleh Syaikh. Dasarnya adalah ijmak karena benyak bergerak bisa mengubah aturan shalat dan menghilangkan kekhusyukan, padahal itulah tujuan shalat.

---

398 HR. Muslim (537), Abu Daud (930), Nasa'i (III/104), Ahmad (V/447), dan Ibnu Hiban (2247).

399 Shahih, HR. Ibnu Majah (2045), Baihaqi (VII/356), dari jalan Walid bin Muslim dari Auza'i dari Atha' dari Ibnu Abbas ؓ secara marfu' dengan lafal, "*Sungguh Allah meletakkan dari umatku kesalahan, lupa, dan apa yang dipaksakan.*" HR. Ibnu Hiban (7219), Hakim (II/198), dan Baihaqi (VII/356) dari jalan Basyar bin Bakar dari Auza'i dari Atha' dari Ubaid bin Umair dari Ibnu Abbas ؓ secara marfu' dengan lafal, "*Sungguh Allah memaafkan dari umatku kesalahan, lupa, dan apa yang dipaksakan.*" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Dishahihkan oleh Hakim berdasarkan syarat keduanya dan disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan sanadnya oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (VI/330) dan Munawi dalam *Faidhul Qadir* (II/219). HR. Ibnu Hazm dalam *Al-Muhalla* (VIII/334) dengan lafal, "*Memaafkan umatku.*"

Dari perkataan Syaikh dapat disimpulkan bahwa gerakan yang sedikit tidak membatalkan shalat. Alasannya sedikit gerakan ketika dibutuhkan. Selain itu, berdiam terus merupakan hal yang sulit dilakukan. Berbeda dengan berbicara yang tidak sulit dihindari. Oleh karena itu, shalat bisa batal dengan satu kata, namun tidak dengan satu langkah. Rasulullah ﷺ telah bersabda tentang mengusap kerikil:

«إِنْ كُنْتَ فَاعِلًا فَمَرَّةً وَاحِدَةً».

"Jika kamu ingin melakukannya maka lakukanlah sekali saja."[400] **(HR. Muslim)**

Selain itu, Rasulullah ﷺ juga memerintahkan untuk (menghalangi) orang yang lewat[401] dan membunuh ular atau kalajengking.[402] Beliau juga pernah membalik posisi Ibnu Abbas رضي الله عنهما dari sisi kiri ke sisi kanan beliau,[403] menyentuh kaki Aisyah saat sujud,[404] dan memberi isyarat kepada Jabir رضي الله عنه.[405] Semua itu disebutkan dalam *Ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>*. Ini adalah pelengkap penjelasan tentang syarat-syarat shalat yang telah lalu.

---

400 HR. Bukhari (1208), Muslim (546), Abu Daud (946), Tirmidzi (380), dan Ibnu Majah (1026) dari Mu'aiqib رضي الله عنه.

401 HR. Bukhari (509), Muslim (505), Abu Daud (700), Nasa'i (4762), Ibnu Majah (954), dan Ahmad (10906) dari Abu Sa'id Al-Khudri رضي الله عنه berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, "*Apabila salah seorang kalian shalat menghadap sesuatu yang menghalanginya dari kaum muslimin, lalu seseorang ingin melintas di hadapannya maka hendaknya ia menolaknya. Jika ia enggan maka hendaknya ia memeranginya, sesungguhnya ia adalah setan.*"

402 Shahih, HR. Abu Daud (912), Tirmidzi (390), Ibnu Majah (1245), dan Ahmad (7332) dari jalan Yahya bin Abu Katsir dari Dhamdham bin Jaus dari Abu Hurairah رضي الله عنه secara marfu' dengan lafal, *"Bunuhlah aswadain dalam shalat: ular dan kalajengking."* Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

403 HR. Bukhari (138), Muslim (763), Abu Daud (1364), Tirmidzi (232), Nasa'i (III/171), Ibnu Majah (423), dan Ahmad (I/284,364) dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما berkata: Pada suatu malam aku bermalam di tempat bibiku Maimunah. Al-Hadits. Padanya, "Lalu aku berdiri di sisi kiri beliau, lalu beliau memegang tanganku dan memutarku ke sisi kanan beliau." Al-Hadits.

404 HR. Bukhari (382,513), Muslim (512), Abu Daud (712), dan Ahmad (23649) dari Aisyah berkata, "Aku tidur di hadapan Rasulullah ﷺ dan kedua kakiku di kiblat beliau. Apabila beliau sujud maka beliau menyentuhku, lalu aku menekuk kakiku. Apabila beliau berdiri maka aku meluruskan keduanya."

405 HR. Muslim (540), Abu Daud (926), Nasa'i (1189), dan Ibnu Majah (1018) dari Jabir رضي الله عنه berkata, "Rasulullah ﷺ mengutusku untuk suatu keperluan, lalu aku mendapatinya sedang shalat, lalu aku mengucapkan salam kepadanya maka beliau memberi isyarat kepadaku." Al-Hadits.

2. Berhadats

«وَالْحَدَثُ».

"Berhadats."

Berhadats dalam shalat dapat membatalkannya. Baik itu disengaja maupun lupa, kelepasan berhadats maupun tidak. Ini berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُعِدْ صَلَاتَهُ».

"Apabila salah seorang di antara kalian kentut (tidak bersuara), hendaknya ia keluar lalu berwudhu dan mengulang shalat."[406] **(HR. Abu Daud)**

Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan." Ijmak telah tercapai atas hal itu pada contoh terdahulu. Penjelasan pelengkap mengenainya telah dikemukakan dalam syarat-syarat shalat.

3. Terkena Najis dan Tersingkapnya Aurat

«وَحُدُوثُ النَّجَاسَةِ وَانْكِشَافُ الْعَوْرَةِ».

"Terkena najis dan tersingkapnya aurat."

Apabila ia sengaja menyentuh najis yang tidak dimaafkan maka shalatnya batal. Sama seperti jika ia sengaja berhadats. Adapun mengenai najis yang dimaafkan, seperti membunuh kutu rambut dan semisalnya maka shalatnya tidak batal karena darahnya dimaafkan. Demikianlah yang dikatakan Bandaniji.

Apabila ia terkena najis maka dilihat. Jika ia bisa menjauhkannya seketika itu juga dengan mengibaskannya maka shalatnya tidak batal karena adanya uzur untuk menghindarinya, selain bahwa itu bukan kesalahannya. Contoh ini berbeda dengan kelepasan berhadats karena waktu bersuci lama.

406 Takhrij telah disebutkan.

Adapun terbukanya aurat, jika ia melakukannya dengan sengaja maka shalatnya batal sekalipun ia menutupnya seketika itu juga. Ini karena menutup aurat adalah syarat, sedangkan ia menghilangkan syarat tersebut dengan perbuatannya tadi sehingga hukumnya seperti berhadats. Apabila auratnya tersingkap oleh angin, lalu ia menutupnya seketika itu juga maka shalatnya tidak batal. Demikian pula kalau sarung atau tali pakaiannya terlepas, lalu ia mengembalikannya saat itu juga maka shalatnya tidak batal. Penjelasan ini sama seperti yang telah kami sebutkan dalam pembahasan najis. Al-Imam berkata, "Batasan lama di sini adalah sejenak yang bisa dirasakan." Wallahu a'lam.

4. Mengubah Niat

«وَتَغْيِيرُ النِّيَّةِ».

"Mengubah niat."

Dalam hal ini ada beberapa permasalahan:

Pertama: Bila ia mengubah niat, seperti meniatkan keluar dari shalat maka tidak diperselisihkan bahwa shalatnya batal karena salah satu syarat niat adalah tetapnya niat, sementara itu telah hilang. Ini berbeda dengan meniatkan keluar dari puasa, yang mana puasanya tidak batal menurut pendapat lebih shahih. Perbedaannya adalah karena puasa artinya menahan diri.

Puasa termasuk termasuk kategori meninggalkan sehingga niat tidak mempengaruhi pembatalannya. Ini berbeda dengan shalat yang merupakan rangkaian perbuatan yang berbeda-beda, di mana tidak ada yang mengikatnya kecuali niat. Apabila niat tersebut hilang maka hilang pula pengikatnya.

Kedua: seandainya ia mengganti niatnya dari shalat wajib ke shalat wajib yang lain atau dari shalat wajib ke shalat sunah maka menurut pendapat lebih shahih shalatnya batal. Di antara mereka ada yang memastikan batalnya shalat.

Ketiga: apabila ia berniat memutus shalat, misalnya di rakaat pertama ia berniat memutus shalat pada rakaat kedua maka saat itu juga shalatnya batal karena ia memutus keharusan niat, yaitu kontinuitas hingga shalat selesai.

Keempat: apabila ia ragu apakah harus memutus niat, misalnya ia ragu apakah ia menghentikan shalat atau terus melanjutkan maka shalatnya batal karena kontinuitas yang mencukupi dalam kelanjutan shalat telah hilang dengan keraguan ini. Imam Haramain berkata, "Aku tidak mengetahui padanya ada perselisihan."

Al-Imam berkata, "Tidak termasuk keraguan munculnya keragu-raguan di dalam hati, sebagaimana yang terjadi pada orang yang waswas sehingga kadang muncul di dalam pikiran tentang gambaran keraguan dan apa yang menjadi konsekuensinya, ini tidak membatalkan shalat."

5. Membelakangi Kiblat

«وَاسْتِدْبَارُ الْقِبْلَةِ».

"Membelakangi kiblat."

Apabila ia membelakangi kiblat maka shalatnya batal, sebagaimana kalau ia berhadats. Sebab, sesuatu yang disyarati itu akan terluput dengan terluputnya syaratnya. Telah disebutkan cabang-cabang penting dalam pembahasan mengenai kiblat maka lihatlah.

6. Makan, Minum, Tertawa Terbahak-Bahak, dan Murtad

«وَالْأَكْلُ وَالشُّرْبُ وَالْقَهْقَهَةُ وَالرِّدَّةُ».

"Makan, minum, tertawa terbahak-bahak, dan murtad."

Termasuk pembatal shalat adalah makan. Sebab, jika makan itu membatalkan puasa, padahal puasa tidak batal dengan perbuatan, maka selayaknya ia menyebabkan shalat batal. Selain itu, makan atau minum dianggap memalingkan shalat karena maksud ibadah badan adalah memperbarui iman, berbicara dengan hati untuk mengenal Allah, dan kembali kepada Allah, sementara makan dan minum justru menafikannya. Ini jika dilakukannya dengan sengaja. Adapun jika dilakukan karena lupa atau tidak mengetahui keharamannya karena baru masuk

Islam dan semisalnya maka shalatnya tidak batal. Ini sebagaimana yang telah kami kemukakan dalam syarat-syarat shalat, sama seperti dalam puasa. Hal tersebut berlaku bila sedikit. Adapun bila banyak maka menurut pendapat lebih shahih adalah shalatnya batal.

Qadhi Husain berkata, "Makan makanan yang besarnya tidak lebih dari seekor semut atau sama maka ada dua pendapat. Menurut pendapat shahih membatalkan. Minum sama seperti makan."

Al-qahqahatu artinya tertawa. Jika ia sengaja melakukannya maka shalatnya batal karena itu menafikan ibadah. Ini jika jelas padanya dua huruf. Apabila tidak jelas maka shalatnya tidak batal karena itu bukan perkataan. Telah dikemukakan penjelasan pelengkap mengenai hal ini dalam syarat-syarat shalat.

Adapun murtad adalah memutus keislaman. Ini bisa dengan perbuatan, seperti jika seseorang dalam shalatnya bersujud untuk berhala atau matahari dan bisa juga dengan perkataan, seperti ia meyakini trinitas (adanya tiga tuhan) atau dengan keyakinan lain, seperti seseorang yang memikirkan hakikat alam dalam shalatnya, meyakini bahwa alam lebih dahulu ada, dan yang semisalnya. Dengan semua ini maka ia menjadi kafir seketika itu juga dan shalatnya batal.

Demikian pula kalau ia meyakini bahwa hukum shalat tidak wajib karena niatnya telah rusak. Masih banyak lagi hal semisalnya. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Jumlah Rakaat Shalat Wajib

«وَرَكَعَاتُ الصَّلَوَاتِ الْمَفْرُوضَةِ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً».

"Jumlah seluruh rakaat shalat fardhu ada tujuh belas."

Ini berlaku untuk shalat saat mukim dan bukan pada hari Jumat. Jika pada hari Jumat maka jumlahnya dikurangi dua rakaat. Jika diqashar maka dikurangi empat atau enam rakaat. Perkataannya "tujuh belas rakaat" sampai akhir dapat diketahui dengan pengamatan dan hal itu tidak berkaitan dengan banyak manfaat. Wallahu a'lam.

Shalat dengan Berdiri, Duduk, atau Berbaring

«وَمَنْ عَجِزَ عَنِ الْقِيَامِ فِي الْفَرِيْضَةِ صَلَّى جَالِسًا، فَإِنْ عَجِزَ عَنِ الْـجُلُوْسِ صَلَّى مُضْطَجِعًا».

"Orang yang tidak mampu berdiri dalam shalat fardhu maka ia shalat sambil duduk. Jika tidak mampu duduk maka ia shalat sambil berbaring."

Apabila seseorang tidak sanggup berdiri saat melaksanakan shalat fardhu maka ia boleh shalat dengan duduk dan pahalanya tidak berkurang karena ia memiliki uzur. Rasulullah ﷺ berkata kepada Imran bin Hushain ﷺ:

«صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».

"Shalatlah dengan berdiri, jika kamu tidak mampu maka dengan duduk, jika tidak mampu maka dengan berbaring di sisi tubuhmu!"[407] **(HR. Bukhari)**

Nasa'i menambahkan:

«فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَمُسْتَلْقِيًا لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا».

"Jika kamu tidak mampu maka dengan berbaring, Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kemampuannya."

Telah dinukilkan ijmak akan hal itu.

Perlu diketahui bahwa ketidakmampuan di sini bukanlah yang tidak memungkinkan. Akan tetapi yang ditakutkan akan membinasakan, menambah sakit, dan membuat semakin payah. Demikian pula jika takut tenggelam dan pusing bagi orang yang naik kapal. Al-Imam berkata, "Kriteria lemah di sini adalah ia tertimpa

407 Takhrij telah disebutkan.

kepayahan yang menghilangkan kekhusyukan." Demikian yang dinukilkan Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah* dan ia menetapkannya, kecuali dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Di sana ia berkata, "Madzhab menyelisihinya."

Imam Syafi'i ﷺ berkata, "Lemah adalah ia hanya mampu berdiri dengan kepayahan yang tidak tertahankan." Ibnu Raf'ah berkata, "Yaitu kepayahan yang sangat."

Perlu diketahui bahwa tidak diwajibkan tata cara tertentu dalam duduk. Bagaimanapun caranya duduk dibolehkan. Adapun yang paling utama ada dua pendapat. Pendapat yang lebih shahih adalah duduk iftirasy karena ia lebih dekat kepada berdiri karena bersila termasuk cara duduk yang menunjukkan sikap santai. Pendapat kedua menyatakan bahwa bersila lebih utama untuk membedakan antara cara duduk pengganti dari cara duduk asli.

Apabila tidak mampu duduk, hendaknya ia shalat dengan berbaring berdasarkan hadits yang telah disebutkan. Hendaknya ia berbaring di sisi kanan tubuh. Ini menurut madzhab yang dinyatakan Imam Syafi'i ﷺ. Ia wajib menghadap kiblat. Jika tidak mampu, ia shalat dalam keadaan terlentang, menundukkan kepala untuk rukuk dan sujud ke kiblat. Jika tidak mampu melakukan keduanya, sujudnya harus lebih rendah daripada rukuknya. Jika tidak mampu melakukan hal itu, hendaknya ia menggunakan isyarat mata karena itu batas kemampuannya. Jika tidak mampu melakukan hal itu, ia menjalankan perbuatan shalat dalam hati.

Dalam kondisi ini, jika mampu mengucapkan takbir, membaca Al-Fâtihah, tasyahud, dan salam, hendaknya ia melaksanakannya. Jika tidak mampu, ia melakukannya dalam hati dan pahalanya tidak berkurang. Ia tidak meninggalkan shalat selama akalnya masih ada. Apabila shalat dalam keadaan ini, ia tidak wajib mengulanginya. Ghazali berhujah akan hal itu dengan sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ».

"Apabila aku memerintahkan sesuatu kepada kalian maka laksanakan sesuai kemampuan kalian."[408]

408 HR. Bukhari (8277), Muslim(1337), Tirmidzi (2679), Nasa'i (V/83), Ibnu Majah (1), dan Ahmad (II/48) dari Abu Hurairah ﷺ.

Imam Rafi'i mendebat argumentasinya tersebut. Kami memiliki satu pendapat dalam kondisi ini: Ia tidak perlu shalat dan ia mengulanginya. Perlu diketahui bahwa orang yang disalib, wajib melakukan shalat. Ini dinyatakan Imam Syafi'i. Demikian pula orang yang hanyut di atas sebilah papan. Ini pendapat Qadhi Husain dan selainnya.

Cabang:

Apabila ia sanggup berdiri apabila shalat sendirian, namun apabila shalat berjamaah ia duduk pada sebagian shalat, Imam Syafi'i menyatakan boleh kedua-duanya. Yang pertama lebih utama karena menjaga rukun. Qadhi Husain dan kedua muridnya: Baghawi dan Mutawali berpendapat seperti itu. Ini yang lebih shahih. Mereka berkata, "Seandainya ia bisa berdiri saat membaca Al-Fâtihah, sedangkan ia tidak mampu membaca surah maka yang utama hendaknya ia berdiri ketika membaca Al-Fâtihah saja. Syaikh Abu Hamid berkata, "Shalat berjamaah lebih utama."

❋❋❋

Sujud Sahwi

«وَ الْمَتْرُوْكُ مِنَ الصَّلَاةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ : فَرْضٌ وَ سُنَّةٌ وَ هَيْئَةٌ فَالْفَرْضُ لَا يَنُوْبُ عَنْهُ سُجُوْدُ السَّهْوِ بَلْ إِنْ ذَكَرَهُ وَالزَّمَانُ قَرِيْبٌ أَتَى بِهِ وَ بَنَى عَلَيْهِ وَ سَجَدَ لِلسَّهْوِ».

"Ada tiga macam perbuatan yang ditinggalkan dalam shalat: fardhu, sunah, dan hai'ah. Fardhu tidak bisa digantikan dengan sujud sahwi, tetapi jika ia ingat dan temponya dekat maka ia melaksanakannya dan melanjutkan shalatnya, lalu melakukan sujud sahwi."

Sujud sahwi disyariatkan dalam kekeliruan yang terjadi saat shalat, baik itu shalat wajib maupun shalat sunah. Dalam satu pendapat disebutkan bahwa sujud sahwi tidak disyariatkan dalam shalat sunah. Kriteria dilakukannya sujud sahwi

adalah dilaksanakannya larangan saat shalat, seperti kelebihan berdiri, rukuk, sujud, dan duduk yang tidak pada tempatnya karena lupa. Atau meninggalkan perintah, seperti meninggalkan rukuk, sujud, berdiri, duduk wajib, meninggalkan bacaan wajib, atau tasyahud wajib dan telah terlewat, sujud sahwi harus dilaksanakan setelah melaksanakan apa yang ia tinggalkan.

Jika ia menyadari keterlupaannya saat shalat, hendaknya ia melaksanakannya dan shalatnya sempurna. Adapun jika ia baru mengingatnya setelah salam maka dilihat: Jika jaraknya tidak lama maka ia melaksanakan apa yang dia lewatkan, kemudian melaksanakan sujud sahwi. Adapun jika jaraknya lama maka hendaknya ia mengulang shalat dari awal dan tidak boleh melanjutkan shalat, karena aturan shalatnya telah berubah dengan lamanya jarak yang memisahkannya.

Tentang kriteria jarak yang memisahkannya, ada dua pendapat dari Imam Syafi'i: Pendapat yang paling kuat dan dinyatakan Imam Syafi'i dalam *Al-Umm* adalah dikembalikan kepada adat. Pendapat lain yang dinyatakan Imam Syafi'i dalam *Al-Buwaithi* bahwa jaraknya seukuran satu rakaat lebih.

Adapun tentang kebolehan melanjutkan shalat maka tidak ada perbedaan apakah setelah shalat ia berbicara, keluar dari masjid, atau membelakangi kiblat. Inilah yang shahih jika ia yakin dengan apa yang ditinggalkannya. Adapun apabila ia mengucapkan salam setelah shalat dan ragu apakah ia telah meninggalkan satu rukun atau rakaat, maka menurut pendapat madzhab yang shahih, ia tidak wajib melakukan apa pun dan shalatnya terlaksana secara shahih karena menurut zhahirnya ia telah melaksanakannya dengan sempurna. Selain itu, keraguan itu sering terjadi, terlebih lagi waktunya telah berlalu lama. Seandainya kita berpendapat bahwa keraguan itu berpengaruh maka itu akan menyulitkan dan memberatkan. Tidak ada kesulitan dalam agama.

Berbeda dengan keraguan yang muncul dalam shalat, hendaknya ia melanjutkan shalatnya menurut apa yang meyakinkan dan melaksanakan sesuai asalnya, sebagaimana yang disebutkan Syaikh setelahnya. Apabila di tengah shalat ia ragu apakah ia sudah melaksanakan tiga rakaat ataukah empat, ia mengambil yang meyakinkan dan melaksanakan satu rakaat lagi. Tidak bermanfaat baginya persangkaan yang kuat bahwa ia sudah shalat empat rakaat. Ijtihad tidak berpengaruh dalam masalah ini.

Tidak boleh beramal dengan perkataan orang lain dalam hal ini, meskipun banyak yang menyampaikannya dan tepercaya. Akan tetapi, ia wajib melaksanakan apa yang diragukannya. Bahkan seandainya mereka berkata, "Kamu telah shalat empat rakaat secara yakin," sedangkan ia sendiri ragu maka ia tidak mengikuti perkataan mereka. Hukum asal akan hal itu adalah sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ وَ إِنْ كَانَ صَلَّى تَمَامًا لِأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ».

"Apabila salah seorang di antara kalian ragu dalam shalatnya sehingga ia tidak tahu berapa rakaat ia shalat, tiga ataukah empat rakaat maka hendaknya ia membuang keraguan dan melanjutkan berdasarkan apa yang diyakininya, lalu bersujud dua kali sebelum mengucapkan salam. Jika ia shalat lima rakaat maka sujud tersebut menggenapkan shalatnya dan jika ia shalat sempurna empat rakaat maka sujud tersebut menghinakan setan."[409] **(HR. Muslim)**

Ini berlaku bagi seorang imam dan munfarid. Adapun bagi makmum, ia tidak perlu melaksanakan sujud sahwi jika lupa karena imam menanggung lupanya. Bahkan, kalau ia mengira imam telah melakukan salam sehingga ia pun melakukan salam, kemudian ternyata imam belum melakukan salam, lalu ia melakukan salam lagi bersama imam, ia tidak wajib melaksanakan sujud sahwi karena saat itu ia mengikuti imam. Seandainya makmun yakin dalam tasyahudnya bahwa ia meninggalkan rukuk atau Al-Fâti<u>h</u>ah dalam suatu rakaat karena lupa atau ragu, maka ia wajib melaksanakan satu rakaat setelah imam mengucapkan salam dan tidak perlu sujud sahwi karena keraguannya itu terjadi saat ia mengikuti imam.

Seandainya makmum masbuk mendengar suara dan mengira itu suara salam imam sehingga ia berdiri untuk menggenapi kewajiban karena kurang satu rakaat misalnya, lalu ia mengerjakan satu rakaat dan duduk. Kemudian ternyata imam belum mengucapkan salam dan kesalahan itu dari dirinya, maka rakaat tersebut tidak dihitung karena dikerjakan tidak pada tempatnya. Menggenapi kekurangan

409 HR. Muslim (571), Abu Daud (1024), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (585), Ahmad (III/83, dan Ibnu Hiban (2669) dari Abu Sa'id Al-Khudri ﷺ.

seharusnya dilakukan seusai mengikuti semua gerakan imam. Apabila imam mengucapkan salam maka ia berdiri lagi untuk melaksanakan satu rakaat. Ia tidak perlu sujud sahwi sebab tetapnya hukum mengikuti imam pada dirinya. Seandainya imam mengucapkan salam setelah ia berdiri, apakah ia wajib kembali duduk karena berdirinya tidak diizinkan ataukah ia boleh melanjutkan shalatnya? Ada dua pendapat, yang lebih shahih di dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan *At-Tahqîq* adalah ia harus kembali duduk. Wallahu a'lam.

«وَالْمَسْنُوْنُ لَا يَعُوْدُ إِلَيْهِ بَعْدَ التَّلَبُّسِ بِغَيْرِهِ لَكِنَّهُ يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ».

"Mengenai perbuatan yang disunahkan, ia tidak perlu kembali melaksanakannya setelah melaksanakan perbuatan lain. Akan tetapi, hendaknya ia melakukan sujud sahwi."

Telah dikemukakan sebelumnya bahwa shalat mencakup rukun, bagian, dan tata cara. Rukun adalah sesuatu yang harus dilaksanakan dan shalat tidak sah tanpa seluruh rukun. Adapun bagian shalat yang disebut sunah oleh Syaikh bukanlah inti shalat sehingga tidak diperselisihkan lagi ia dapat diperbaiki dengan sujud sahwi jika ditinggalkan karena lupa. Demikian pula ketika ditinggalkan dengan sengaja menurut pendapat yang rajih dikarenakan adanya kekurangan dalam shalat karena ia meninggalkannya. Bahkan, kekurangan karena unsur kesengajaan ini lebih besar sehingga ia lebih pantas melakukan sujud sahwi. Bagian (sunah) dalam shalat ini ada enam: tasyahud awal, duduk tasyahud awal, qunut Subuh, dan Witir di separuh terakhir Ramadhan, berdiri untuk qunut, shalawat untuk Nabi ﷺ dalam tasyahud awal, dan shalawat untuk keluarga Nabi dalam tasyahud akhir.

Hukum asal dalam tasyahud awal adalah sebagaimana yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Abdullah bin Buhainah bahwa Nabi ﷺ meninggalkan tasyahud awal karena lupa, lalu beliau sujud sebelum mengucapkan salam.[410]

Apabila disyariatkan sujud sahwi maka disyariatkan pula duduk untuk sujud sahwi karena itu dimaksudkan. Qunut dan berdiri untuk qunut kita kiaskan pada keduanya (sujud sahwi dan duduk untuk sujud sahwi) karena qunut adalah dzikir

---

410 Takhrij telah disebutkan.

yang dimaksudkan dan disyariatkan serta memiliki tempat khusus. Ini pada qunut Subuh dan qunut Ramadhan. Adapun qunut Nazilah maka tidak ada sujud sahwi untuknya, menurut pendapat yang lebih shahih di dalam *At-Tahqîq*. Perbedaannya adalah qunut Subuh dan qunut Ramadhan pensyariatannya dikuatkan dengan kesepakatan ulama, berbeda dengan qunut Nazilah.

Adapun shalawat kepada Nabi ﷺ dalam tasyahud awal adalah dzikir yang wajib dilaksanakan saat duduk akhir sehingga perlu dilakukan sujud sahwi ketika ia ditinggalkan dalam tasyahud awal. Ini dikiaskan kepada tasyahud. Ghazali menyebutkan ilat pengkhususan sujud sahwi pada perkara-perkara ini karena ia termasuk syiar-syiar zhahir yang dikhususkan pada shalat.

Perkataan Syaikh "Adapun perbuatan yang disunahkan, ia tidak perlu kembali melaksanakannya setelah melaksanakan perbuatan lainnya." Sama seperti jika ia berdiri ketika tasyahud awal atau meninggalkan qunut, lalu bersujud. Seandainya ia meninggalkan tasyahud awal dan berdiri karena lupa maka ia tidak boleh kembali duduk. Jika ia kembali duduk dengan sengaja padahal ia mengetahui keharamannya maka shalatnya batal karena melebihkan duduk. Adapun jika ia kembali duduk karena lupa maka shalatnya tidak batal. Ia wajib berdiri ketika ingat lalu melakukan sujud sahwi. Jika ia tidak tahu akan keharamannya maka yang lebih shahih ia seperti orang yang lupa. Hukum ini berlaku bagi munfarid dan imam.

Adapun bagi makmum, bila imam berdiri maka ia tidak boleh menyelisihinya dengan bertasyahud. Jika ia melakukannya maka shalatnya batal. Seandainya ia berdiri bersama imam, lalu imam kembali duduk sebab lupa atau tidak tahu maka shalatnya tidak batal. Seandainya makmum duduk, lalu imam berdiri namun kembali duduk maka makmum wajib berdiri karena makmum harus berdiri dengan berdirinya imam.

Seandainya imam duduk untuk tasyahud awal, sedangkan makmum berdiri karena lupa maka yang shahih adalah ia wajib kembali mengikuti imam, jika tidak maka shalatnya batal. Ini semua bagi orang yang telah berdiri tegak.

Adapun jika ia bangun karena lupa, lalu ingat sebelum berdiri tegak, Imam Syafi'i dan para ulama madzhab berkata, "Ia kembali melaksanakan tasyahud." Yang dimaksud berdiri tegak di sini adalah berdiri dan tegak sempurna. Inilah pendapat yang shahih dan ditetapkan oleh jumhur. Selanjutnya, apakah ia melakukan sujud sahwi bila kembali duduk sebelum berdiri tegak? Dalam hal ini ada dua pendapat, yang paling kuat di dalam *Ashlur Raudhah* adalah ia tidak perlu melakukan sujud sahwi meskipun ia hampir berdiri. Pendapat ini dishahihkan

dalam *At-Ta*<u>*h*</u>*qîq*. Dalam *Syar*<u>*h*</u>*ul Muhadzdzab* disebutkan, "Ini yang lebih shahih menurut jumhur." Sedang dalam *Al-Mu*<u>*h*</u>*arrar* dinyatakan, "Apabila hampir berdiri, ia melakukan sujud sahwi, tetapi bila tidak maka ia tidak perlu melakukan sujud sahwi." Pendapat ini diikuti oleh Imam Nawawi di dalam *Al-Minhâj*. Imam Rafi'i berkata di dalam *Asy-Syar*<u>*h*</u>*ush Shaghîr*, "Metode perincian lebih kuat." Isna'i berkata, "Yang digunakan untuk berfatwa adalah apa yang ada dalam *Syar*<u>*h*</u>*ul Muhadzdzab* karena kecocokannya dengan kebanyakan ulama." Semua ini bila ia meninggalkan tasyahud awal dan berdiri karena lupa. Apabila ia menyengajanya lalu kembali duduk sebelum berdiri tegak, jika ia kembali setelah hampir berdiri sempurna maka shalatnya batal, adapun jika ia kembali sebelum itu shalatnya tidak batal. Wallahu a'lam.

Seandainya imam meninggalkan qunut, karena ia tidak berpendapat akan disyariatkannya qunut seperti pengikut Hanafi atau karena lupa, hendaknya makmum tidak qunut bila ia mengetahui tidak bisa menyusul imam dalam sujud. Jika ia mengetahui bahwa ia tidak akan ketinggalan sujud maka ia boleh melakukan qunut. Imam Rafi'i dan Ghazali menyatakan bahwa tidak mengapa dengan qunut yang dibacanya jika ia dapat menyusul imam dalam waktu singkat. Qadhi Husain menyatakan bahwa orang yang shalat Subuh di belakang orang yang shalat Zhuhur dan melakukan qunut maka shalatnya batal. Ibnu Raf'ah berkata, "Kemungkinan ia menggambarkan kondisi menyelisihi imam." Itu yang zhahir. Wallahu a'lam.

«وَ الْهَيْئَةُ لَا يَعُوْدُ إِلَيْهَا بَعْدَ تَرْكِهَا وَ لَا يَسْجُدُ لِلسَّهْوِ عَنْهَا، وَ إِذَا شَكَّ فِي عَدَدِ مَا أَتَى بِهِ مِنَ الرَّكَعَاتِ بَنَى عَلَى الْيَقِيْنِ وَ هُوَ الْأَقَلُّ وَ يَسْجُدُ لَهُ سُجُوْدَ السَّهْوِ وَ مَحَلُّهُ قَبْلَ السَّلَامِ وَ هُوَ سُنَّةٌ».

"Adapun dalam hai'ah shalat, ia tidak kembali untuk melakukannya jika telah ditinggalkan dan tidak perlu sujud sahwi. Apabila ia ragu tentang jumlah rakaat yang telah dilaksanakan maka ia melanjutkan shalat berdasarkan keyakinannya, yaitu jumlah yang paling sedikit, lalu melaksanakan sujud sahwi sebelum salam. Ini adalah sunah."

Hai'ah adalah sunah lainnya yang tidak termasuk dalam bagian-bagian shalat, seperti tasbih, takbir perpindahan, ta'awudz, dan semisalnya. Tidak dilakukan sujud sahwi karenanya, baik ditinggalkan dengan sengaja atau lupa, karena tidak termasuk pokok shalat sehingga ia tidak sama dengannya, berbeda dengan bagian-bagian shalat. Alasannya karena sujud sahwi adalah tambahan dalam shalat sehingga tidak boleh dilakukan kecuali dengan dalil.

Telah disebutkan dalil tentang beberapa sunah shalat, lalu kita mengiaskan yang semakna dengannya, karena dikuatkannya hal tersebut. Adapun yang selainnya masih berlaku hukum asalnya. Seandainya ia melakukannya dengan persangkaan akan pembolehannya maka shalatnya batal, kecuali bila ia baru masuk Islam atau hidup di pedalaman. Ini pendapat Baghawi. Ada yang berpendapat agar melakukan sujud sahwi karena meninggalkan tasbih dalam rukuk dan sujud. Ada yang berpendapat agar melakukan sujud sahwi karena meninggalkan surah. Ada yang berpendapat agar melakukan sujud sahwi atas setiap sunah yang ditinggalkan.

Mengenai keraguan akan jumlah rakaat telah dikemukakan. Adapun tentang pelaksanaan sujud sebelum salam, yakni setelah tasyahud. Itu berdasarkan beberapa hadits. Dikarenakan sebabnya terjadi dalam shalat maka ia menyerupai sujud tilawah. Adapun kedudukan sujud sahwi adalah sunah berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«كَانَتِ الرَّكْعَةُ وَ السَّجْدَتَانِ نَافِلَةً».

"Satu rakaat dan dua sujud tersebut adalah sunah."[411]

Sujud ini merupakan pengganti sesuatu yang tidak diwajibkan. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Waktu Terlarang untuk Shalat

«وَ خَمْسَةُ أَوْقَاتٍ لَا يُصَلَّى فِيْهَا إِلَّا صَلَاةٌ لَهَا سَبَبٌ: بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَ عِنْدَ طُلُوْعِهَا حَتَّى تَتَكَامَلَ، وَ تَرْتَفِعَ قَدْرَ رُمْحٍ، وَ إِذَا اسْتَوَتْ حَتَّى تَزُوْلَ، وَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ، وَ عِنْدَ الْغُرُوْبِ

411 Takhrij telah disebutkan sebelum hadits terakhir. Ini adalah lafal Abu Daud.

حَتَّى يَتَكَامَلَ غُرُوْبُهَا».

"Lima waktu terlarang untuk melaksanakan shalat selain shalat yang memiliki sebab: Setelah shalat Subuh sampai matahari terbit, ketika matahari terbit sampai sempurna terbitnya dan naik seukuran tombak pendek, ketika matahari tepat di tengah langit sampai tergelincir, setelah Asar sampai matahari terbenam, dan ketika terbenamnya matahari sampai sempurna terbenamnya."

Waktu-waktu dimakruhkan shalat yang tidak ada sebabnya ada lima waktu. Tiga berkaitan dengan waktu, yaitu waktu terbitnya matahari sampai ia tinggi seukuran tombak pendek. Ini yang shahih yang diketahui. Dalam satu pendapat kemakruhan hilang dengan terbitnya lingkaran bola matahari dengan sempurna; waktu matahari berada di tengah langit sampai ia tergelincir, dan waktu munculnya cahaya kekuningan sampai matahari tenggelam. Hujah akan hal itu adalah hadits riwayat Muslim dari Uqbah bin Amir ﷺ berkata:

«ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّيَ فِيْهِنَّ أَوْ أَنْ نَقْبُرَ فِيْهِنَّ مَوْتَانَا: حِيْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ، وَ حِيْنَ يَقُوْمُ قَائِمُ الظَّهِيْرَةِ حَتَّى تَمِيْلَ الشَّمْسُ، وَ حِيْنَ تَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوْبِ».

"Tiga waktu yang Rasulullah ﷺ melarang kami melakukan shalat atau mengubur jenazah: Ketika matahari terbit sampai ia tinggi, ketika matahari di tengah langit sampai ia tergelincir, dan ketika matahari condong untuk tenggelam."[412]

Makna *tadhayyafu* adalah matahari condong. Diambil darinya kata *adh-dhaif* (tamu) karena orang yang menjamu condong kepada tamu. *Tadhayyafu* ditulis dengan *ta'* yang difathah dan *ya'* setelah huruf *dhadh* bertitik. Adapun yang dimaksud dengan mengubur jenazah pada waktu-waktu tersebut adalah sengaja menunggu waktu ini untuk mengubur jenazah. Sebab kemakruhannya ialah sebagaimana yang disebutkan dalam hadits bahwa Nabi ﷺ bersabda:

412 HR. Muslim (831), Abu Daud (3192), Tirmidzi (1030), Nasa'i (I/221), Ibnu Majah (1519), dan Ahmad (IV/152).

«إِنَّ الشَّمْسَ تَطْلُعُ وَ مَعَهَا قَرْنُ الشَّيْطَانِ فَإِذَا ارْتَفَعَتْ فَارَقَهَا ثُمَّ إِذَا اسْتَوَتْ قَارَنَهَا فَإِذَا زَالَتْ فَارَقَهَا فَإِذَا دَنَتْ لِلْغُرُوْبِ قَارَنَهَا فَإِذَا غَرَبَتْ فَارَقَهَا».

"Matahari terbit bersama tanduk setan. Apabila matahari itu meninggi maka ia meninggalkannya. Apabila matahari tepat di tengah langit ia kembali menyertainya dan ia akan meninggalkannya saat tergelincir. Apabila matahari hampir terbenam ia kembali menyertainya dan ia akan meninggalkannya saat terbenam."[413] **(HR. Imam Syafi'i dengan sanadnya)**

Para ulama berselisih mengenai tanduk setan ini. Ada yang berpendapat bahwa itu adalah kaumnya setan, yakni para penyembah matahari yang bersujud kepada matahari di waktu-waktu tersebut. Ada pula yang berpendapat bahwa setan mendekatkan kepalanya pada matahari pada waktu-waktu ini agar orang yang sujud kepada matahari sujud juga kepadanya. Ada juga yang berpendapat selain itu.

Adapun dua waktu yang lain maka keduanya berkaitan dengan shalat Subuh atau Asar yang dilakukan seseorang. Apabila ia menyegerakan shalat Subuh atau Asar maka waktu yang dimakruhkan ini akan panjang, demikian pula sebaliknya. Hujahnya adalah apa yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ melarang shalat setelah shalat Asar hingga matahari terbenam dan setelah shalat Subuh hingga matahari terbit.[414] Perkataan mereka ini mengandung konsekuensi bahwa orang yang melakukan jamak takdim Asar dan Zhuhur yang melaksanakannya di waktu zhuhur, misalnya karena safar, sakit, atau hujan maka sesudah itu merupakan waktu yang makruh baginya melakukan shalat dan mengubur. Demikianlah, Bandanji menyatakannya secara *sharîh* dari para ulama madzhab dan ia menukilnya dari Imam Syafi'i. Imad bin Yunus menyatakan bahwa hal itu tidak dimakruhkan dan pernyataannya ini diikuti oleh sebagian pensyarah kitab *Al-Wasîth*. Isna'i berkata, "Ia tertolak dengan pernyataan Imam Syafi'i ﷺ."

---

413 Shahih, HR. Nasa'i (559) dan Ahmad (18591) dari jalan Malik dari Zaid bin Aslam dari Atha' bin Yasar dari Abdullah Ash-Shanabahi ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat para rawi Bukhari dan Muslim.

414 HR. Bukhari (588) dan Ahmad (10465).

Jika ada yang mengatakan bahwa kemakruhan tersebut tidak terbatas hanya pada apa yang telah kami sebutkan, tapi dimakruhkan juga pada waktu imam naik mimbar untuk khotbah Jumat dan ketika telah dikumandangkan iqamah.

Jawabnya: kemakruhan di sini dinisbatkan hanya kepada waktu-waktu asli. Apakah kemakruhan tersebut makruh tahrim atau tanzih? Dalam hal ini ada dua pendapat. Pendapat yang lebih shahih di antara keduanya yang disebutkan dalam kitab *Ar-Raudhah* dan *Syarhul Muhadzdzab* mengenai hal tersebut adalah makruh tahrim. Imam Syafi'i menyatakannya di dalam *Ar-Risâlah* dan ia menyahihkannya dalam *At-Tahqîq* dalam pembahasan *Thahârah*. Adapun dalam kitab *Al-Isyârât* dinyatakan, "Kemakruhan tersebut makruh tanzih". Selain menyahihkan pendapat makruh tanzih, ia juga menyahihkan pendapat bahwa shalatnya tidak sah menurut pendapat yang lebih shahih. Ini agak musykil, mengingat hal yang makruh masih boleh dilakukan. Sedangkan jika kita berpendapat dilarangnya shalat pada waktu-waktu ini maka ada waktu dan tempat yang diperkecualikan.

Adapun mengenai waktu di mana matahari tepat berada di tengah langit pada hari Jumat terdapat, terdapat sebuah hadits[415] riwayat Abu Daud, akan tetapi hadits ini mursal. Ia menyebutkan ilat tidak dimakruhkannya shalat adalah karena kantuk sangat dominan pada waktu ini sehingga bisa dicegah dengan melaksanakan shalat sunah agar wudhunya tidak batal sehingga untuk berwudhu ia harus melangkahi leher kaum muslimin. Ada yang berpendapat selain itu. Waktu-waktu makruh yang lain tidak bisa disamakan hukumnya dengan waktu tergelincirnya matahari pada hari Jumat menurut pendapat yang shahih sebab ketiadaan makna ini. Ketidakmakruhan pada waktu tergelincirnya matahari berlaku bagi setiap orang meskipun ia tidak menghadiri shalat Jumat menurut pendapat yang shahih.

---

415 Dha'if, HR. Abu Daud (1083), Thabrani dalam *Al-Ausath* (7725), Ibnu Adiy (II/373), Baihaqi (II/464), dan Khathib dalam *Târîkh Baghdâd* (VIII/260) dari jalan Laits dari Mujahid dari Abu Khalil dari Abu Qatadah dari Nabi ﷺ bahwa beliau membenci shalat pada pertengahan siang kecuali pada hari Jumat. Beliau bersabda, "*Sungguh neraka dinyalakan kecuali pada hari Jumat.*" Sanadnya dha'if munqathi'. Abu Khalil tidak mendengar dari Qatadah. Laits bin Abu Salim seorang shaduq sangat kacau hafalannya dan haditsnya tidak bisa dibedakan sehingga ia ditinggalkan, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Abu Daud berkata, "Ia mursal. Mujahid lebih tua daripada Abu Khalil dan Abu Khalil tidak mendengar dari Abu Qatadah. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh*. Ia berkata di dalam *Al-Fath* (II/63), "Pada sanadnya munqathi' (terputusnya sanad)." Baihaqi menyebutkan syahid-syahid yang lemah, apabila ia digabungkan maka hadits tersebut kuat. Di antara syahid-syahid ini adalah apa yang diriwayatkan oleh Imam Syafi'i dalam *Al-Musnad* (1/63) dari jalannya Baihaqi (II/464) dari Ibrahim bin Muhammad dari Ishaq bin Abdullah dari Sa'id Al-Maqburi dari Abu Hurairah ؓ bahwa Rasulullah ﷺ melarang shalat pertengahan siang sampai matahari tergelincir kecuali pada hari Jumat." Sanadnya dha'if, terdapat Ibrahim bin Muhammad dan Ishaq bin Abdullah, keduanya dha'if.

Adapun mengenai tempat, yakni Mekah, yang semoga Allah ﷻ menambah kemuliaan dan keagungannya, tidak dimakruhkan shalat di Mekah pada waktu-waktu tersebut. Baik shalat sunah thawaf atau pun lainnya menurut pendapat yang shahih. Dalam satu pendapat disebutkan bahwa yang diperbolehkan adalah dua rakaat shalat sunah thawaf. Adapun yang shahih adalah pendapat yang pertama dan mengenai hal itu ada sebuah hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah, Nasa'i, dan Tirmidzi. Tirmidzi berkata, "Ini hasan shahih." Menurut pendapat yang shahih, yang dimaksud Mekah adalah seluruh tanah haram. Ada juga yang berpendapat Mekah saja. Ada pula yang berpendapat khusus Masjidil Haram.

Semua ini berlaku untuk shalat yang tidak ada sebabnya. Adapun shalat yang ada sebabnya maka tidak dimakruhkan untuk dilakukan di waktu-waktu terlarang tersebut. Yang dimaksud sebab di sini adalah sebab yang mendahului maupun yang menyertai. Di antara shalat yang memiliki sebab adalah mengqadha shalat yang terlewat seperti shalat wajib, shalat sunah, dan shalat nafilah yang telah menjadi wirid (kebiasaan) seseorang.

Boleh shalat Jenazah, sujud tilawah, sujud syukur, shalat Kusuf. Tidak makruh shalat Istisqa' pada waktu-waktu ini menurut pendapat yang lebih shahih. Ada yang berpendapat ia makruh seperti shalat Istikharah karena sebabnya muncul belakangan, yaitu ihram. Adapun shalat Tahiyatul Masjid, apabila ia masuk masjid bertepatan dengan waktu-waktu ini karena suatu tujuan, seperti iktikaf, mempelajari ilmu, menunggu shalat, dan semisalnya maka menurut madzhab yang ditetapkan oleh jumhur tidak dimakruhkan dikarenakan adanya sebab yang menyertai. Apabila ia masuk masjid tanpa hajat, akan tetapi untuk shalat Tahiyatul Masjid maka ada dua pendapat: Yang paling mendekati kias di antara keduanya dalam *Asy-Syarh* dan *Ar-Raudhah* adalah makruh, sebagaimana kalau ia mengakhirkan shalat yang terlewat agar mengqadhanya pada waktu-waktu ini. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa termasuk sebab di sini adalah mengulang shalat ketika disyariatkan, seperti shalatnya seorang munfarid, shalat orang yang bertayamum, dan sebagainya. Wallahu a'lam.

***

Shalat Berjamaah

«وَ صَلَاةُ الْـجَمَاعَةِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ، وَ عَلَى الْمَأْمُوْمِ أَنْ يَنْوِيَ الْـجَمَاعَةَ دُوْنَ الْإِمَامِ».

"Shalat berjamaah adalah sunah muakad. Makmum wajib meniatkan shalat jamaah tanpa menentukan imam."

Hukum asal pensyariatan shalat berjamaah berasal dari Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ... ﴿١٠٢﴾﴾

"Apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu...." **(An-Nisâ' [4]: 102)**

Allah ﷻ memerintahkan shalat berjamaah dalam firman-Nya, *"Lalu kamu hendak mendirikan shalat,"* hal ini lebih ditekankan lagi saat kondisi aman. Hukum shalat berjamaah menjadi fardhu ain pada shalat Jumat. Adapun pada selainnya ada perselisihan. Pendapat yang shahih menurut Imam Rafi'i adalah disunahkan. Ada yang berpendapat fardhu kifayah dan ini dishahihkan oleh Imam Nawawi. Ada yang berpendapat fardhu 'ain dan ini dishahihkan Ibnu Mundzir dan Ibnu Khuzaimah.

Yang berpendapat hukumnya sunah berhujah dengan sabda Nabi ﷺ:

«صَلَاةُ الْـجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَ عِشْرِيْنَ دَرَجَةً».

"Shalat berjamaah lebih utama dua puluh tujuh derajat daripada shalat sendirian."[416] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

416 HR. Bukhari (645), Muslim (650), Tirmidzi (215), Nasa'i (II/80), Ibnu Majah (789), dan Ahmad (II/17, 65).

Hadits di atas diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar ﷺ. Bukhari juga meriwayatkan dengan lafal:

«بِـخَمْسٍ وَ عِشْرِيْنَ دَرَجَةً».

"Dua puluh lima derajat."[417]

Riwayat ini dari Abu Sa'id.

Sabda Nabi ﷺ, *"Lebih utama,"* mengandung konsekuensi dibolehkannya melakukan keduanya karena demikian itu merupakan konsekuensi dari sebuah perbandingan. Seandainya salah satu dari keduanya dilarang maka tidak akan diriwayatkan dengan lafal ini.

Adapun orang yang berpendapat bahwa hukumnya fardhu kifayah, mereka berhujah dengan sabda Nabi ﷺ:

«مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ أَوْ بَدْوٍ لَا تُقَامُ فِيْهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَعَلَيْكُمْ بِالْـجَمَاعَةِ، فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ مِنَ الْغَنَمِ الْقَاصِيَةِ».

"Tidaklah di suatu kampung atau pedalaman yang terdiri dari tiga orang yang tidak menegakkan shalat berjamaah melainkan pasti setan akan menguasai mereka. Kalian wajib berjamaah. Karena serigala memakan domba yang terpisah dari rombongan."[418]

Sementara itu orang yang berpendapat bahwa hukumnya fardhu ain berhujah dengan beberapa hadits. Di antaranya sabda Nabi ﷺ:

«لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعَ رِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُوْنَ الصَّلَاةَ فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوْتَهُمْ بِالنَّارِ».

---

417 HR. Bukhari (646), Abu Daud (560), Ibnu Majah (788), dan Ahmad (11129).

418 Hasan, HR. Abu Daud (547), Nasa'i (847), dan Ahmad (V/196), (VI/446) dari jalan Zaidah dari Sa'ib bin Hubaisy dari Mi'dan bin Abu Thalhah Al-Ya'muri dari Abu Darda'. Sanadnya hasan dan para rawinya tsiqat selain Sa'ib bin Hubaisy Al-Kula'i, ia seorang maqbul. Ia ditsiqatkan oleh Al-Ajli dan Ibnu Hiban. Daruquthni berkata, "Haditsnya baik."

"Sungguh aku telah bertekad untuk memerintahkan agar dikumandangkan iqamah, lalu aku perintahkan seorang lelaki untuk mengimami kaum muslimin, lalu aku pergi bersama sekelompok lelaki yang membawa ikatan-ikatan kayu bakar menuju orang-orang yang tidak menghadiri shalat sehingga aku bisa membakar rumah mereka."[419] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Hal ini dibantah dengan fakta bahwa beliau tidak membakarnya padahal kaum munafik ada yang tidak menghadirinya.

Perlu diketahui bahwa shalat berjamaah bisa diperoleh dengan shalatnya seorang lelaki bersama istrinya atau orang lain di dalam rumah. Meskipun demikian, shalat berjamaah di masjid tetap lebih utama. Semakin banyak jamaah di masjid akan semakin utama. Seandainya di dekat rumah ada masjid yang jamaahnya sedikit dan di tempat yang jauh ada masjid yang jamaahnya ramai maka yang jauh inilah yang lebih utama kecuali pada dua kondisi:

1. Jamaah di masjid yang dekat terhenti karena ia meninggalkannya.
2. Imam masjid yang jauh adalah seorang pelaku bid'ah. Misalnya ia seorang Muktazilah atau selainnya. Demikian pula kalau ia seorang pengikut madzhab Hanafi karena ia tidak meyakini wajibnya sebagian rukun dan demikian pula seorang pengikut madzhab Maliki dan selainnya. Seorang fasik sama seperti pelaku bid'ah. Orang-orang fasik yang paling buruk adalah hakim yang zhalim dan penerima suap. Bahkan Abu Ishaq ﵀[420] berkata, "Shalat sendirian lebih utama daripada shalat di belakang seorang pengikut madzhab Hanafi."

Seandainya ada seorang yang masbuk dan sempat menyertai imam sebelum salam maka ia telah mendapat keutamaan shalat berjamaah. Inilah menurut pendapat yang shahih yang dipastikan oleh jumhur berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

---

419 HR. Bukhari (657), Muslim (651), Abu Daud (547), Tirmidzi (217), Nasa'i (II/83), dan Ahmad (IV/424, 531).

420 Ia adalah Syaikh Imam Syaikhul Islam penulis karya-karya tulis Ibrahim bin Ali bin Yusuf Al-Firuz Abadi dengan mengkasrah *fâ'* Abu Ishaq Asy-Syirazi. Ia lahir di Firuz Abad, sebuah desa di wilayah Syiraz pada tahun 393 H. Di antara karya-karya tulisnya adalah *At-Tanbîh*. Ia memulai (menulisnya) pada awal bulan Ramadhan pada tahun 402 H dan ia selesai darinya pada bukan Sya'ban pada tahun berikutnya. Ia mengambilnya dari komentar Abu Hamid. Ia memulai (menulis) kitab *Al-Muhadzdzab* pada tahun 455 H dan ia selesai darinya pada tahun 469 H. Ia mengambilnya dari komentar gurunya Abu Thayib. Juga kitab *Al-Luma'* dan *At-Tabshirah* dan penjelasannya dalam ilmu ushul fikih. Ia juga memiliki kitab besar tentang perselisihan, namanya *Tadzkiratul Mas'ûlîn* dan kitab yang lain yang lebih kecil daripadanya yang ia namakan *An-Nukat wal 'Uyûn*, *At-Tabshirah*, *Al-Mulakhkhash*, *Al-Ma'ûnah* tentang debat, kitab *Thabaqâtul Fuqahâ'*, *Nashhu Ahlil 'Ilmi*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia pada tahun 476 H dan dikubur di pintu Abraz. (***Thabaqâtus Subkî*** [IV/215])

«إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الصَّلَاةَ وَ نَحْنُ سُجُودٌ فَاسْجُدُوْا وَ لَا تَعُدُّوْهَا شَيْئًا وَ مَنْ أَدْرَكَ الرُّكُوْعَ فَقَدْ أَدْرَكَ الرَّكْعَةَ».

"Apabila salah seorang di antara kalian menghadiri shalat sementara kami sedang sujud maka sujudlah dan janganlah kalian menghitungnya sebagai suatu (rakaat). Siapa yang mendapati rukuk maka ia mendapati satu rakaat."[421] **(HR. Abu Daud)**

Abu Daud tidak mendha'ifkannya. Memang, padanya ada Yahya bin Abu Sulaiman Al-Madani. Bukhari berkata, "Ia seorang yang munkar haditsnya." Akan tetapi, Ibnu Hiban menyebutnya sebagai seorang tsiqat. Ghazali berkata, "Jamaah tidak didapati kecuali dengan mendapatkan satu rakaat." Dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan, "Ia seorang yang menyimpang lagi lemah."

Menurut kami apa yang dikatakan oleh Ghazali ditetapkan oleh Furani[422] dan dinukil oleh Al-Jili[423] dari Marawizah serta dinukil oleh Qadhi Husain dari kebanyakan ulama madzhab. Akan tetapi, di tempat lain ia berkata, "Seandainya sejumlah orang masuk, lalu mereka mendapati imam pada posisi duduk yang terakhir maka termasuk sunah mereka mengikutinya karena ini adalah keutamaan yang sebenarnya. Jangan sampai mereka tidak mengikutinya dan melakukan shalat berjamaah kedua karena hal itu adalah keutamaan yang meragukan." Wallahu a'lam.

---

421 Shahih, HR. Abu Daud (893), Ibnu Khuzaimah (1622), Hakim (I/216), Daruqutni (I/347), dan Baihaqi (II/89) dari jalan Nafi' bin Yazid dari Yahya bin Abu Sulaiman dari Zaid bin Abu Itab dan Ibnu Maqburi dari Abu Hurairah ﷺ berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Jika kalian mendatangi shalat dan kami sedang sujud maka sujudlah dan janganlah kalian menghitungnya sebagai suatu (rakaat). Siapa yang mendapati suatu rakaat maka ia telah mendapati shalat."* Para rawinya tsiqat selain Yahya bin Abu Sulaiman, ia layyin haditsnya. Akan tetapi ia memiliki jalan yang lain dari Abdulaziz bin Rafi' dari seorang lelaki dari Nabi ﷺ bersabda, *"Jika kalian datang dan imam sedang rukuk maka rukuklah. Jika ia sedang sujud maka sujudlah dan janganlah kalian menghitung sujud apabila ia tidak bersama rukuk."* HR. Baihaqi. Ia syahid yang kuat, para rawinya tsiqat. Abdulaziz bin Rafi' adalah seorang tabi'i mulia yang meriwayatkan dari Ubadalah. Hadits tersebut dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Adapun lafal, *"Siapa yang mendapati rukuk maka ia telah mendapati satu rakaat,"* maka aku tidak mendapatinya secara marfu' dari Abu Hurairah ﷺ atau selainnya. Ibnu Mundzir meriwayatkan dalam *Al-Ausath* (IV/196) dari Abdullah bin Mas'ud ﷺ secara mauquf, *"Siapa yang mendapati rukuk maka ia telah mendapati shalat."* Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

422 Ia adalah Imam Abdurahman bin Muhammad bin Ahmad bin Furan Al-Furani Abu Qasim Al-Marwazi. Yang lahir di Maru pada 388 H. Ia penulis *Al-Ibanah*, *Al-'Imad*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia pada tahun 461 H. (***Thabaqâtus Subkî*** **[V/109]**)

423 Ia adalah Abdulaziz bin Abdulkarim bin Abdulkafi Al-Hamami Al-Jili penjelas kitab *At-Tanbih* dan *Syarhul Wajiz*. Termasuk karya-karya tulisnya adalah *Al-I'jâz fil Alghâz*. Ia lebih kecil daripada *At-Tanbih*. Ia meninggal dunia pada tahun 632 H. (***Thabaqâtus Subkî*** **[VIII/256]**)

Seandainya seorang masbuk mendapati imam dalam rukuk, apakah ia mendapati satu rakaat? Menurut pendapat yang shahih yang dilaksanakan kaum muslimin dan ditetapkan oleh para imam, sebagaimana yang dikatakan dalam *Ashlur Raudhah*, "Ia mendapat satu rakaat." Mawardi berkata, "Ini adalah ijmak." Klaim ijmak ini tertolak, Ibnu Khuzaimah dan Ash-Shabghi[424] yang termasuk ulama madzhab kami berkata, "Ia tidak mendapat satu rakaat." Imam Rafi'i dan Nawawi telah menukil pendapat ini dari keduanya. Kami katakan, "Demikian pula pendapat Ibnu Abi Hurairah ﷺ.[425]"

Bukhari berkata, "Sebagian sahabat yang membolehkan hal itu adalah mereka yang tidak berpendapat akan wajibnya membaca Al-Fâtihah bagi makmum. Adapun yang berpendapat wajibnya membaca Al-Fâtihah bagi makmum tidak berpendapat demikian."

Ibnu Raf'ah meriwayatkan dari kitab yang mensyarah *Al-Muhadzdzab* bahwa apabila ia meremehkan takbiratul ihram hingga imam rukuk maka ia tidak mendapat satu rakaat. Ruyani meriwayatkan dari sebagian mereka bahwa ia mendapat satu rakaat dengan rukuk bila imamnya seorang yang balig, bukan anak-anak. Wallahu a'lam.

Apabila kita membahas lebih terperinci tentang masalah mendapatkan rakaat ini, maka masalah memiliki dua syarat:

Pertama: hendaknya rukuknya imam dihitung. Adapun bila rukuknya tidak dihitung maka ia tidak mendapatkan rakaat tersebut. Demikian itu sebagaimana apabila imam berhadats, junub, atau lupa satu sujud pada satu rakaat sebelum rakaat ini. Apabila rukuk tidak terhitung bagi imam apalagi bagi makmum.

Kedua: ia melaksanakan tumakninah sebelum imam bangun dari rukuk paling minim, karena rukuk tanpa tumakninah tidak dihitung. Ketiadaan tumakninah seperti ketiadaan rukuk. Ini yang disebutkan Imam Rafi'i dan Nawawi. Akan tetapi, Ibnu Raf'ah berkata, "Zhahir perkataan para imam bahwa ia tidak disyaratkan." Seandainya ia ragu apakah ia mendapati rukuk bersama tumakninah sebelum

---

424 Ia adalah Ahmad bin Ishaq bin Ayub bin Yazid bin Abdurahman bin Nuh An-Naisaburi Imam yang agung Abu Bakar bin Ishaq Ash-Shabghi salah seorang imam yang mengumpulkan antara fikih dan hadits. Ia lahir pada tahun 258 H. Ia telah menulis kitab *Fadhâ'ilul Arba'ah* dan kitab *Al-Ahkâm*. Ia meninggal dunia pada tahun 342 H. (***Thabaqâtus Subki*** [III/9])

425 Ia adalah Imam yang agung Qadhi Hasan bin Husain Abu Ali Ibnu Abi Hurairah salah seorang pembesar ulama madzhab. Ia memiliki kitab *Al-Mukhtashar*. Ia meninggal dunia pada tahun 357 H. (***Thabaqâtus Subki*** [III/257])

imam bangun maka yang lebih kuat ialah ia tidak mendapat satu rakaat karena hukum asalnya demikian. Seandainya ia mendapati imam setelah bangun dari rukuk maka ia tidak mendapat rakaat tersebut tanpa adanya perselisihan.

Makmum wajib mengikuti imam dalam rukun yang dilaksanakan imam saat itu meskipun tidak dihitung. Seandainya ia mendapati imam saat tasyahud akhir maka ia wajib mengikutinya pada waktu duduk dan wajib melaksanakan tasyahud. Dalam *Ziyâdatur Raudhah* disebutkan, "Secara pasti." Hal itu disunahkan baginya menurut pendapat yang shahih dan dinyatakan Imam Syafi'i. Wallahu a'lam.

Kami katakan, "Klaim secara pasti tertolak. Mawardi berkata bahwa ia wajib bertasyahud sebagaimana ia wajib duduk karena berqudwah mengharuskannya untuk mengikuti imam. Wallahu a'lam."

Syarat diperolehnya jamaah adalah hendaknya makmum meniatkan bermakmum bersamaan dengan takbir karena mengikuti imam adalah sebuah amal sehingga membutuhkan niat. Ia masuk ke dalam keumuman hadits. Cukup baginya untuk berniat mengikuti orang yang di depan, jika ia tidak mengetahui individunya. Seandainya ia meniatkan mengikuti Zaid misalnya, lalu ternyata ia Amr maka shalatnya tidak sah, sebagaimana kalau ia menyebutkan jenazah dalam shalat Jenazah dan salah maka shalatnya tidak sah. Ini apabila ia tidak mengisyaratkan. Seandainya ia mengisyaratkan, seperti kalau ia berkata, "Aku shalat di belakang Zaid ini" maka ada dua pendapat. Al-Imam dan Ibnu Raf'ah berkata, "Pendapat yang dinukil adalah batal." Imam Nawawi menyahihkan sah dengan mendominankan isyarat. Seandainya ia tidak berniat mengikuti imam maka shalatnya terlaksana sebagai shalat munfarid. Lalu jika ia mengikuti imam dalam perbuatan-perbuatannya maka shalatnya batal menurut pendapat yang lebih shahih. Seandainya ia ragu di tengah shalat tentang niat mengikuti imam maka dilihat. Jika ia ingat sebelum melakukan perbuatan mengikuti imam maka tidak memudharatkan. Adapun jika ia ingat setelah melakukan perbuatan mengikuti imam maka shalatnya batal karena ia dalam keadaan ragu. Hukumnya sama dengan hukum shalat seorang munfarid dan ia tidak boleh mengikuti imam sehingga kalau dalam dirinya muncul keraguan pada tasyahud akhir, ia tidak boleh menggantungkan salamnya pada salamnya imam. Wallahu a'lam.

«وَيَجُوْزُ أَنْ يَأْتَمَّ الْـحُرُّ بِالْعَبْدِ وَالْبَالِغُ بِالْمُرَاهِقِ».

"Orang merdeka boleh bermakmum kepada budak dan orang dewasa boleh bermakmum kepada anak kecil."

Orang merdeka dan dewasa boleh bermakmum kepada budak dan anak-anak. Adapun bolehnya bermakmum kepada budak karena berdasarkan riwayat Bukhari bahwa Aisyah ﵂ dahulu diimami oleh budaknya, Dzakwan.[426] Memang, orang merdeka lebih pantas menjadi imam daripada budak karena kedudukan sebagai imam shalat adalah kedudukan mulia sehingga lebih pantas untuk orang merdeka. Adapun bolehnya bermakmum kepada anak kecil karena Amr bin Salamah dahulu mengimami kaumnya di masa Rasulullah ﷺ ketika ia berumur enam atau tujuh tahun.[427] **(HR. Bukhari)**

Memang, orang dewasa lebih pantas daripada anak kecil, meskipun anak tersebut lebih paham dan lebih banyak hafalan Al-Qur'annya. Alasannya adalah adanya ijmak akan sahnya bermakmum kepada orang dewasa, lain halnya kepada anak-anak yang masih diperselisihkan. Selain itu, bagi orang dewasa shalat hukumnya wajib sehingga ia lebih bersemangat menjaga batasan-batasannya. Perkataan Imam Rafi'i mengisyaratkan ketidakmakruhan anak kecil menjadi imam dalam shalat. Akan tetapi, di dalam *Al-Buwaithi* ada pernyataan *sharîh* akan makruhnya hal itu. Ini semua pada anak yang sudah mumayiz. Adapun anak yang belum mumayiz maka shalatnya batal sebab ketiadaan niat.

---

426 Shahih, HR. Bukhari secara ta'liq dalam Kitab *Al-Adzân* bab *Imâmatul 'Abdi* dan disambung oleh Abu Daud dalam Kitab *Al-Mashâhif* dari jalan Ayub dari Ibnu Abi Malikah bahwa Aisyah dahulu diimami oleh budaknya Dzakwan dengan membaca mushaf. Al-Hafizh menyebutkan hal itu dalam *Al-Fath* (II/185). Ia disambung oleh Ibnu Abi Syaibah (II/123). Ia berkata, "Waqi' menceritakan kepadaku dari Hisyam bin Urwah dari Abu Bakar bin Abu Malikah dari Aisyah bahwa ia membebaskan budaknya dengan mudabarah. Dahulu ia mengimaminya pada bulan Ramadhan dengan membaca mushaf. Ia disambung oleh Imam Syafi'i dan Abdurazak dari jalan lain dari Ibnu Abi Malikah bahwa ia mendatangi Aisyah dari lembah bagian atas –ia, bapaknya Ubaid bin Umair, Miswar bin Makhramah, dan banyak orang- lalu mereka diimami oleh Abu Amr maula Aisyah dan ia ketika itu adalah seorang budak yang belum dibebaskan. Abu Amr tersebut adalah Dzakwan.

427 HR. Bukhari (4302) dan Abu Daud (587) dari Amr bin Salamah ﵁. Padanya, "Lalu mereka melihat maka tidak ada seseorang yang lebih banyak hafalan Al-Qur'annya daripada aku ketika aku dalam rombongan musafir tersebut. Mereka pun menjadikanku imam, padahal saat itu aku baru berumur enam atau tujuh tahun." Al-Hadits.

«وَلَا يَأْتَمُّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَلَا قَارِئٌ بِأُمِّيٍّ».

"Seorang lelaki tidak bermakmum kepada wanita dan seorang qari' Al-Qur'an tidak bermakmum kepada orang yang tidak bisa membaca."

Tidak sah seorang lelaki bermakmum kepada wanita sebab firman Allah ﷻ:

﴿...ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ... ﴿٣٤﴾﴾

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita...." **(An-Nisâ' [4]: 34)**

Juga sabda Nabi ﷺ:

«أَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللهُ».

"Akhirkanlah mereka di mana Allah mengakhirkan mereka."[428]

«أَلَا لَا تَؤُمَّنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا».

"Ketahuilah, janganlah seorang wanita mengimami seorang lelaki."[429] **(HR. Ibnu Majah)**

Akan tetapi para rawinya ada yang dikritik. Sebagian mereka berhujah dengan sabda Nabi ﷺ:

---

428 Tidak ada asalnya secara marfu'. Telah keliru orang yang menyandarkannya kepada Baihaqi dalam *Ad-Dalâ'il* secara marfu'. HR. Abdurazak (5115) dan dari jalannya Thabrani dalam *Al-Kabîr* (9484) dari Tsauri dari A'masy dari Ibrahim dari Abu Mu'amar dari Ibnu Mas'ud berkata, "Dahulu para lelaki dan para wanita di Bani Israil shalat bersamaan. Apabila seorang wanita memiliki kekasih maka ia memakai dua jubah yang ia memanjangkan keduanya untuk kekasihnya. Lalu Allah menurunkan kepada mereka haid." Dahulu Ibnu Mas'ud berkata, "Akhirkan mereka di mana Allah mengakhirkan mereka."

429 Dha'if, HR. Ibnu Majah (1081) dari jalan Walid bin Bakir Abu Jinab dari Abdullah bin Muhammad Al-Adawi dari Ali bin Zaid dari Sa'id bin Musayib dari Jabir bin Abdullah ؓ berkata: Rasulullah ﷺ berkhotbah kepada kami. Beliau berkata, *"Wahai kaum muslimin, bertaubatlah kepada Allah sebelum kalian mati."* Al-Hadits. Di dalamnya disebutkan, *"Ketahuilah, janganlah seorang wanita mengimami seorang lelaki dan seorang baduwi mengimami seorang muhajir."* Al-Hadits. Sanadnya dha'if, terdapat Abu Jinab. Ia seorang yang lunak haditsnya. Abdullah bin Muhammad Al-Adawi adalah seorang yang ditinggalkan. Waqi' menuduhnya memalsukan hadits. Ali bin Zaid bin Jad'an seorang yang dha'if, sebagaimana dalam *Al-Taqrîb*.

«لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً».

"Tidak akan bahagia suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang wanita."[430]

Karena seorang wanita adalah aurat dan kepemimpinannya di depan kaum lelaki adalah fitnah. Adapun orang yang bisa membaca Al-Qur'an bermakmum, yang dimaksud di sini adalah orang yang bisa membaca Al-Fâti<u>h</u>ah dengan baik bermakmum kepada seorang yang ummi, yang dimaksud di sini adalah orang yang tidak hafal Al-Fâti<u>h</u>ah. Tentang sahnya bermakmum kepada orang yang tidak hafal Al-Fâti<u>h</u>ah ada dua pendapat, yang paling kuat tidak sah sebab sabda Nabi ﷺ:

«يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ».

"Mengimami suatu kaum orang yang paling banyak (hafalan Al-Qur'annya)."[431]

Tidak boleh menyelisihi hadits tersebut dengan menjadikannya sebagai makmum karena seorang imam menanggung bacaan makmum, kalau makmum mendapatinya dalam keadaan rukuk, padahal seorang ummi bukan orang yang bisa menanggung bacaan makmum. Masuk dalam kategori ummi seorang *arat* yang mengidghamkan huruf ke huruf yang lain di selain tempat idgham. Juga seorang *altsagh*, yaitu seorang yang mengganti huruf dengan huruf yang lain, seperti huruf *râ'* dengan *ghain* dan *kâf* dengan *hamzah*. Juga tidak sah menjadi makmum orang yang lembek lisannya sehingga tidak bisa membaca tasydid. Ada perselisihan pada orang yang lidahnya tidak mudah dikendalikan atau mudah dikendalikan, namun ia tidak memiliki waktu yang memungkinkannya untuk belajar. Adapun apabila ada waktu yang memungkinkannya untuk belajar, namun ia meremehkan dengan tidak belajar maka tidak sah bermakmum kepadanya tanpa adanya perselisihan karena shalatnya ketika itu harus diqadha seperti shalat orang yang tidak mendapatkan air dan tanah. Shalat seorang ummi yang bermakmum kepada seorang ummi semisalnya sah, sebagaimana seorang wanita bermakmum kepada seorang wanita.

---

430 HR. Bukhari (4425), Tirmidzi (2262), Nasa'i (5388), dan Ahmad (19925) dari Abu Bakrah ﷺ.

431 HR. Muslim (673), Abu Daud (582), Tirmidzi (235), Nasa'i (780), Ibnu Majah (980), dan Ahmad (16615) dari Abu Mas'ud Al-Anshari ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Mengimami suatu kaum orang yang paling banyak hafalan Al-Qur'annya.*"

Cabang:

Seandainya ia bermakmum pada shalat siriah kepada seorang yang tidak diketahui apakah ia seorang ummi atau tidak maka shalatnya sah. Tidak wajib meneliti, akan tetapi boleh membawa perkaranya kepada keumuman bahwa ia seorang yang hafal Al-Fâtiḫah, sebagaimana boleh membawa perkaranya bahwa ia suci. Jika ia bermakmum kepada seseorang pada shalat jahriah, lalu orang tersebut melirihkan bacaan maka wajib mengulang shalat. Ini diriwayatkan oleh para ulama Irak dari pernyataan Imam Syafi'i karena zhahirnya seandainya ia seorang yang hafal Al-Fâtiḫah maka ia akan mengeraskan bacaannya. Seandainya ia berkata, "Sungguh aku melirihkan bacaan karena lupa" atau "karena boleh" maka tidak wajib mengulang shalat. Wallahu a'lam.

«وَأَيُّ مَوْضِعٍ صَلَّى فِي الْمَسْجِدِ بِصَلَاةِ الْإِمَامِ فِيهِ وَهُوَ عَالِمٌ بِصَلَاتِهِ أَجْزَأَهُ مَا لَمْ يَتَقَدَّمْ عَلَيْهِ».

"Di tempat mana saja ia shalat di dalam masjid dengan shalat imamnya dan ia mengetahui shalat imamnya maka sah baginya selama ia tidak di depan imamnya."

Perlu diketahui bahwa sahnya bermakmum memiliki syarat-syarat:

Pertama: Mengetahui shalat sang imam, yaitu mengetahui gerakan-gerakan zhahirnya. Ini tidak bisa tidak. Imam Syafi'i ﷺ telah menyatakannya dan para ulama madzhab telah bersepakat mengenainya.Mengetahui imam itu kadang dengan melihat nya langsung atau melihat sebagian barisan, kadang dengan mendengar suara imam atau mendengar suara mubaligh.[432] Seandainya mubaligh tersebut seorang anak, apakah cukup? Syaikh Abu Muhammad di dalam *Al-Furûq*[433]

---

432 Mubaligh adalah seorang yang menyampaikan perkataan imam dalam shalat berjamaah di masjid yang besar dan jamaahnya banyak. Pada umumnya mubaligh mengulang perkataan imam pada takbiratul ihram, takbir-takbir perpindahan gerakan, dan salam agar didengar oleh jamaah yang paling belakang. -penerj.)

433 Ia adalah Syaikh Abu Muhammad Al-Juwaini bapaknya Imam Haramain. Biografinya telah dikemukakan.

dan Ibnu Ustadz[434] di dalam *Syarhul Wasîth*, "Syarat mubaligh hendaknya ia tsiqat." Konsekuensinya bahwa kabar seorang anak tidak diterima. Akan tetapi, Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab* dalam bab *al-adzân*, "Jumhur berpendapat berita seorang anak diterima dalam hal yang metodenya dengan melihat, seperti memberi tahu seorang buta tentang arah kiblat dan semisalnya." Ini merupakan kaidah dan masalah kita ini adalah salah satu dari banyak permasalahan. Ini adalah pembahasan masalah yang bagus.

Syarat kedua: Seorang makmum tidak di depan imamnya di tempat berdirinya karena orang-orang yang bermakmum kepada Nabi ﷺ tidak pernah dinukilkan dari mereka berada di depan Nabi ﷺ. Demikian pula orang-orang yang bermakmum kepada Khulafa' Rasyidin tidak pernah dinukilkan dari salah seorang dari mereka tentang hal itu. Seandainya seorang makmum di depan imamnya maka shalatnya batal menurut qaul jadid, sebagaimana kalau ia mendahuluinya dalam gerakan-gerakan dan takbiratul ihram. Bahkan, ini adalah penyelisihan yang paling buruk. Seandainya ia di depan imam di tengah shalat maka shalatnya batal juga sebab adanya penyelisihan. Seandainya ia ragu apakah ia di depan imam maka yang shahih shalatnya sah secara mutlak. Demikian yang dipastikan oleh para ulama muhaqiq dan dinyatakan oleh Imam Syafi'i رحمه الله di dalam *Al-Umm* karena hukum asalnya tidak di depan imam.

Qadhi Husain berkata, "Jika ia shalat di belakang imam maka shalatnya sah dan jika di depan imam maka shalatnya tidak sah berdasarkan penerapan hukum asal." Ibnu Raf'ah berkata, "Ini pendapat yang lebih shahih. Adapun posisi sejajar tidak mengapa, sebab tidak berada di depannya." Lalu yang diperhitungkan terkait posisi di depan imam adalah tumit, yaitu bagian belakang telapak kaki pada waktu berdiri. Jika ia dalam keadaan duduk maka yang diperhitungkan adalah pantat. Jika ia shalat dalam keadaan berbaring maka yang diperhitungkan adalah sisi tubuhnya. Ini yang dikatakan oleh Baghawi. Ini berlaku bagi selain orang-orang yang mengelilingi Kakbah. Adapun orang-orang yang mengelilingi Kakbah maka tidak mengapa keberadaan makmum lebih dekat kepada Kakbah di selain arah imam, menurut pendapat rajih yang ditetapkan.

Jika kita telah mengetahui ini, selanjutnya adalah pembahasan tentang tiga kondisi imam dan makmum:

---

434 Ia adalah Ahmad bin Abdullah bin Abdurahman Al-Halabi Al-Asadi yang dikenal dengan Ibnu Ustadz penjelas *Al-Wasîth*. Ia lahir pada 611 H. Ia memiliki *hawâsyî* terhadap *Fatâwâ Ibnish Shalâh*. Ia meninggal dunia pada tahun 662 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [VIII/18])

1. Keduanya di luar masjid.
2. Imam di dalam masjid, sedangkan makmum di luar masjid. Ini akan dibahas dalam perkataan Syaikh.
3. Imam dan makmum di dalam masjid. Ini yang disebutkan oleh Syaikh dalam perkataannya, "Di tempat mana saja ia shalat di dalam masjid dengan shalat imamnya maka boleh." Ia menyebutkan dua syarat yang telah kami sebutkan dengan perkataannya, "Sedangkan ia mengetahui shalat imamnya asalkan posisinya tidak di depan imam." Apabila imam dan makmum berkumpul di dalam sebuah masjid atau di dalam sebuah masjid jami' maka bermakmumnya sah, baik barisan antara keduanya terputus atau bersambung, baik ada penghalang antara keduanya atau tidak, baik keduanya dikumpulkan dalam satu tempat atau tidak, sehingga kalau imam shalat di atas menara adzan, sedangkan makmum di sumur atau sebaliknya maka sah karena semuanya satu tempat, yaitu bangunan untuk shalat.

   Seandainya di dalam masjid ada sungai yang tidak diseberangi kecuali oleh orang yang berenang maka apakah menjadi penghalang? Ruyani berkata, "Tidak menjadi penghalang secara pasti, meskipun terjadi perselisihan dalam semisal itu pada tanah tanpa penghuni." Qadhi Husain berkata, "Jika ia digali setelah ia dijadikan masjid maka tidak dilarang dan penggalian tersebut ketika itu tidak boleh. Jika ia digali sebelum itu maka ada dua pendapat." Imam Rafi'i berkata, "Pada perkataan Abu Muhammad bahwa kalau di samping masjid tersebut ada masjid lain yang terpisah dengan imam, jamaah, dan muadzin maka hukum setiap masjid dari keduanya bila disandarkan kepada yang kedua, seperti kepemilikan yang bersambung dengan masjid." Imam Rafi'i berkata, "Zhahirnya mengharuskan perubahan hukum apabila ia terpisah dengan perkara-perkara yang disebutkan, meskipun pintu salah satunya menembus yang lain." Apa yang ia nukil dari Abu Muhammad ditetapkan di dalam *Asy-Syarhush Shaghîr*. Imam Nawawi berkata di dalam *Ziyâdatur Raudhah* dan *Syarhul Muhadzdzab*, "Pendapat shahih yang dinyatakan secara *sharîh* oleh kebanyakan ulama, di antara mereka adalah Syaikh Abu Hamid, penulis *Asy-Syâmil*[435] dan *At-Tanbîh*, dan selain mereka bahwa masjid-

435 Ia adalah Abu Nashr bin Shabagh. Biografinya telah dikemukakan.

masjid yang sebagiannya memiliki jalan tembus ke masjid lain, memiliki hukum satu masjid dan serambi masjid termasuk masjid menurut kebanyakan ulama. Serambi adalah bagian luar masjid yang bersambung dengan masjid yang masuk dalam fondasi masjid." Ini pendapat Ibnu Abdusalam[436] dan dishahihkan oleh Imam Nawawi.

«وَإِنْ صَلَّى الْإِمَامُ فِي الْمَسْجِدِ وَالْمَأْمُوْمُ خَارِجَ الْمَسْجِدِ قَرِيْبًا مِنْهُ وَهُوَ عَالِمٌ بِصَلَاتِهِ وَلَا حَائِلَ هُنَاكَ جَازَ».

"Jika imam shalat di dalam masjid dan makmum di luar masjid yang dekat dengan imam, dan ia mengetahui shalatnya imam serta tidak ada penghalang di sana maka boleh."

Kondisi kedua apabila imam di dalam masjid dan makmum di luar masjid serta tidak ada penghalang di antara keduanya maka bermakmumnya sah, apabila jaraknya tidak lebih dari 300 hasta. Jarak tersebut diperhitungkan dari akhir masjid menurut pendapat yang lebih shahih karena masjid itu dibangun untuk shalat sehingga tidak masuk ke dalam batas pemisah. Contoh masalah ini di dalam *Ashlur Raudhah* adalah seorang makmum berdiri di tanah tak bertuan yang bersambung dengan masjid. Contoh-contohnya di dalam *Al-Minhâj* adalah tanah tak bertuan. Tidak disyaratkan tanah tersebut bersambung. Pendapat tentang tidak disyaratkannya bersambung ini juga dipegang oleh Ibnu Raf'ah.

Imam Nawawi dalam *Ashlur Raudhah* berkata, "Seandainya seorang makmum berdiri di jalan yang bersambung dengan masjid maka itu seperti tanah tak bertuan menurut pendapat yang shahih. Seandainya tanah lapang tempat berdirinya

---

436 Ia adalah Syaikhul Islam Izudin Abdulaziz bin Abdusalam bin Abu Qasim bin Hasan bin Muhammad bin Muhadzab As-Sulami salah seorang imam Sultan ulama Imam di zamannya tanpa adanya penentang yang melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar di zamannya. Ia lahir pada tahun 577 H. Di antara karya-karya tulisnya *Tafsîr Hasan* dalam dua jilid, *Ikhtishârun Nihâyah*, *Al-Qawâ'idul Kubrâ*, kitab ini adalah kitab yang menunjukkan tingginya kedudukan penulis. Kebanyakan dari kitab tersebut diambil dari *Syu'abul Îmân* karya Hulaimi. Juga Al-*Qawâ'idush Shughrâ*, *Al-Kalâm 'alâ Syarh Asmâ'illâhil Husnâ*, *Syajaratul Ma'ârif*, *Al-Fatâwal Maushiliyah*, *Kitâbush Shalât* yang di dalamnya banyak pilihan dengan mengikuti hadits, dan lain-lain. Ia meninggal dunia di Mesir pada bulan Jumadal Ula tahun 660 H. (***Thabaqâtus Subkî*** **[VIII/209]**)

makmum bersambung dengan masjid, namun tanah tersebut hak milik seseorang, apakah hukumnya seperti hukum tanah tak bertuan atau tidak? Disebutkan dalam *Ar-Raudhah* dari Baghawi bahwa bermakmumnya tidak sah kecuali jika barisan-barisannya bersambung. Demikian pula kalau ia berdiri di atas atap milik seseorang yang bersambung dengan atap masjid maka bermakmumnya tidak sah sampai barisan-barisan tersebut bersambung, dengan tidak ada tempat kosong yang cukup untuk seseorang berdiri di antara dua barisan orang-orang yang berdiri. Sebagaimana kalau dalam rumah milik seseorang yang bersambung dengan masjid disyaratkan bersambungnya barisan-barisan shalat, dengan seseorang yang berdiri di akhir masjid bersambung dengan ambang pintu rumah tersebut dan orang lain di dalam rumah tersebut bersambung dengan ambang pintu tersebut, di mana di antara keduanya tidak ada tempat untuk seseorang berdiri.

Dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan, "Apa yang disebutkan tentang rumah tersebut benar. Adapun yang disebutkan tentang tanah lapang musykil. Seharusnya ia seperti tanah tak bertuan." Ini semua apabila tidak ada penghalang. Jika masjid memiliki dinding maka dilihat. Jika masjid tersebut berpintu dan orang yang shalat berdiri di depan pintu itu maka boleh. Bahkan kalau sebuah barisan bersambung sejajar, meskipun para makmum tidak lagi sejajar maka boleh. Jika dinding masjid tidak berpintu atau pintu itu ada akan tetapi ia tidak berdiri sejajar dengan pintu itu maka pendapat shahih yang menjadi pegangan para jumhur yakni bermakmumnya tidak sah.

Jika penghalangnya bukan dinding masjid maka bermakmumnya tidak sah tanpa adanya perselisihan. Seandainya pintu masjid tergembok atau terkunci maka hukumnya sama dengan hukum dinding sehingga bermakmumnya tidak sah menurut pendapat shahih. Jika pintu masjid kembali menutup atau di antara kedua ruangan itu ada jendela, sedangkan makmum mengetahui gerakan-gerakan imam maka ada dua pendapat. Yang lebih shahih bermakmumnya tidak sah kerena pintu tersebut menghalangi untuk melihat imam, sedangkan jendela menghalangi untuk bisa masuk ke dalam. Memang, Baghawi berkata, "Seandainya pintu tersebut terbuka pada saat takbiratul ihram, lalu tertutup pada saat shalat maka tidak masalah." Demikian ia menyebutkan dalam *Fatâwâ*-nya. Wallahu a'lam.

Kondisi ketiga: Imam dan makmum tidak di dalam masjid, kadang keduanya di tanah lapang atau kadang tidak di tanah lapang. Contoh pertama: Keduanya berada di tanah lapang maka bermakmumnya boleh dengan syarat jarak antara imam dan makmum tidak lebih dari 300 hasta menurut pendapat yang lebih shahih. Menurut adat, orang-orang yang berdiri di tanah lapang demikian itu dianggap berkumpul

karena pada umumnya suara imam saat mengeraskan suara secara normal sampai kepada makmum dalam jarak ini. Seandainya terdapat beberapa barisan maka yang dijadikan pertimbangan adalah barisan terakhir menurut pendapat shahih. Ada yang berpendapat yang diperhitungkan adalah imam.

Perlu diketahui bahwa dalam hal itu tidak ada perbedaan antara tanah lapang tanpa pemilik atau yang tak berpemilik; tanah lapang yang diwakafkan, sebagiannya diwakafkan; atau sebagian lain hak milik orang lain, baik tanah lapang tersebut dipagari atau tidak. Seandainya antara imam dan makmum atau antara dua barisan terhalangi oleh sungai yang mungkin untuk diseberangi tanpa harus berenang, mungkin dengan melompat, masuk sungai, atau lewat jembatan maka bermakmumnya sah. Jika memerlukan berenang maka tidak masalah menurut pendapat shahih. Demikian juga jalan yang bisa dilintasi. Wallahu a'lam.

Contoh kedua: Imam dan makmum berada di selain tanah lapang, misalnya imam di tengah rumah, sedangkan makmum di pinggir atau di rumah lain. Atau imam dan makmum berada di madrasah atau markas pasukan yang terdiri beberapa rumah dan beberapa serambi, lalu imam berdiri di serambi atau mihrab serambi, sedangkan di belakangnya para makmum berbaris di serambi. Apabila tempat berdiri makmum di rumah atau serambi lain di sebelah kanan, kiri, atau belakang imam maka ada dua tata cara bermakmum.

Cara pertama: Murawazah. Cara ini dibenarkan oleh Imam Rafi'i apabila bangunan makmum berada di sebelah kanan atau kiri imam. Beliau mensyaratkan ketersambungan di mana tidak tersisa celah yang cukup untuk berdirinya seseorang di antara makmum dan imam atau barisan yang bisa menyambungkan antara barisan. Apabila ada celah yang tidak cukup untuk berdirinya seseorang maka tidak masalah menurut pendapat shahih. Seandainya di antara makmum dan imam yang disyaratkan bersambung terdapat ambang pintu yang luas yang cukup untuk berdiri maka disyaratkan ada orang yang shalat berdiri padanya. Jika ambang pintu tersebut tidak cukup untuk berdiri maka tidak masalah menurut pendapat shahih. Alasan wajibnya bersambung pada tata cara ini karena perbedaan bangunan mengakibatkan perpisahan, sehingga kita mensyaratkan kebersambungan agar diperoleh ikatan dengan berkumpul.

Apabila bangunan makmum berada di belakang imam maka yang shahih bahwa bermakmumnya sah, sebab adanya kebutuhan untuk bermakmum di belakang imam, di samping di sebelah kanan dan di sebelah kiri imam. Berdasarkan ini maka disyaratkan adanya kebersambungan, yaitu di sini hendaknya jarak antara

dua barisan diperkirakan tidak lebih dari tiga hasta dan tidak masalah jika lebih dari itu selama tidak terdeteksi secara jelas ketika tidak diukur langsung. Ada yang berpendapat bahwa bermakmumnya di sini tidak sah karena perbedaan bangunan mengakibatkan perpisahan dan hal itu tidak bisa diperbaiki dengan bersambungnya barisan secara indriawi dengan bersambungnya bahu-bahu, berbeda dengan bersambung dari kanan dan kiri imam, hal itu tercapai secara indriawi.

Cara kedua: Pandangan para ulama Irak yang dibenarkan oleh Imam Nawawi, yaitu bahwa kebersambungan yang telah kami sebutkan tidak disyaratkan. Yang diperhitungkan justru jauh-dekatnya jarak sebagaimana pada tanah lapang. Semua ini apabila tidak ada penghalang atau ada pintu terbuka, lalu ada seorang lelaki atau satu barisan yang berdiri sejajar dengannya, maka bermakmumnya sah. Seandainya ada penghalang yang menghalangi untuk masuk dan melihat maka bermakmumnya tidak sah tanpa adanya perselisihan. Jika penghalang tersebut menghalangi masuk dan melihat maka bermakmumnya tidak sah tanpa adanya perselisihan. Jika penghalang tersebut menghalangi masuk, tetapi tidak menghalangi melihat, seperti jendela maka yang shahih tidak sah.

Peringatan:

Seandainya ada jendela di dinding masjid seperti kebanyakan bangunan, markas pasukan, dan madrasah, lalu makmum berdiri di hadapan jendela tersebut maka shalatnya sah karena dinding masjid termasuk masjid. Adanya penghalang di masjid antara makmum dan imam tidak masalah. Demikian perkataan Isna'i dalam *Syarhul Minhâj* dan dalam *Fatâwâ*-nya. Ada kelalaian di dalamnya. Lihatlah pendapat yang dinukilkan di dalam *Ar-Rafi'i* bahwa hal itu tidak sah. Wallahu a'lam.

Lalu jika bermakmumnya sah maka shalat barisan-barisan yang di belakang makmum tersebut juga sah, meskipun ada penghalang berupa bangunan-bangunan antara barisan-barisan ini dan imam. Hukum ini diambil berdasarkan jalan pengikutan. Barisan-barisan shalat bersama makmum tersebut seperti orang-orang yang bermakmum kepadanya, sehingga mereka tidak boleh di depannya ketika berdiri meskipun masih di belakang imam. Qadhi Husain berkata, "Takbir mereka tidak boleh mendahului takbirnya." Memang, seandainya makmum yang diikuti ini berhadats atau ia meninggalkan shalat maka bermakmumnya barisan-barisan yang mengikutinya tidak batal karena hal itu dimaafkan pada proses kelanjutan, tidak pada permulaan. Ini pendapat Baghawi.

Untuk sahnya hal tersebut disyaratkan kesejajaran antara makmum dan imam, sebagaimana apabila imam shalat di bagian tepi rumah yang tinggi, sedangkan makmum shalat di tengah rumah atau sebaliknya maka harus ada kesejajaran antara keduanya, meskipun hanya kepala orang di bawah yang sejajar dengan kaki orang di atas. Ada yang berpendapat disyaratkan kesejajaran kepala dengan lutut. Seandainya keduanya di laut, imam di satu kapal, sedangkan makmum di kapal yang lain, di mana keduanya berada di tempat terbuka maka yang shahih bermakmumnya sah apabila jarak antara keduanya tidak lebih dari 300 hasta, seperti yang terjadi di padang pasir. Mawardi berkata, "Demikian pula apabila salah satu dari keduanya berada di sebuah kapal sementara yang lainnya di pantai." Jika kedua kapal tersebut beratap maka keduanya seperti dua rumah. Kapal yang memiliki kamar sama seperti rumah yang memiliki kamar. Demikian pula dengan tenda. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Mengqashar Shalat

«وَيَجُوْزُ لِلْمُسَافِرِ قَصْرُ الصَّلَاةِ الرُّبَاعِيَّةِ بِأَرْبَعِ شَرَائِطَ أَنْ يَكُوْنَ سَفَرُهُ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ».

"Seorang musafir boleh mengqashar shalat empat rakaat dengan empat syarat: Hendaknya safarnya bukan untuk maksiat."

Tidak diragukan, pada umumnya safar adalah sarana untuk menghindarkan diri dari apa yang ditakutkan atau mencapai apa yang diinginkan. Safar adalah keadaan yang diduga menimbulkan kepayahan, sedangkan kepayahan menuntut kemudahan. Oleh karena itu, shalat empat rakaat dikurangi menjadi dua rakaat. Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat membolehkan mengqashar shalat dalam safar mubah yang lama. Tentang mengqashar shalat qadha ada perselisihan yang akan ada pembahasannya secara terperinci, insya Allah ﷻ. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ... ﴿١٠١﴾﴾

"Apabila kamu bepergian di muka bumi, tidaklah mengapa kamu menqasar shalat(mu), jika kamu takut...." **(An-Nisâ' [4]: 101)**

Bepergian di muka bumi adalah safar. Dalam *Ash-Sha<u>hîh</u>ain* diriwayatkan bahwa Ibnu Mas'ud ؓ berkata:

«صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ وَ مَعَ أَبِي بَكْرٍ رَكْعَتَيْنِ وَ مَعَ عُمَرَ رَكْعَتَيْنِ».

"Aku shalat bersama Rasulullah ﷺ dua rakaat dua rakaat, bersama Abu Bakar dua rakaat, dan bersama Umar dua rakaat."[437]

Ibnu Umar berkata:

«سَافَرْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ. وَ كَانُوْا يُصَلُّوْنَ الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ».

"Aku pernah melakukan safar bersama Rasulullah ﷺ, Abu Bakar, dan Umar. Mereka melaksanakan shalat Zhuhur dan Asar dua rakaat."[438]

Syarat safar hendaknya tidak untuk maksiat sehingga mencakup safar wajib, seperti haji, membayar utang, dan semisalnya. Juga mencakup safar sunah, seperti haji sunah, silaturahmi, dan semisalnya. Juga mencakup safar mubah, seperti safar dagang dan rekreasi. Juga mencakup safar makruh, seperti safar sendirian tanpa teman. Syaikh Abu Muhammad berkata, "Di antara tujuan safar yang buruk adalah perjalanan kaum Sufi untuk melihat-lihat berbagai negeri dan wilayah."

Al-Imam berkata, "Tidak disyaratkan safar tersebut dalam rangka menjalankan sebuah ketaatan, berdasarkan kesepakatan ulama." Sedang dari penulis *At-Talkhîsh* disyaratkannya ketaatan. Dengan perkataannya "bukan untuk maksiat" Syaikh mengecualikan safar maksiat, seperti safar untuk merampok, mengambil pajak, memperoleh khamr dan ganja, safar orang yang diutus oleh orang-orang zhalim untuk mengambil suap dan upeti, safar seorang wanita tanpa izin suaminya, safar

---

437 HR. Bukhari (1084), Muslim (695), Abu Daud (1960), dan Ahmad (3943).

438 HR. Bukhari (1102), Tirmidzi (544) dari Ibnu Umar ؓ berkata, "Aku menemani Rasulullah ﷺ maka beliau dahulu tidak melebihi dua rakaat dalam safar, Abu Bakar, Umar, dan Utsman ؓ demikian pula. HR. Ahmad (II/95) dengan lafal penulis.

budak yang melarikan diri, safar orang-orang berutang yang mampu melunasi utangnya tanpa izin pemilik piutang, dan semisal itu. Mereka dan orang-orang semisal mereka tidak diberi keringanan untuk mengqashar shalat karena qashar adalah keringanan, sedangkan safar ini adalah maksiat. Keringanan tidak diberikan untuk kemaksiatan. Sebagaimana tidak boleh mengqashar shalatnya, orang yang bermaksiat dengan safarnya tidak boleh menjamak antara dua shalat, tidak boleh mengerjakan shalat sunah di atas kendaraan, tidak boleh mengusap khuf selama tiga hari, dan tidak boleh memakan bangkai ketika terpaksa. Hal ini dinyatakan dalam *Syarhul Muhadzdzab* tanpa adanya perselisihan.

Di dalam *Ar-Raudhah* ada riwayat perselisihan tentang memakan bangkai, namun riwayat ini tidak bisa dijadikan pegangan. Seandainya ia mendapati seorang zhalim di padang pasir maka ia tidak memberinya air minum orang itu, meskipun akan mati. Sufyan Tsauri memfatwakan hal itu dengan tujuan agar negeri, manusia, pepohonan, dan binatang terbebas dari kezhalimannya. Ini masalah penting yang berharga. Syaikh mengkhususkan shalat empat rakaat. Shalat Maghrib dan shalat Subuh tidak termasuk, karena itu keduanya tidak diqashar. Imam Rafi'i dan Imam Nawawi berkata, "Dengan ijmak." Akan tetapi Ibadi menukilkan dari Muhammad bin Nashr Al-Marwazi Al-Muadzin dari ulama madzhab kami bahwa boleh mengqashar shalat Subuh menjadi satu rakaat pada waktu khauf (ketakutan), seperti madzhab Ibnu Abbas ﷺ.[439] Wallahu a'lam.

«وَأَنْ تَكُوْنَ مَسَافَتُهُ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخًا».

"Hendaknya jarak safarnya adalah 16 farsakh."

Disyaratkan untuk bolehnya mengqashar shalat, hendaknya safar tersebut jauh, yaitu menempuh jarak 16 farsakh, sebagaimana yang disebutkan oleh Syaikh. Ia setara dengan 48 mil dengan mil Bani Hasyim. Juga setara dengan empat burud. Ia perjalanan dua hari yang normal. Kriteria ini merupakan pembatasan menurut pendapat rajih. Safar di laut sama dengan safar di darat. Seandainya ia tertahan oleh angin, Darimi berkata, "Ia seperti bermukim di suatu negeri tanpa niat."

439 Aku tidak menemukan riwayat mengenai atsar ini.

Perlu diketahui bahwa jarak kepulangan tidak dihitung. Seandainya ia bermaksud ke suatu tempat berjarak satu marhalah dengan niat tidak akan bermukim maka ia tidak boleh mengqashar shalat, baik pada saat pergi maupun pada saat kembali, meskipun ia memperoleh kepayahan seperti dalam perjalanan dua marhalah. Ini tidak disebut safar jauh.

Perlu diketahui bahwa seorang musafir harus membatasi tujuannya dengan suatu tempat yang diketahui sehingga seorang yang bingung tidak mengqashar shalat, meskipun safarnya jauh. Orang ini juga dinamakan pengendara kebingungan.

Cabang:

Seseorang telah meniatkan safar dalam jarak qashar, namun setelah berangkat ia berniat bahwa jika bertemu dengan Fulan maka ia akan kembali, namun jika tidak bertemu dengannya maka ia akan melanjutkan safar. Ia mendapatkan keringanan (rukhshah) selama belum bertemu dengan orang tersebut. Jika ia bertemu dengan orang tersebut maka statusnya berubah dari seorang musafir menjadi mukim. Seandainya setelah berangkat ia berniat bahwa sesampai ke kota tertentu yang terletak di tengah perjalanan, ia akan bermukim selama empat hari atau lebih, jika jarak dari lokasi keberangkatannya hingga tujuan kedua memenuhi jarak qashar shalat maka ia memdapatkan keringanan. Jika kurang dari jarak qashar shalat, ia juga mendapat keringanan menurut pendapat yang lebih shahih. Wallahu a'lam.

«وَأَنْ يَكُوْنَ مُؤَدِّيًا لِلصَّلَاةِ الرُّبَاعِيَّةِ وَأَنْ يَنْوِيَ الْقَصْرَ مَعَ الْإِحْرَامِ».

"Hendaknya ia melaksanakan shalat empat rakaat tersebut pada waktunya dan meniatkan qashar pada waktu takbiratul ihram."

Shalat yang diqashar harus dilaksanakan pada waktunya (bukan shalat qadha). Dasarnya adalah dalil-dalil yang telah dikemukakan. Berbeda halnya shalat qadha. Jika shalat yang terlewat waktunya adalah shalat ketika mukim, sedangkan ia mengqadha shalat tersebut pada waktu safar maka ia wajib menyempurnakan bilangan rakaatnya, karena yang menjadi tanggungannya adalah shalat empat

rakaat. Ibnu Mundzir[440] dan Imam Ahmad mengklaim ijmak mengenai hal itu. Muzani berkata, "Ia boleh mengqasharnya." Mawardi meriwayatkan satu pendapat serupa itu karena mempertimbangkan waktu mengqadha, sebagaimana kalau ia meninggalkan shalat pada waktu sehat maka pada waktu sakit ia boleh mengqadha shalat sambil duduk.

Para ulama yang mengikuti pendapat madzhab membedakan bahwa sakit adalah kondisi darurat sehingga diberikan kelonggaran yang tidak diberikan pada waktu safar, karena safar adalah keringanan. Bukankah ketika seseorang memulai shalat sambil berdiri, lalu mengalami sakit, ia boleh duduk? Seandainya ia memulai shalat pada waktu mukim, lalu kapal yang dinaikinya berangkat safar maka ia tidak boleh mengqashar shalat.

Jika shalat terlewat waktunya ketika safar, lalu ia mengqadhanya, baik di waktu safar atau di waktu mukim, bolehkah ia mengqashar? Dalam hal ini ada beberapa pendapat. Yang paling kuat adalah jika ia mengqadha pada waktu safar maka ia boleh mengqashar, meskipun safarnya itu diselingi dengan mukim; sedangkan jika ia mengqadha pada waktu mukim maka ia harus menyempurnakan shalat. Inilah pendapat yang dishahihkan Imam Rafi'i dan Imam Nawawi. Adapun pendapat yang dishahihkan Ibnu Raf'ah adalah mutlak shalat tersebut harus dilaksanakan secara sempurna. Seandainya ia ragu apakah shalat tersebut terlewat di waktu mukim atau di waktu safar maka ia tidak boleh mengqashar.

Perlu diketahui bahwa niat qashar merupakan syarat dalam mengqashar shalat karena hukum asalnya adalah menyempurnakan shalat empat rakaat. Apabila ia tidak meniatkan qashar maka takbiratul ihramnya berlaku berdasarkan hukum asal (empat rakaat). Disyaratkan hendaknya niat qashar tersebut dilakukan pada waktu takbiratul ihram seperti umumnya niat dalam shalat. Tidak disyaratkan terus-menerus mengingat niat tersebut karena memberatkan. Memang disyaratkan untuk menghindari apa yang menyelisihi ketegasan niat. Seandainya seseorang telah meniatkan qashar, lalu ia berniat menyempurnakan shalat, atau ragu antara mengqashar atau menyempurnakan shalat maka ia harus menyempurnakan shalat. Seandainya ia ragu, apakah ia telah meniatkan qashar ataukah tidak, maka ia harus menyempurnakan shalat, meskipun seketika itu juga ia teringat bahwa

---

440 Imam Mujtahid Abu Bakar Muhammad bin Ibrahim bin Mundzir An-Naisaburi termasuk para imam mujtahid yang tersohor yang menisbatkan kepada madzhab Syafi'i. Di antara karya tulisnya: *Al-Ausath, Al-Isyrâf fikhtilâfil 'ulamâ', Al-Ijmâ', At-Tafsîr, As-Sunan wal Ijmâ' wal Ikhtilâf.* Ia meninggal dunia pada 318 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [III/102])

ia telah meniatkan qashar, karena terjadinya keraguan mengharuskannya untuk menyempurnakan shalat.

Perlu diketahui bahwa qashar memiliki empat syarat:

1. Niat sebagaimana yang disebutkan oleh Syaikh.
2. Hendaknya ia seorang musafir dari awal shalat sampai akhir. Seandainya ia meniatkan mukim di tengah shalat atau kapal yang dinaikinya sampai ke negeri bermukimnya maka ia wajib menyempurnakan shalat.
3. Ia mengetahui bolehnya qashar. Seandainya ia tidak mengetahui bolehnya qashar lalu ia mengqashar shalat maka shalatnya tidak sah sebab ia bermain-main (dengan shalat). Dinyatakan oleh Imam Syafi'i di dalam *Al-Umm*. Imam Nawawi berkata, "Ia wajib mengulang shalat tersebut empat rakaat."
4. Ia tidak bermakmum kepada seorang mukim atau seorang yang menyempurnakan shalat pada sebagian dari shalatnya. Jika ia melakukan hal itu maka ia wajib menyempurnakan shalat. Seandainya ia shalat Zhuhur di belakang orang yang mengerjakan shalat Subuh, baik ia seorang musafir atau seorang mukim maka ia tidak boleh mengqashar shalat menurut pendapat yang lebih shahih karena ia adalah shalat yang tidak diqashar. Seandainya ia shalat Zhuhur di belakang orang yang mengerjakan shalat Jumat maka madzhab menyatakan bahwa ia tidak boleh mengqashar shalat, wajib menyempurnakan shalat, baik imam shalat Jumat tersebut seorang musafir maupun seorang mukim. Seandainya ia meniatkan shalat Zhuhur yang diqashar di belakang orang yang shalat Asar yang diqashar maka boleh. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seorang musafir bermakmum kepada orang yang diketahuinya atau disangkanya seorang mukim maka ia wajib menyempurnakan shalat.

Demikian pula kalau ia ragu, apakah ia seorang musafir atau seorang mukim maka ia wajib menyempurnakan shalat. Jika ia bermakmum kepada orang yang diketahuinya atau disangkanya musafir atau diketahuinya atau disangkanya mengqashar shalat maka ia boleh mengqashar shalat di belakangnya.

Demikian pula kalau ia tidak mengetahui bahwa orang tersebut meniatkan qashar maka ia tidak wajib menyempurnakan shalat dengan keraguan ini karena keadaan seorang musafir, zhahirnya meniatkan qashar. Demikian pula kalau

keraguan ini muncul padanya di tengah shalat maka ia tidak harus menyempurnakan shalat (empat rakaat). Wallahu a'lam.

❋❋❋

Menjamak Shalat

«وَيَجُوزُ لِلْمُسَافِرِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فِي وَقْتِ أَيِّهِمَا شَاءَ».

"Seorang musafir boleh menjamak antara shalat Zhuhur dan shalat Asar serta antara shalat Maghrib dan shalat Isya di salah satu waktu dari keduanya yang ia kehendaki."

Boleh menjamak antara shalat Zhuhur dan shalat Asar, juga antara shalat Maghrib dan shalat Isya dengan jamak takdim pada waktu shalat pertama dan jamak ta'khir pada waktu shalat kedua pada waktu safar yang jauh. Shalat Subuh tidak dijamak dengan shalat lain. Shalat Asar juga tidak bisa dijamak dengan shalat Maghrib. Dalil mengenai hal ini adalah hadits riwayat Mu'adz bin Jabal ﷺ, ia berkata:

« خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَكَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ دَخَلَ، ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا».

"Kami keluar bersama Rasulullah ﷺ pada waktu Perang Tabuk, beliau lantas menjamak antara shalat Zhuhur dan shalat Asar, shalat Maghrib dan shalat Isya. Pada suatu hari beliau mengakhirkan shalat. Beliau keluar kemudian menjamak shalat Zhuhur dan shalat Asar. Beliau masuk, lalu keluar, kemudian menjamak shalat Maghrib dan shalat Isya."[441]

441 HR. Muslim (706) dalam *Al-Fadhâ'il*, Abu Daud (1206), Nasa'i (578), dan Ahmad (21565).

Untuk jamak takdim ada tiga syarat:

1. Memulai dengan shalat pertama dengan mengerjakan shalat Zhuhur sebelum shalat Asar dan shalat Maghrib sebelum shalat Isya, karena waktu tersebut adalah waktu shalat pertama, sedangkan shalat kedua mengikutinya. Apa yang mengikuti tidak mendahului yang diikuti. Seandainya ia memulai dengan shalat kedua, shalatnya tidak sah dan ia mengulangi setelah shalat pertama.
2. Niat menjamak shalat ketika takbiratul ihram shalat pertama atau pada pertengahan shalat tersebut menurut pendapat yang lebih kuat, sehingga tidak boleh meniatkan jamak setelah salam dari shalat kedua.
3. Kesinambungan antara shalat pertama dan shalat kedua karena shalat yang kedua mengikuti, sedangkan yang mengikuti itu tidak terpisah dari yang diikuti. Juga karena itulah cara yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ. Oleh karena itu, ia tidak mengerjakan shalat rawatib di antara keduanya. Seandainya terjadi pemisah yang lama antara keduanya maka dilarang menggabungkan shalat kedua kepada shalat pertama, wajib mengakhirkannya ke waktunya, baik lamanya pemisah tersebut dengan uzur, seperti lupa, pingsan, dan sebagainya maupun tanpa uzur. Sedangkan pemisah yang singkat tidak memudharatkan. Hujahnya, ketika menjamak shalat di Namirah, Nabi ﷺ memerintahkan iqamat di antara dua shalat tersebut.[442] Jumhur ulama mahzhab membolehkan untuk menjamak dua shalat dengan tayamum meskipun ada pemisah berupa semacam usaha mencari air, dengan syarat pemisah tersebut singkat. Yang shahih kriteria pemisah yang dibolehkan tersebut kembali kepada adat. Ini pada jamak takdim.

   Adapun pada jamak ta'khir, tidak disyaratkan urut antara dua shalat, tidak pula disyaratkan niat menjamak pada saat shalat menurut pendapat yang shahih, dan tidak pula disyaratkan kesinambungan. Memang, pada waktu shalat pertama ia wajib berniat mengakhirkan shalat untuk tujuan jamak, sebagai pembeda dari penundaan shalat karena keadaan melampaui batas dan agar waktu tersebut tidak kosong dari perbuatan atau niat. Jika ia tidak meniatkan maka ia bermaksiat dan shalat pertama yang dikerjakan menjadi shalat qadha. Wallahu a'lam.

---

442 HR. Muslim (1218) dalam hadits Jabir ra tentang haji wada' dan padanya, "Lalu beliau (memerintahkan) mengumandangkan adzan, lalu mengiqamati, lalu beliau shalat Zhuhur. Kemudian beliau (memerintahkan) mengiqamati, lalu beliau shalat Asar." Al-Hadits.

«وَ يَجُوْزُ لِلْحَاضِرِ فِي الْمَطَرِ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا فِي وَقْتِ الْأُوْلَى مِنْهُمَا».

"Pada waktu hujan, seorang mukim boleh menjamak antara keduanya pada waktu yang pertama."

Seorang mukim boleh menjamak shalat disebabkan hujan pada waktu pertama shalat Zhuhur dan shalat Asar serta shalat Maghrib dan shalat Isya menurut pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat hal itu dikhususkan untuk shalat Maghrib dan shalat Isya karena memberatkan. Ini dengan syarat, shalat tersebut dilaksanakan di suatu tempat yang jika ia berangkat ke sana maka ia akan kehujanan dan bajunya akan basah. Imam Rafi'i dan Imam Nawawi mencukupkan kepada hal itu, meskipun hanya hujan rintik-rintik, apabila baju menjadi basah. Selain syarat tersebut, Qadhi Husain juga mensyaratkan sandalnya harus basah seperti baju. Mutawali menyebutkan pendapat semacam itu di dalam *At-Tatimmah*[443]. Hujah dibolehkannya menjamak shalat adalah hadits riwayat Bukhari dan Muslim, dari Ibnu Abbas ﷺ:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِالْمَدِيْنَةِ ثَمَانِيًا جَمِيْعًا وَسَبْعًا جَمِيْعًا الظُّهْرَ وَ الْعَصْرَ وَ الْمَغْرِبَ وَ الْعِشَاءَ». وَ فِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ: مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا سَفَرٍ.

"Rasulullah ﷺ pernah shalat di Madinah delapan rakaat dengan dijamak dan tujuh rakaat dengan dijamak, shalat Zhuhur dan shalat Asar, shalat Maghrib dan shalat Isya." Dalam riwayat Muslim, "Tanpa sebab takut dan tidak karena safar."[444]

Sebagaimana boleh menjamak antara shalat Zhuhur dan shalat Asar, boleh pula menjamak antara shalat Jumat dan shalat Asar. Apabila ia menjamak takdim, disyaratkan dalam hal itu apa yang disyaratkan dalam menjamak waktu safar. Disyaratkan terbuktinya adanya hujan di awal shalat pertama dan di awal shalat kedua. Demikian pula disyaratkan adanya hujan pada waktu salam dari shalat

443 Biografi penulis *At-Tatimmah* Abu Sa'ad Al-Mutawali telah dikemukakan.

444 HR. Muslim (705), Abu Daud (1211), Tirmidzi (187), Nasa'i (1/234). Riwayat kedua diriwayatkan oleh Muslim (705), Abu Daud (1210), Nasa'i (1/233), dan Ahmad (1/223).

pertama menurut pendapat shahih yang ditetapkan para ulama Irak. Ada yang berpendapat, hal itu tidak disyaratkan dan Al-Imam menukilnya dari kebanyakan ulama madzhab. Tidak disyaratkan adanya hujan di selain tiga kondisi ini. Ini yang dinyatakan Imam Syafi'i dan ditetapkan para ulama madzhab. Dari perkataan Syaikh, "Pada waktu pertama," disimpulkan bahwa tidak boleh menjamak shalat sebab hujan pada waktu shalat kedua. Demikian itu menurut pendapat yang lebih kuat. Dalam pendapat lain, boleh dikiaskan kepada jamak waktu safar. Para ulama yang berpendapat dengan pendapat yang lebih kuat tersebut membedakan bahwa safar kembalinya kepada diri sendiri sehingga memungkinkannya untuk meneruskan safar, berbeda dengan hujan. Hujan tidak kembali kepada diri sendiri sehingga kadang hujan tersebut berhenti sebelum menjamak shalat. Wallahu a'lam.

Cabang:

Yang diketahui dari madzhab bahwa tidak boleh menjamak shalat sebab sakit, jalan becek, atau takut. Imam Haramain mengklaim ijmak akan dilarangnya menjamak shalat sebab sakit. Demikian pula Tirmidzi mengklaim ijmak umat akan hal itu. Klaim ijmak dari keduanya tidak benar. Sejumlah ulama madzhab kami dan selain mereka berpendapat mengenai bolehnya menjamak shalat sebab sakit. Di antara mereka Qadhi Husain, Mutawali, Ruyani, Khathabi, [445] Imam Ahmad, dan ulama lain yang mengikuti pendapatnya mengenai hal itu. Ibnu Abbas ﷺ melakukannya, lalu diingkari oleh seorang lelaki dari Bani Tamim. Ibnu Abbas pun berkata kepadanya, "*Lâ umma lak*, apakah engkau hendak mengajariku sunah?" Ia menyebutkan bahwa Raulullah ﷺ melakukannya. Ibnu Syaqiq berkata, "Muncul suatu keraguan di dadaku mengenai hal itu, lalu aku mendatangi Abu Hurairah ﷺ dan menanyakan kepadanya tentang hal itu. Ia pun membenarkan perkataannya."[446] Kisah Ibnu Abbas ﷺ dan pertanyaan Ibnu Syaqiq, keduanya shahih dalam *Shahîh Muslim*.

Imam Nawawi berkata, "Pendapat akan bolehnya menjamak shalat sebab sakit adalah zhahir yang dipilih." Terdapat riwayat yang kuat dalam *Shahîh Muslim* bahwa Nabi ﷺ menjamak shalat di Madinah tanpa sebab takut maupun hujan.

---

445 Ia adalah Imam Hamd bin Muhammad bin Ibrahim bin Khathab Abu Sulaiman Al-Khathabi Al-Busti. Di antara karya-karya tulisnya: *Ma'âlimus Sunan*. Ia adalah penjelasan Sunan Abu Daud. Juga *Gharîbul Hadîts, Syarhul Asmâ'il Husnâ, Kitâbul 'Uzlah*, kitab *Al-Ghunyah 'anil Kalâm wa Ahlihi*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia di Bast pada tahun 388 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [III/282])

446 HR. Muslim (705).

Isna'i berkata, "Apa yang dipilih oleh Imam Nawawi dinyatakan Imam Syafi'i dalam *Mukhtasharul Muzani* dan dikuatkan oleh makna. Sakit menyebabkan dibolehkannya berbuka seperti safar, maka menjamak shalat lebih pantas untuk dibolehkan. Bahkan, sejumlah ulama berpendapat mengenai bolehnya menjamak shalat pada waktu mukim sebab suatu hajat, bagi orang yang tidak menjadikannya sebagai adat. Ini pendapat Abu Ishaq Al-Marwazi. Ia menukilnya dari Qafal serta Khathabi meriwayatkannya dari sejumlah ulama ahli hadist. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu Mundzir, dari kalangan ulama madzhab kami. Ia juga merupakan pendapat Asyhab, dari kalangan ulama madzhab Maliki, juga Ibnu Sirin. Perkataan Ibnu Abbas, "Nabi ﷺ ingin untuk tidak menyusahkan umatnya," menguatkan pendapat ini. Itu dinyatakannya ketika ia menyinggung bahwa Nabi ﷺ menjamak di Madinah shalat Zhuhur dan shalat Asar serta shalat Maghrib dan shalat Isya tanpa sebab takut maupun hujan. Sa'id bin Jubair bertanya, "Kenapa beliau melakukan hal itu? " Ia menjawab, "Agar beliau tidak menyusahkan umatnya."[447]

Ia tidak menyebutkan ilat jamak shalat tersebut dengan sakit dan lainnya. Khathabi dari kalangan ulama madzhab kami memilih bahwa boleh menjamak shalat sebab jalan becek saja. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Shalat Jumat

Syarat Diwajibkannya Shalat Jumat

«وَشَرَائِطُ وُجُوْبِ الْـجُمُعَةِ سَبْعَةُ أَشْيَاءَ: الإِسْلَامُ».

"Syarat-syarat wajibnya shalat Jumat ada tujuh: Islam."

Shalat Jumat memiliki syarat-syarat, baik yang berhubungan dengan wajibnya maupun yang berhubungan dengan sahnya. Nanti akan dibahas, insya Allah ﷻ. Hari Jumat dinamakan dengan Jumat sebab berkumpulnya kaum muslimin pada hari itu atau sebab berkumpulnya kebaikan padanya.

447 Takhrij telah disebutkan sebelum dua hadits terakhir.

Dalil wajibnya shalat Jumat adalah Al-Qur'an, As-Sunah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ... ﴿٩﴾﴾

"Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, bersegeralah kamu kepada mengingat Allah...." **(Al-Jumu'ah [62]: 9)**

Diriwayatkan dalam *Shahih Muslim* bahwa Nabi ﷺ bersabda:

«لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ ثُمَّ أُحَرِّقَ عَلَى رِجَالٍ يَتَخَلَّفُوْنَ عَنِ الْـجُمُعَةِ بُيُوْتَهُمْ».

"Sungguh aku telah bertekad untuk memerintahkan seorang lelaki agar mengimami shalat kaum muslimin, lalu aku membakar rumah-rumah kaum lelaki yang meninggalkan shalat Jumat."[448]

Dalam sebuah riwayat:

«لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْـجُمُعَاتِ أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوْبِهِمْ ثُمَّ لَيَكُوْنُنَّ مِنَ الْغَافِلِيْنَ».

"Sungguh orang-orang benar-benar harus berhenti dari meninggalkan shalat-shalat Jumat. Jika tidak, Allah akan menutup hati mereka lalu mereka menjadi orang-orang yang lalai."[449]

Dalam hadits:

«مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ جُمَعٍ تَهَاوُنًا بِهَا طَبَعَ اللهُ عَلَى قَلْبِهِ».

"Siapa yang meninggalkan tiga kali shalat Jumat karena meremehkannya maka Allah akan menutup hatinya."[450] **(HR. Abu Daud, Tirmidzi, dan Nasa'i)**

---

448 HR. Muslim (652) dan Ahmad (3806) dari Abdullah bin Mas'ud ؓ.

449 HR. Muslim (865) dan Darimi (1570) dari Ibnu Umar dan Abu Hurairah ؓ. HR. Nasa'i (1370), Ibnu Majah (794), dan Ahmad (2133) dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar ؓ.

450 Shahih, HR. Abu Daud (1052), Tirmidzi (500), Nasa'i (III/73), Ibnu Majah (1125), Ahmad (III/423), Ibnu Khuzaimah (1857), Ibnu Hiban (2786), dan Hakim (I/280) dari jalan Muhammad bin Amr

Riwayat Abu Daud dan Tirmidzi sanadnya hasan, sedangkan riwayat Nasa'i sanadnya shahih menurut syarat Muslim. Jika kita telah mengetahui ini maka di antara syarat-syarat wajibnya shalat Jumat adalah Islam, sebagaimana yang telah dikemukakan dalam kitab Shalat.

«وَالْـحُرِّيَّةُ وَالْبُلُوْغُ وَالْعَقْلُ».

"Merdeka, balig, dan berakal."

Dasar kewajiban shalat Jumat bagi orang merdeka dan balig adalah dalil-dalil yang telah dikemukakan. Dengan syarat orang merdeka, berarti Syaikh mengecualikan budak; dengan syarat balig, beliau mengecualikan anak-anak, dan dengan syarat berakal beliau mengecualikan orang yang tidak berakal. Shalat Jumat tidak wajib bagi seorang budak, anak-anak, dan orang gila, termasuk orang pingsan, namun tidak termasuk orang mabuk. Nabi ﷺ bersabda:

«الْـجُمُعَةُ وَاجِبَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ إِلَّا عَلَى أَرْبَعَةٍ: عَبْدٍ مَمْلُوْكٍ وَ امْرَأَةٍ وَ صَبِيٍّ وَ مَرِيْضٍ».

"Shalat Jumat wajib bagi setiap muslim kecuali empat orang: budak, wanita, anak-anak, dan orang sakit."[451] **(HR. Abu Daud)**

Sanadnya sesuai dengan syarat Bukhari dan Muslim. Orang gila tidak wajib melaksanakan shalat Jumat karena ia bukan mukalaf.

dari Ubaidah bin Sufyan dari Abu Ja'd Adh-Dhamari ﷺ. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Amr bin Alqamah, ia seorang shaduq yang memiliki kekeliruan, sebagaimana dalam *Al-Taqrib*. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan." Dishahihkan oleh Hakim berdasarkan syarat Muslim.

451 Shahih, HR. Abu Daud (1067), Daruquthni (II/3), dan Baihaqi (III/183) dari jalan Qais bin Muslim dari Thariq bn Syihab ﷺ. Sanadnya shahih berdasarkan syarat Bukhari dan Muslim. Dishahihkan oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (IV/349), Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (II/357), dan Ibnu Mulaqin dalam *Al-Tuhfah* (I/487).

«وَالذُّكُورَةُ وَالصِّحَّةُ وَالْإِسْتِيطَانُ».

"Laki-laki, sehat, dan mukim."

Dengan syarat laki-laki, kita mengecualikan wanita, sehingga shalat Jumat tidak wajib bagi seorang wanita berdasarkan hadits yang telah lalu. Selain itu, kepergian seorang wanita untuk shalat Jumat merupakan beban baginya dan sejenis perbauran wanita dengan laki-laki sehingga dikhawatirkan bisa menimbulkan mafsadat.

Sekarang mafsadat-mafsadat tersebut telah terbukti, terlebih di tempat-tempat yang biasa diziarahi, seperti Baitul Maqdis -semoga Allah memuliakannya- dan selainnya. Yang wajib dipastikan adalah larangan bagi kaum wanita untuk melaksanakan shalat Jumat di zaman yang rusak ini, agar tanah yang paling mulia itu tidak dijadikan sebagai tempat-tempat kerusakan.

Dengan persyaratan sehat, Syaikh mengecualikan orang sakit sehingga shalat Jumat tidak wajib bagi orang sakit dan yang semakna dengannya, seperti dalam keadaan lapar, haus, telanjang, serta takut kepada orang zhalim dan pengikutnya -semoga Allah membinasakan mereka, alangkah besarnya perusakan mereka terhadap syariat-.

Hujah tidak wajibnya shalat Jumat bagi orang sakit adalah hadits sebelumnya, adapun yang lainnya dikiaskan kepadanya. Termasuk semakna dengan sakit adalah orang yang menderita diare yang tidak mampu menguasai diri sehingga ia takut mengotori masjid. Tindakannya memasuki masjid dalam keadan semacam ini adalah haram sebagaimana dikatakan secara *sharîh* oleh Imam Rafi'i dalam kitab *Asy-Syahâdah*. Mutawali menyatakan secara *sharîh* akan gugurnya kewajiban shalat Jumat darinya. Seandainya seseorang khawatir tubuh jenazah akan pecah atau membusuk maka itu merupakan uzur untuk meninggalkan shalat Jumat. Hendaknya ia bersegera mengurus dan menguburkan jenazah tersebut. Syaikh Izudin bin Abdusalam telah menyatakan hal itu secara *sharîh*. Ini adalah alasan yang bagus.

Dengan pernyataan "Mukim," beliau telah mengecualikan orang-orang yang tidak dalam keadaan mukim, seperti musafir dan orang yang keadaannya mirip

dengan musafir. Mereka tidak wajib mengerjakan shalat Jumat. Misalnya, orang yang mukim di suatu tempat yang di sana tidak terdengar adzan dari tempat dilaksanakannya shalat Jumat. Sebab, tidak pernah diriwayatkan dari Nabi ﷺ bahwa beliau mengerjakan shalat Jumat di waktu safar. Telah diriwayatkan:

«لَا جُمُعَةَ عَلَى مُسَافِرٍ».

"Tidak ada shalat Jumat bagi seorang musafir."[452]

Hanya saja, ia marfu'. Baihaqi berkata, "Yang shahih ia mauquf kepada Ibnu Umar ﷺ." Wallahu a'lam.

Syarat Sahnya Shalat Jumat

«وَشَرَائِطُ فِعْلِهَا ثَلَاثَةٌ: أَنْ تَكُوْنَ الْبَلَدُ مِصْرًا أَوْ قَرْيَةً وَأَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ أَرْبَعِيْنَ مِنْ أَهْلِ الْجُمُعَةِ وَأَنْ يَكُوْنَ الْوَقْتُ بَاقِيًا فَإِنْ خَرَجَ الْوَقْتُ أَوْ عُدِمَتِ الشُّرُوْطُ صُلِّيَتْ ظُهْرًا».

"Syarat-syarat pelaksanaan shalat Jumat ada tiga macam: hendaknya daerah tersebut merupakan kota atau desa, jumlah jamaah mencapai 40 orang yang merupakan orang-orang yang terkena kewajiban shalat Jumat, dan masih ada waktu tersisa. Apabila waktunya sudah lewat atau syarat-syaratnya tidak terpenuhi maka dilaksanakan shalat Zhuhur."

Untuk sahnya shalat Jumat, ada syarat-syarat tambahan di luar syarat-syarat sahnya shalat:

452 Dha'if, HR. Thabrani di dalam Al-Ausath (818) dan Daruquthni (II/4) dari jalan Abdullah bin Nafi' dari bapaknya dari Ibnu Umar secara marfu' dengan lafal, *"Tidak ada shalat Jumat bagi seorang musafir."* Sanadnya dha'if, terdapat Abdullah bin Nafi' yang merupakan seorang dha'if. Thabrani meriwayatkan dalam *Al-Ausath* (202) dari jalan Ibrahim bin Hamad dari Malik dari Abu Zinad dari A'raj dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu', *"Lima orang yang tidak wajib shalat Jumat atas mereka: Seorang wanita, seorang musafir, seorang budak, seorang anak kecil, dan penduduk pedalaman."* Sanadnya dha'if, padanya ada Ibrahim bin Hamad dan ia seorang dha'if, sebagaimana perkataan Daruquthni dan Haitsami dalam *Al-Majma'* (II/170).

1. Negeri tempat bermukim. Artinya di negeri itu terdapat bangunan yang ditempati oleh sejumlah orang yang melaksanakan shalat Jumat, baik merupakan kota maupun desa, baik bangunannya itu dari batu, tanah, maupun kayu dan semisalnya. Alasan persyaratan ini adalah karena tidak pernah diriwayatkan pemukiman di masa Rasulullah ﷺ dan Khulafa' Rasyidin kecuali keadaannya demikian. Seandainya pemukiman tersebut boleh dengan keadaan selain itu, pasti pernah dilaksanakan shalat Jumat di tempat itu meskipun hanya sekali. Seandainya pernah dilaksanakan, tentu telah diriwayatkan kepada kita.

   Disyaratkan agar bangunan-bangunan tersebut berkumpul sehingga seandainya bangunan-bangunan tersebut terpisah-pisah maka tidak cukup dan terpisahnya bangunan diketahui dengan adat. Tidak ada shalat Jumat bagi penghuni tenda, meskipun mereka menetap di suatu tempat di musim panas maupun di musim dingin karena mereka dalam kondisi siap berpindah tempat.
2. Shalat Jumat dilaksanakan berjamaah karena tidak pernah dinukilkan dari Nabi ﷺ, Khulafa' Rasyidin, dan orang-orang setelah mereka bahwa mereka mengerjakan shalat Jumat sendiri-sendiri. Syarat jamaah shalat Jumat hendaknya 40 orang. Ini pendapat Imam Ahmad ﷬. Imam Abu Hanifah ﷬ berkata, "Shalat Jumat sah dilaksanakan dengan 4 orang, salah satunya sebagai imam." Dari Imam Malik ﷬ ada dua riwayat, yang pertama seperti madzhab kita dan yang kedua bahwa jumlah yang dipertimbangkan adalah yang dengan jumlah itu tempat tinggal mereka bisa disebut sebagai satu desa, mereka bisa bermukim di tempat itu dan terjadi jual beli di antara mereka.

Penulis *At-Talkhîsh* menukil satu pendapat dari para ulama madzhab kami dalam qaul qadim bahwa shalat Jumat sah dilaksanakan dengan tiga orang, namun kebanyakan ulama madzhab tidak menetapkannya. Madzhab yang shahih dan masyhur adalah harus 40 orang. Ada beberapa hadits menjadi hujahnya. Di antaranya hadits Jabir ﷺ bahwa ia berkata:

مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِيْنَ فَمَا فَوْقَهَا جُمُعَةً.

"Sunah telah berjalan bahwa pada setiap 40 orang dan atau lebih dari itu dilaksanakan shalat Jumat."[453] **(HR. Baihaqi)**

453 Dha'if, HR. Daruquthni (II/4) dan Baihaqi (III/177) dari jalan Ishaq bin Khalid dari Abdulaziz bin Abdurahman dari Khashif dari Atha' bin Abu Rabah dari Jabir bin Abdullah ﷺ. Sanadnya dha'if,

Perkataan seorang sahabat "Sunah telah berjalan" kedudukannya seperti sabda Nabi ﷺ. Memang, Baihaqi berkata, "Hadits Jabir tidak digunakan sebagai hujah."

Di antaranya hadits bahwa Ka'ab bin Malik berkata:

أَوَّلُ مَنْ صَلَّى بِنَا الْجُمُعَةَ فِي نَقِيعِ الْخَضِمَاتِ أَسْعَدُ بْنُ زُرَارَةَ وَكُنَّا أَرْبَعِينَ.

"Orang yang pertama shalat Jumat bersama kami di Naqi' Al-Khadhimat[454] *adalah As'ad bin Zurarah dan kami berjumlah 40 orang."*[455]

Dishahihkan Ibnu Hiban dan Baihaqi. Hakim berkata, "Riwayat ini sesuai dengan syarat Muslim," setelah menyahihkannya.

Sisi argumentasinya bahwa pada umumnya kondisi shalat Jumat adalah berbilang dan 40 orang adalah jumlah minimal yang diriwayatkan dalam atsar. Di antaranya Nabi ﷺ melaksanakan shalat Jumat di Madinah dan tidak pernah dinukilkan bahwa beliau melaksanakan shalat Jumat kurang dari 40 orang. Kami bersepakat bahwa pelaksanaan shalat Jumat sah dengan 40 orang. Siapa yang mengklaim pelaksanaan shalat Jumat kurang dari itu maka wajib mendatangkan dalil. Dinukilkan dari Imam Ahmad bahwa ia mensyaratkan 50 orang dan ia berhujah dengan sebuah hadits.[456] Jawabannya bahwa pada sanad hadits tersebut ada rawi bernama Ja'far bin Zubair, ia seorang yang haditsnya ditinggalkan.

Perlu diketahui bahwa syarat 40 orang yang disebutkan, balig, merdeka, mukim sebagai penduduk suatu perkampungan yang tidak pergi di musim dingin maupun musim panas kecuali karena suatu hajat. Sehingga shalat Jumat tidak sah terlaksana dengan para wanita, anak-anak, budak, musafir, dan orang-orang yang bermukim hanya pada musim dingin atau sebaliknya. Seorang asing apabila

---

padanya ada Abdulaziz bin Abdurahman Al-Qurasyi dan ia seorang munkarul hadits yang tidak boleh berhujah dengannya, sebagaimana dalam *At-Talkhish* (II/55). Hadits tersebut didha'ifkan oleh Baihaqi.

454 Sebuah tempat di pinggiran Kota Madinah. -peneri.

455 Shahih, HR. Abu Daud (1069), Ibnu Majah (1082), Ibnu Khuzaimah (1724), Hakim (I/281), Daruquthni (II/5), dan Baihaqi (III/176). Dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan oleh Baihaqi dan Nawawi dalam *Al-Majmu'* (IV/371).

456 Dha'if, HR. Thabrani dalam *Al-Kabîr* (7952), Daruquthni (II/4), dan Ibnu Adiy (II/135) dari jalan Ja'far bin Zubair dari Qasim dari Abu Umamah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Wajib bagi 50 orang untuk melaksanakan shalat Jumat bukan bagi yang kurang dari hal itu.*" Sanadnya dha'if, padanya ada Ja'far bin Zubair dan ia seorang yang ditinggalkan, sebagaimana perkataan Daruquthni dan Al-Hafizh di dalam *At-Taqrib*. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Daruquthni dan Haitsami dalam *Al-Majma'* (II/176).

tinggal di suatu negeri dan menjadikannya sebagai tempat tinggal maka hukum yang berlaku baginya sebagaimana penduduk negeri tersebut dalam hal wajibnya shalat Jumat. Jika ia tidak menjadikan negeri tersebut sebagai tempat tinggal, akan tetapi bertekad akan kembali ke negerinya setelah jangka waktu tertentu -yang menjadikan statusnya bukan lagi sebagai musafir- baik waktu bermukimnya itu sebentar atau lama, contohnya pedagang, pelajar, dan orang yang meninggalkan negerinya sebab kekurangan air atau takut kepada kejahatan orang-orang zhalim- semoga Allah membinasakan mereka-, ia bertekad untuk kembali apabila urusannya selesai. Mereka adalah orang-orang yang tidak wajib shalat Jumat dan tidak diperhitungkan untuk memenuhi syarat jumlah bagi sahnya pelaksanaan shalat Jumat menurut pendapat yang lebih shahih.

Cabang:

Apabila dua desa berdekatan, pada setiap desa tersebut kurang dari 40 orang untuk kesempurnaan shalat Jumat, kalau mereka berkumpul jumlah mereka melebihi 40 orang maka mereka tidak memenuhi syarat jumlah untuk sahnya pelaksanaan shalat Jumat, meskipun setiap desa mendengar adzan dari desa yang lain karena 40 orang tersebut tidak bermukim di tempat dilaksanakannya shalat Jumat. Wallahu a'lam.

Di antara syarat-syarat shalat Jumat: Hendaknya shalat Jumat tersebut dilaksanakan pada waktunya, yaitu pada waktu shalat Zhuhur. Oleh karena itu, shalat Jumat tidak boleh diqadha berdasarkan kesepakatan. Imam Ahmad berkata, "Shalat Jumat boleh dilaksanakan sebelum matahari tergelincir." Hujah kami adalah hadits riwayat Bukhari dari Anas ﷺ berkata:

«كَانَ النَّبِيُّ يُصَلِّي الْـجُمُعَةَ حِيْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ».

"Dahulu Nabi ﷺ shalat Jumat ketika matahari tergelincir."[457]

Muslim meriwayatkan dari Abu Salamah bin Akwa' ﷺ berkata:

«كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُوْلِ اللهِ الْـجُمُعَةَ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَتَتَبَّعُ الْفَيْءَ، أَيْ ظِلَّ الْـحِيْطَانِ».

457 HR. Bukhari (1904), Abu Daud (1084), Tirmidzi (503), dan Ahmad (21890). Lafal Bukhari, "Nabi ﷺ dahulu shalat Jumat ketika matahari tergelincir."

"Kami dahulu shalat Jumat bersama Rasulullah ﷺ apabila matahari telah tergelincir, lalu kami kembali sehingga kami mengikuti fai', yaitu bayangan bangunan."[458]

Seandainya waktunya tidak cukup untuk pelaksanaan shalat Jumat maka mereka mengerjakan shalat Zhuhur dan tidak boleh melaksanakan shalat Jumat. Ini dinyatakan Imam Syafi'i dalam *Al-Umm*. Seandainya waktunya lewat ketika mereka masih melaksanakan shalat Jumat maka mereka menyempurnakannya menjadi shalat Zhuhur, meskipun mereka telah mengerjakan satu rakaat pada waktunya. Seandainya mereka ragu apakah waktunya telah lewat atau tidak maka mereka tidak mengerjakan shalat Jumat, namun mengerjakan shalat Zhuhur karena waktu adalah syarat yang harus terbukti keberadaannya, sedangkan kita telah ragu akan waktunya. Ini dinyatakan Imam Syafi'i dalam *Al-Umm*. Wallahu a'lam.

Kewajiban-Kewajiban dalam Shalat Jumat

«وَ فَرَائِضُهَا ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: خُطْبَتَانِ يَقُوْمُ فِيهِمَا وَ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا وَ أَنْ تُصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فِي جَمَاعَةٍ».

"Kewajiban-kewajiban shalat Jumat ada tiga macam: dua khotbah dalam keadaan berdiri, duduk di antara dua khotbah, dan shalat dua rakaat berjamaah."

Termasuk syarat sahnya shalat Jumat, hendaknya didahului oleh dua khotbah. Di dalam *Shahîh Muslim*:

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ ﷺ أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا وَكَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا. وَفِي رِوَايَةٍ: أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيُذَكِّرُ النَّاسَ.

Dari Jabir bin Samurah ﷺ bahwa Nabi ﷺ dahulu berkhotbah dua khotbah, beliau duduk di antara keduanya. Beliau berkhotbah dengan berdiri. Dalam

458 HR. Bukhari (4168), Muslim (860), dan ini lafalnya, Abu Daud (1085), Nasa'i (II/81), Ibnu Majah (1100), dan Ahmad (IV/46).

riwayat lain, "Dahulu Nabi ﷺ berkhotbah dua khotbah, beliau membaca Al-Qur'an dan mengingatkan kaum muslimin."[459]

Khotbah Jumat memiliki lima rukun:

1. Memuji Allah ﷻ. Mengucapkan pujian hukumnya wajib.
2. Shalawat untuk Rasulullah ﷺ. Mengucapkan lafal shalawat hukumnya wajib.
3. Wasiat untuk bertakwa kepada Allah ﷻ. Imam Haramain berkata, "Tidak cukup hanya memberi peringatan tentang bahaya tipuan dunia dan perhiasannya karena kadang para pengingkar syariat berwasiat dengannya, akan tetapi harus memerintahkan taat kepada Allah ﷻ dan melarang bermaksiat tanpa adanya perselisihan." Seandainya ia berkata, "Taatlah kepada Allah ﷻ!" maka itu cukup.
4. Mendoakan kaum muslimin. Ia adalah rukun menurut pendapat yang lebih shahih dan khotbah tidak sah tanpa adanya doa. Ia khusus pada khotbah kedua dan bisa terlaksana dengan apa saja yang bisa disebut sebagai doa.
5. Membaca minimal satu ayat Al-Qur'an. Ini dinyatakan Imam Syafi'i, sama saja apakah ayat tersebut janji, ancaman, hukum, atau kisah. Disyaratkan agar ayat tersebut bisa dipahami sehingga tidak cukup hanya dengan membaca *'Tsumma nazhar'*, meskipun itu satu ayat. Diperselisihkan tentang tempat bacaan ayat Al-Qur'an. Pendapat shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i dalam *Al-Umm* bahwa ia wajib pada salah satu dari dua khotbah, namun tidak harus ditetapkan pada salah satunya. Wallahu a'lam.

Itulah rukun-rukun khotbah, adapun syarat-syarat khotbah ada enam:

1. Waktu, yakni setelah tergelincirnya matahari sehingga tidak sah mendahulukan sebagian khotbah sebelum tergelincirnya matahari.
2. Mendahulukan dua khotbah sebelum shalat.
3. Berdiri pada dua khotbah jika mampu.

---

459 HR. Muslim (862), Abu Daud (1093), Ibnu Majah (1105), dan Ahmad (20289). Riwayat yang lain dalam Muslim dan Abu Daud (1094).

4. Duduk di antara dua khotbah dan wajib tumakninah padanya. Seandainya tidak mampu berdiri, ia berkhotbah dengan duduk maka wajib memisah keduanya dengan diam menurut pendapat yang lebih shahih.
5. Suci dari hadats dan najis pada badan, pakaian, dan tempat shalat. Demikian pula wajib menutup aurat menurut qaul jadid.
6. Mengeraskan suara sehingga bisa terdengar oleh 40 orang yang memenuhi syarat untuk menyempurnakan jumlah jamaah shalat Jumat. Jika tidak mengeraskan suara, maka tidak diperoleh maksud dari pensyariatan khotbah. Apakah disyaratkan khotbah tersebut dengan bahasa Arab? Yang shahih adalah ya, sebab penukilan kaum khalaf dari kaum salaf demikian. Ada yang berpendapat tidak wajib beralasan karena telah diperoleh maknanya. Berdasarkan pendapat yang shahih, seandainya di antara mereka tidak ada yang bisa berbahasa arab maka boleh dengan selain bahasa Arab dan setiap orang wajib mempelajari khotbah dengan bahasa Arab, seperti orang yang tidak mampu takbir dengan bahasa Arab. Jika tenggang waktu yang memungkinkan untuk belajar bahasa Arab telah berlalu dan tidak ada seorang pun dari mereka yang belajar maka mereka semua telah bermaksiat dan tidak ada shalat Jumat bagi mereka. Mereka harus melaksanakan shalat Zhuhur. Demikian pendapat Imam Rafi'i.

Wajibnya mempelajari khotbah atas setiap orang disebutkannya di dalam *At-Tatimmah*. Ini disebutkan juga oleh selainnya dan ditetapkan oleh Ibnu Raf'ah. Sedangkan ungkapan *Ar-Raudhah*, "Wajib setiap dari mereka untuk mempelajari khotbah." Isnawi[460] berkata, "Ini keliru." Qadhi Husain berkata, "Apabila kaum tersebut tidak mengetahui bahasa Arab maka apa faidahnya khotbah?" Jawabannya: faidah khotbah adalah mengetahui nasihat secara global.

Perkataan Syaikh "Shalat dua rakaat secara berjamaah" berdasarkan perkataan Umar ﷺ, "Shalat Jumat adalah dua rakaat sempurna bukan diqashar melalui lisan Muhammad ﷺ." Demikianlah yang dinukil oleh generasi khalaf dari kaum salaf. Ibnu Mundzir berkata, "Ini dengan ijmak." Tentang shalat Jumat berjamaah maka itu telah dikemukakan. Wallahu a'lam.

---

460 Ia adalah Syaikh Abu Abdullah Jamaludin Al-Isnawi. Di antara karya tulisnya: *Al-Muhimmât, Khâdimul 'Azîz*, dan *Ar-Raudhah*. Ia meninggal dunia pada pertengahan akhir dari abad kedelapan hijriah. (***Thabaqâtusy Syâfi'iyah*** **karya Ibnu Hidayah hlm. 275)**

Tata Laksana Shalat Jumat

«وَ هَيْئَاتُهَا أَرْبَعٌ: الْغُسْلُ وَ تَنْظِيفُ الْجَسَدِ وَ لُبْسُ الثِّيَابِ الْبِيْضِ وَ أَخْذُ الظُّفْرِ وَ الطِّيْبُ».

"Tata laksana shalat Jumat ada empat: mandi, membersihkan badan, memakai baju putih, memotong kuku, dan memakai minyak wangi."

Orang yang ingin mengerjakan shalat Jumat disunahkan untuk mandi Jumat. Meninggalkan mandi Jumat hukumnya makruh menurut pendapat yang lebih shahih dari dua pendapat. Di dalam *Ash-Sha<u>hî</u>hain*:

«إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ».

"Apabila seorang di antara kalian mendatangi shalat Jumat hendaknya ia mandi."[461]

Dalam *Ash-Sha<u>hî</u>hain* juga disebutkan:

«حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا».

"Setiap muslim wajib mandi sehari untuk setiap tujuh hari."

Nasa'i menambahkan dan sanadnya shahih:

وَهُوَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ

"Ia adalah hari Jumat."[462]

Untuk mandi Jumat ada penyempurna penting yang telah dikemukakan dalam pasal mandi-mandi yang disunahkan. Mandi meskipun bisa dilakukan dengan menuangkan air ke seluruh badan, namun tujuan mandi adalah membersihkan

461 HR. Bukhari (882), Muslim (845), Abu Daud (340), Tirmidzi (494), dan Ahmad (92) dari Umar ﷺ.

462 HR. Bukhari (898), Muslim (849), dan Ahmad (8298) dari Abu Hurairah ﷺ. Tambahan tersebut diriwayatkan oleh Nasa'i (1367).

badan dari kotoran yang menyebabkan bau tidak sedap. Oleh karena itu, Syaikh menyebutkan "membersihkan tubuh".

Termasuk sunah juga berhias, memakai baju yang paling bagus, dan memakai minyak wangi, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلَبِسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَمَسَّ مِنْ طِيْبِ بَيْتِهِ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ وَلَمْ يَتَخَطَّ أَعْنَاقَ النَّاسِ ثُمَّ صَلَّى مَا كُتِبَ لَهُ ثُمَّ أَنْصَتَ إِذَا خَرَجَ إِمَامُهُ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْ صَلَاتِهِ كَانَتْ كَفَّارَةً لِمَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ جُمُعَتِهِ الَّتِي قَبْلَهَا».

"Siapa yang mandi pada hari Jumat, memakai pakaian yang paling bagus, dan memakai minyak wangi yang ada di rumahnya jika memilikinya, lalu mendatangi shalat Jumat tanpa melangkahi pundak-pundak kaum muslimin, lalu shalat sesuai yang telah ditetapkan baginya, lalu diam apabila imamnya berkhotbah sampai selesai shalatnya maka hal itu menjadi penghapus dosa di antara shalat Jumat tersebut dan shalat Jumat yang sebelumnya."[463] **(HR. Ibnu Hiban di dalam *Shahîh*-nya dan Hakim)**

Hakim berkata, "Hadits tersebut shahih sesuai dengan syarat Muslim."

Memakai baju putih lebih utama. Selain mandi dan memakai minyak wangi, disunahkan pula memotong kuku dan mencukur bulu yang disunahkan untuk dihilangkan. Hikmah dari mandi adalah agar seseorang tidak mencium bau yang tidak sedap dari teman duduknya sehingga ia terganggu. Para ulama berkata, "Berdasarkan hal ini bisa disimpulkan bahwa seorang yang duduk tidak boleh berbicara buruk atau melakukan hal-hal yang bisa mengganggu teman duduknya."

Disyariatkan memakai minyak wangi agar seorang yang duduk memperoleh manfaat dari teman duduknya, yaitu harumnya aroma minyak wangi. Disunahkan berpakaian bagus agar sedap dipandang, agar ia tidak mendapati apa yang mengganggu pandangannya. Semoga shalawat dan salam terlimpah untuk orang yang mensyaratkan kebaikan ini. Wallahu a'lam.

---

463 HR. Bukhari (916), Nasa'i (1403), dan Ahmad (23198) dari Salman Al-Farisi ﷺ.

«وَيُسْتَحَبُّ الْإِنْصَاتُ فِي حَالِ الْخُطْبَةِ».

"Disunahkan diam pada saat khotbah."

Apakah haram berbicara pada saat Imam berkhotbah? Ada dua pendapat:

Pertama: dinyatakan oleh Imam Syafi'i dalam qaul qadim bahwa ia haram. Ini pendapat Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad menurut pendapat yang paling rajih dari dua riwayat. Hal ini berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾

"Apabila dibacakan Al-Qur'an, dengarkanlah baik-baik dan perhatikanlah dengan tenang agar kamu mendapat rahmat." **(Al-A'râf [7]: 204)**

Kebanyakan mufasir berkata, "Ayat ini turun tentang khotbah. Khotbah dinamakan dengan Al-Qur'an karena di dalamnya ada pembacaan Al-Qur'an."

Juga berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ أَنْصِتْ فَقَدْ لَغَوْتَ».

"Jika kamu berkata kepada temanmu pada hari Jumat, padahal imam sedang berkhotbah, 'Diamlah!' maka kamu telah berdosa."[464]

Al-laghwu adalah dosa. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾﴾

"Orang-orang yang menjauhkan diri dari al-laghwu (hal sia-sia)." **(Al-Mu'minûn [23]: 3)**

Sedangkan dalam qaul jadid dinyatakan bahwa berbicara tidak haram.

464 HR. Bukhari (934), Muslim (851), Abu Daud (1112), Tirmidzi (512), Nasa'i (1401), Ibnu Majah (1110), dan Ahmad (7288) dari Abu Hurairah ؓ.

Diam adalah sunah, berdasarkan hadits riwayat Bukhari dan Muslim bahwa Utsman masuk ketika Umar sedang berkhotbah. Umar berkata, "Kenapa beberapa orang terlambat mendatangi adzan?" Utsman berkata, "Wahai Amirul Mukminin, ketika mendengar adzan, aku tidak melakukan apa pun kecuali berwudhu."[465]

Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ berkhotbah pada hari Jumat. Seorang lelaki masuk kepada beliau, lalu bertanya, "Kapan Hari Kiamat?" Jamaah mengisyaratkan kepadanya untuk diam, namun ia tidak diam dan bertanya, "Kapan Hari Kiamat?" Lalu Nabi ﷺ menjawab, "*Celakalah kamu! Apa yang kamu persiapkan untuknya?*" Ia menjawab, "Kecintaan kepada Allah dan Rasul-Nya." Nabi ﷺ bersabda, "*Engkau benar-benar bersama orang yang engkau cintai*" **(HR. Baihaqi)**.[466] Sanadnya hasan shahih.

Sisi argumentasinya bahwa Nabi ﷺ tidak mengingkari perbuatan mereka itu. Seandainya berbicara itu haram, tentu beliau mengingkarinya. Boleh berbicara sebelum khotbah dimulai, setelah khotbah selesai, dan sebelum shalat.

Dalam *Al-Mursyid* disebutkan, "Sampai pada saat berdoa untuk kebaikan para pemimpin atau pada waktu di antara dua khotbah ada perselisihan." Zhahir perkataan Syaikh bahwa ia tidak haram. Ini ditetapkan dalam *Al-Muhadzdzab* dan Ghazali di dalam *Al-Wasîth*. Memang, di dalam *Asy-Syâmil* dan lainnya kedua pendapat tersebut diberlakukan.

Yang kita bahas adalah perkataan yang tidak berkaitan dengan tujuan penting. Adapun apabila seeorang melihat seorang buta jatuh ke dalam sumur atau melihat seekor kalajengking merayap kepada seseorang, lalu ia memperingatkan orang itu; atau ia mengetahui seorang zhalim mencari-cari seseorang tanpa haq, seperti tukang pukul di pasar dan utusan hakim yang menerima suap; maka tidak haram berbicara tanpa adanya perselisihan. Demikian pula kalau ia memerintahkan kepada yang makruf dan melarang kemungkaran maka hal itu tidak haram secara pasti. Imam Syafi'i telah menyatakan akan hal itu dan para ulama madzhab bersepakat di atasnya.

---

465 Disebutkan dalam hadits Umar ﷺ yang telah ditakhrij pada sebelum tiga hadits terakhir.

466 Shahih, HR. Baihaqi (III/221) dari jalan Ali bin Hajar dari Ismail bin Ja'far dari Syuraik dari Anas ﷺ. Sanadnya shahih berdasarkan syarat Muslim. Hadits tersebut dalam Bukhari (3688) dan Muslim (2639) tanpa tempat syahid, yaitu lafal, "Beliau berkhotbah pada hari Jumat."

Cabang:

Seandainya orang yang masuk mengucapkan salam pada saat khotbah, jika kita berpendapat dengan qaul qadim yang mengharamkan berbicara maka haram menjawabnya dengan lafal dan disunahkan menjawab dengan isyarat sebagaimana pada waktu shalat. Seandainya seseorang bersin maka diharamkan mendoakannya tanpa adanya perselisihan.

Wajibkah menjawab salam? Dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Yang shahih dalam *Asy-Syarhush Shaghîr*, menjawab salam tidak wajib, akan tetapi sunah. Sedangkan yang shahih di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, ia wajib. Adapun mendoakan orang bersin maka yang shahih dalam *Asy-Syarhush Shaghîr* disunahkan juga, bukan wajib. Demikian yang dishahihkan oleh Imam Nawawi di dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan *Ashlur Raudhah*. Wallahu a'lam.

«وَمَنْ دَخَلَ وَ الْإِمَامُ يَخْطُبُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ يَجْلِسُ».

"Siapa yang masuk masjid ketika imam berkhotbah maka ia shalat dua rakaat ringan, lalu duduk."

Apabila seseorang hadir di masjid ketika imam berkhotbah, ia tidak boleh melangkahi leher kaum muslimin, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ تَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اتُّخِذَ جِسْرًا إِلَى جَهَنَّمَ».

"Siapa yang melangkahi leher kaum muslimin pada hari Jumat maka ia dibuatkan jembatan ke Neraka Jahanam"[467] **(HR. Muslim)**

467 Dha'if, HR. Tirmidzi (514), Ibnu Majah (1116), dan Ahmad (15182) dari jalan Rusydain bin Sa'ad dari Zaban bin Fa'id dari Sahl bin Mu'adz bin Anas dari bapaknya. Sanadnya dha'if, padanya ada Rusydain bin Sa'ad dan ia seorang dha'if. Sedangkan Zaban bin Fa'id adalah seorang yang haditsnya dha'if bersamaan dengan keshalihan dan ibadahnya. Sahl bin Mu'adz tidak mengapa kecuali pada riwayat-riwayat Zaban darinya, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Tirmidzi berkata, "Hadits gharib."

Kecuali imam dan orang yang melihat celah di hadapannya, sedangkan tidak ada jalan ke tempat itu kecuali dengan melangkahi leher orang lain, karena mereka bersikap abai sehingga tidak menutup celah itu. Larangan melangkahi tidak khusus pada saat khotbah, akan tetapi hukumnya juga berlaku sebelum khotbah.

Orang yang baru masuk saat imam berkhotbah, apakah harus shalat Tahiyatul Masjid? Para ulama berselisih pendapat dalam hal itu. Qadhi Iyadh[468] berkata, "Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Tsauri, Laits, dan jumhur sahabat dan tabi'in tidak shalat Tahiyat." Pendapat tersebut diriwayatkan dari Umar, Utsman, dan Ali ﷺ.[469] Hujah mereka adalah perintah untuk diam. Mereka menakwil hadits-hadits mengenai orang yang baru datang (salik)[470] bahwa ia telanjang maka beliau memerintahkannya untuk berdiri agar kaum muslimin melihatnya dan bersedekah kepadanya.

Imam Syafi'i, Imam Ahmad, Ishaq, dan fukaha ahluhadits berkata, "Disunahkan shalat Tahiyat dua rakaat ringan dan dimakruhkan duduk sebelum mengerjakan dua rakaat." Madzhab ini diriwayatkan dari Hasan Bashri dan beberapa ulama terdahulu selainnya. Mereka berhujah dengan sabda Nabi ﷺ kepada orang yang baru datang ketika Nabi ﷺ berkhotbah di hari Jumat dan langsung duduk, "*Apakah kamu sudah shalat, wahai Fulan?*" Ia menjawab, "Belum." Nabi ﷺ bersabda, "*Bangun dan shalatlah!*" Dalam riwayat lain, "*Bangun, dan shalatlah dua rakaat!*" Dalam riwayat lain, "*Shalatlah dua rakaat!*" Dalam riwayat lain:

---

468 Ia adalah Imam Alamah Abu Fadhl Qadhi Iyadh bin Musa bin Iyadh bin Amrun Al-Yahshubi, seorang imam di waktunya dalam hadits dan tafsir seorang yang fakih pakar ushul serta ahli bahasa. Ia lahir di kota Sabtah di Gharnathah di Andalus pada tahun 496 H. Di antara karya-karya tulisnya: *Ikmâlul 'Ilmi fî Syarh Shahîh Muslim*, Kitab *Asy-Syifâ*, Kitab *Masyâriqul Anwâr*, kitab *At-Tanbihâtul Mustanbathah 'alâl Kutubi Mudawwanah*, kitab *Tartîbul Madârik wa Taqrîbul Masâlik lima'rifati A'lâmi Madzhabi Mâlik*, kitab Al-*Ilmâ' fî Dhabthir Riwâyah wa Taqyîdis Simâ'*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia di Marakisy pada tahun 544 H. (***Ad-Dîbâjul Mudzahhab*** **[I/168]**)

469 Tidak tetap dari seorang sahabat pun penyelisihan nash *sharîh* tentang bolehnya melaksanakan shalat Tahiyatul Masjid dan imam sedang berkhotbah. Al-Hafizh berkata dalam *Al-Fath* (II/411), "Tidak tetap dari seorang sahabat pun secara *sharîh* apa yang menyelisihi hal itu. Adapun apa yang dinukil oleh Ibnu Bathal dari Umar, Utsman, dan lebih dari satu sahabat yang melarang secara mutlak maka sandarannya dalam hal itu kepada riwayat-riwayat dari mereka yang padanya ada kemungkinan. Seperti perkataan Tsa'labah bin Abu Malik, 'Aku mendapati Umar dan Utsman, dahulu apabila imam keluar maka kami meninggalkan shalat.' Sisi kemungkinannya bahwa Tsa'labah bermaksud dengannya orang yang berada di dalam masjid secara khusus. Syaikh kami Al-Hafizh Abu Fadhl dalam penjelasan Tirmidzi, 'Setiap orang yang dinukil darinya, yaitu dari para sahabat tentang shalat dan imam sedang berkhotbah dibawa kepada orang yang berada di dalam masjid karena tidak didapati dari salah seorang dari mereka perkataan *sharîh* akan larangan shalat Tahiyat. Dalam hal itu telah datang hadits yang mengkhususkannya sehingga ia tidak ditinggalkan sebab adanya kemungkinan.'"

470 Ia adalah hadits yang akan datang.

«إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَ قَدْ خَرَجَ الْإِمَامُ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ».

"Apabila salah seorang di antara kalian datang pada hari Jumat, sedangkan imam berkhotbah, hendaknya ia shalat dua rakaat."

Dalam riwayat lain:

«وَ الْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ وَ لْيَتَجَوَّزْ فِيْهِمَا».

"Sedangkan imam berkhotbah, hendaknya ia shalat dua rakaat dan hendaknya ia meringankan kedua rakaat tersebut."[471]

Riwayat-riwayat ini semuanya disebutkan dalam *Shahîh Muslim*. Imam Nawawi berkata, "Semua hadits ini secara *sharîh* merupakan dalil madzhab Syafi'i dan Ahmad." Takwil orang yang berpendapat bahwa perintah Nabi ﷺ kepada orang yang baru datang itu untuk berdiri agar ada yang bersedekah kepadanya adalah takwil batil, dibantah oleh perkataan Nabi ﷺ yang *sharîh*:

«إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ وَ الْإِمَامُ يَخْطُبُ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ وَ لْيَتَجَوَّزْ فِيْهِمَا».

"Apabila salah seorang di antara kalian datang pada hari Jumat, sedangkan imam berkhotbah, hendaknya ia shalat dua rakaat dan meringankan kedua rakaat itu."

Ini nash *sharîh* yang tidak bisa ditakwil dan saya kira seorang ulama yang mendengar lafal yang shahih ini, tidak mungkin menyelisihinya. Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh "Siapa yang masuk ketika imam berkhotbah," mengandung pengertian bahwa semestinya orang yang ada di dalam masjid tidak memulai shalat ketika itu. Syaikh tidak menjelaskan bahwa shalat ini makruh atau tidak. Ungkapan *Ar-Rafi'i* dan *Ar-Raudhah*, "Selayaknya orang muslim yang hadir, yang tidak sedang shalat tidak memulai shalat, baik ia sudah maupun belum melaksanakan shalat sunah." Di dalam *Al-Hâwish Shaghîr* hukumnya makruh. Yang disebutkan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*, hukum shalat tersebut haram. Ia menukilkan ijmak mengenai hal itu. Lafalnya, "Para ulama madzhab kami berkata, apabila

---

471 HR. Bukhari (930) dan Muslim (875). Adapun riwayat kedua telah diriwayatkan oleh Bukhari (931) dan Muslim. Adapun riwayat ketiga telah diriwayatkan oleh Muslim. Adapun riwayat keempat diriwayatkan oleh Bukhari (1170) dan Muslim. Adapun riwayat kelima maka diriwayatkan oleh Muslim dan Abu Daud (1116). Semuanya dari Jabir ﷺ.

imam telah duduk di atas mimbar maka orang yang di dalam masjid diharamkan memulai sebuah shalat. Jika ia sedang shalat, hendaklah meringankannya. Ini ijmak yang dikatakan oleh Mawardi dan disebutkan pula oleh Syaikh Abu Hamid." Wallahu a'lam.

Kami katakan, "Ini tema pembahasan yang baik dan berharga yang jarang orang mengetahuinya secara benar. Maka dari itu, selayaknya tema ini diperhatikan. Jangan tertipu oleh tindakan orang-orang lemah dari kalangan penuntut ilmu dan orang-orang bodoh dari kalangan Sufi, karena setan mempermainkan kaum Sufi di zaman kita ini seperti anak-anak mempermainkan bola. Kebanyakan mereka dihalangi dari ilmu karena beratnya menuntut ilmu tersebut sehingga setan berhasil memerdaya mereka. Sayid Jalil Abu Yazid[472] berkata, 'Aku duduk selama 30 tahun untuk bermujahadah maka aku tidak mengetahui ada hal yang lebih berat bagiku daripada ilmu.' Sayid Jalil Abu Bakar Asy-Syibli[473] berkata, 'Amal-amal ketaatan itu mengandung penyakit-penyakit yang semestinya membuat kalian tidak perlu lagi mencari-cari kemaksiatan lainnya.' Sayid Jalil Dhirar bin Amr berkata, 'Sebagian orang enggan menuntut ilmu dan belajar kepada ulama, lalu mereka membangun mihrab-mihrab, melakukan shalat dan puasa sampai badan mereka tinggal tulang dan kulit saja, namun mereka menyelisihi sunnah sehingga binasa. Demi Dzat yang tidak ada ilah selain-Nya, orang yang beramal berlandaskan kebodohan itu, yang dirusaknya pasti lebih banyak daripada yang diperbaikinya.' Ini sedikit tambahan di luar tema pembahasan. Siapa yang ingin mengkajinya, hendaklah membaca kitab *Siyarus Sâlik fî Asnal Masâlik*.[474] Wallahu a'lam.

***

---

472 Ia adalah Thaifur bin Isa bin Sarusyan Abu Yazid Al-Busthami Ash-Shufi. Ia meninggal dunia pada 271 H. (***Thabaqâtush Shûfiyah*** [I/68])

473 Ia adalah Dalf bin Jahdar Abu Bakar Asy-Syibli Ash-Shufi. Asalnya dari Khurasan dari kota Asyrusah dari desa yang disebut dengan Asy-Syibliyah. Ia lahir pada 247 H. Dahulu ia seorang yang fakih di atas madzhab Imam Malik dan ia berteman dengan Junaid dan orang yang sezaman dengannya. Ia meninggal dunia pada tahun 334 H. (***Ad-Dîbâjul Mudzahhab*** [I/116])

474 Kitab *Siyarus Sâlik* adalah salah satu karya tulis penulis kitab ini; Taqiyudin Al-Hushni.

Shalat Dua Hari Raya

«وَصَلَاةُ الْعِيدَيْنِ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ وَهِيَ رَكْعَتَانِ يُكَبِّرُ فِي الْأُوْلَى سَبْعًا سِوَى تَكْبِيرَةِ الْإِحْرَامِ وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا سِوَى تَكْبِيرَةِ الْقِيَامِ وَيَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ».

"Shalat dua Hari Raya adalah sunah muakad. Shalat ini dua rakaat. Ia bertakbir pada rakaat pertama tujuh kali selain takbiratul ihram dan pada rakaat kedua lima kali selain takbir berdiri, dan berkhotbah setelahnya dua kali khotbah"

Kata *al-'îd* adalah pecahan kata *al-'aud* (berulang), karena id terjadi berulang setiap tahun, kebahagiaan juga berulang dengan terulangnya id, atau karena banyaknya *'awâ'id* atau keutamaan yang diberikan oleh Allah kepada para hamba-Nya.

Shalat Id disyariatkan berdasarkan Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾

"Maka dirikanlah shalat karena Rabbmu dan berkorbanlah." **(Al-Kautsar [108]: 2)**

Ada yang berpendapat bahwa shalat di sini adalah shalat Idul Adha. Bukan hal yang tersembunyi bahwa Nabi ﷺ mengerjakan kedua shalat Id bersama para sahabat. Demikian pula kaum muslimin setelah beliau. Diriwayatkan bahwa Nabi pertama kali mengerjakan shalat Id pada tahun kedua hijriah. Pada tahun tersebut juga diwajibkan zakat fitrah.[475] Ini pendapat Mawardi. Shalat Id hukumnya sunah,

475 Dha'if, HR. Ibnu Sa'ad di dalam *Ath-Thabaqât* (I/248) dari Muhammad bin Umar dari Abdullah bin Abdurahman Al-Jamhi dari Zuhri dari Urwah dari Aisyah ؓ, dari Abdullah bin Umar dari Nafi' dari Ibnu Umar, dan dari Abdulaziz bin Muhammad dari Rabih bin Abdurahman bin Abu Sa'id dari bapaknya dari kakeknya, mereka berkata, "Puasa Ramadhan diwajibkan setelah (kiblat) dipindah ke Kakbah selang satu bulan pada 18 bulan setelah hijrah dan diperintahkan pada tahun ini dengan zakat fitrah. Al-Hadits. Padanya ada Muhammad bin Umar Al-Waqidi dan ia seorang yang ditinggalkan dan tertuduh dengan kedustaan.

berdasarkan pertanyaan seorang badui, "Apakah ada kewajiban selainnya untukku?" -Maksudnya, selain shalat lima waktu-. Beliau menjawab, "*Tidak, kecuali kamu hendak melakukan shalat sunah.*"[476] Riwayat ini ada dalam *Ash-Shahîhain*. Ini yang dinyatakan Imam Syafi'i. Ada yang berpendapat bahwa shalat Id hukumnya fardhu kifayah karena ia termasuk syiar Islam sehingga meninggalkannya merupakan sikap meremehkan agama.

Disyariatkan melaksanakannya berjamaah, berdasarkan ijmak. Madzhab menyatakan bahwa shalat ini disyariatkan bagi munfarid, musafir, budak, dan wanita karena ia adalah shalat sunah sehingga menyerupai shalat Istisqa' dan shalat Kusuf. Memang, dimakruhkah bagi seorang gadis cantik dan para wanita yang memiliki kedudukan untuk menghadiri shalat. Disunahkan bagi wanita tua untuk menghadirinya dengan pakaian biasa tanpa minyak wangi.

Saya katakan, "Selayaknya, di zaman sekarang, kita secara tegas mengharamkan keluarnya para gadis dan wanita yang memiliki kedudukan ini karena banyaknya kerusakan. Walaupun hadist Ummu Athiyah[477] menunjukkan bolehnya keluar. Namun, makna yang ada pada era generasi terbaik telah hilang. Makna tersebut adalah bahwa dahulu kaum muslimin sedikit maka Rasulullah ﷺ mengizinkan mereka keluar agar keberadaan mereka memperbanyak jumlah. Oleh karena itu, beliau mengizinkan para wanita haid untuk keluar, padahal mereka tidak melaksanakan shalat Id. Penyebutan ilat dari Rasulullah ﷺ agar mereka menyaksikan kebaikan dan dakwah kaum muslimin, tidak menafikan apa yang kami katakan. Selain itu, zaman itu adalah zaman yang aman, mereka tidak menampakkan perhiasan dan menundukkan pandangan. Demikian pula kaum lelaki menundukkan pandangan. Adapun di zaman sekarang, keluarnya mereka untuk menampakkan perhiasan dan mereka tidak menundukkan pandangan. Kaum lelaki juga tidak menundukkan pandangan. Kerusakan-kerusakan yang timbul karena keluarnya mereka telah terbukti. Telah shahih dari Aisyah رضي الله عنها bahwa ia berkata:

---

476 HR. Bukhari (1891), Muslim (11), Abu Daud (391, dan Ahmad (1393) dari Thalhah bin Ubaidullah bahwa seorang badui mendatangi Rasulullah ﷺ dengan rambut yang tidak rapi, lalu ia bertanya, "Wahai Rasulullah, sampaikan kepadaku apa yang Allah wajibkan kepadaku dari shalat." Beliau menjawab, "*Shalat lima waktu kecuali kamu mengerjakan sesuatu dari shalat sunah.*" Al-Hadits.

477 HR. Bukhari (351), Muslim (890), Abu Daud (1136), dan Tirmidzi (539) dari Ummu Athiyah رضي الله عنها berkata, "Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk mengeluarkan mereka pada shalat Idul Fitri dan shalat Idul Adha; yakni para anak gadis, para wanita haid, dan gadis-gadis pingitan. Adapun para wanita haid mereka menjauhi shalat serta menyaksikan kebaikan dan dakwah kaum muslimin."

«لَوْ رَأَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسَاجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيْلَ».

"Seandainya Rasulullah ﷺ melihat apa yang diada-adakan oleh para wanita, niscaya beliau melarang mereka pergi ke masjid sebagaimana dilarangnya para wanita Bani Israil."[478]

Ini fatwa Ummul Mukminin pada masa generasi terbaik, bagaimana dengan zaman kita yang rusak ini? Sejumlah ulama, selain Aisyah ﷺ, telah berpendapat mengenai larangan ke masjid bagi para wanita. Di antara mereka yang berpendapat demikian adalah Urwah bin Zubair, Qasim, Yahya Al-Anshari, dan Malik. Abu Hanifah melarang pada satu kesempatan dan membolehkannya pada kesempatan lain. Abu Yusuf juga melarangnya. Larangan ini dikeluarkan di zaman mereka.

Adapun di zaman kita sekarang, hanya muslim yang tidak mengetahui dan sedikit memahami ilmu mengenai rahasia-rahasia syariat yang tidak melarang kaum wanita pergi ke masjid. Mereka berpegang pada zhahir dalil yang disimpulkan secara zhahirnya tanpa memahami maknanya, sekaligus meremehkan pemahaman Aisyah ﷺ dan orang yang sepaham dengannya, meremehkan ayat-ayat yang menunjukkan haramnya menampakkan perhiasan dan wajibnya menundukkan pandangan. Yang shahih adalah pengharaman secara tegas keluarnya para wanita ke masjid. Itulah yang harus difatwakan. Wallahu a'lam.

Waktu shalat Id adalah antara terbitnya matahari sampai tergelincirnya. Ada yang berpendapat bahwa waktunya baru masuk setelah tinggi matahari seukuran satu tombak pendek. Yang shahih adalah pendapat pertama. Tingginya matahari seukuran satu tombak pendek adalah sunah agar hilang waktu makruh. Tata caranya adalah dua rakaat berdasarkan dalil-dalil dan ijmak umat. Ia meniatkan shalat Idul Fitri atau shalat Idul Adha, bertakbir pada rakaat pertama tujuh kali selain takbiratul ihram dan pada rakaat kedua sebanyak lima takbir selain takbir berdiri dari sujud.

رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ كَانَ يُكَبِّرُ فِي الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى فِي الْأُوْلَى سَبْعًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَفِي الثَّانِيَةِ خَمْسًا قَبْلَ الْقِرَاءَةِ.

478 HR. Bukhari (869), Muslim (445), Abu Daud (569), dan Ahmad (25082).

Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ dahulu bertakbir dalam shalat Idul Fitri dan shalat Idul Adha pada rakaat pertama tujuh kali sebelum membaca Al-Fâtihah dan pada rakaat kedua lima kali sebelum membaca Al-Fâtihah.[479] **(HR. Tirmidzi)**

Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan." Bukhari berkata, "Dalam bab ini tidak ada riwayat yang lebih shahih dari ini."

Ia diam di antara dua takbir seukuran satu ayat pertengahan (tidak panjang dan tidak pendek), bertahlil, bertakbir, dan bertahmid.[480] Hadits ini diriwayatkan secara perkataan dan perbuatan oleh Baihaqi dari Ibnu Mas'ud.

Arti bertahlil adalah ia mengucapkan *lâ ilâha illallâh* dan tahmid adalah memuji. Ini isyarat kepada tasbih dan tahmid. Baik pula mengucapkan *subhânallah wal hamdu lillâh wa lâ ilâha illallâh wallâhu akbar* karena sesuai dengan kondisi dan mengumpulkan berbagai macam dzikir yang disyariatkan dalam shalat. Ia adalah amalan yang kekal lagi saleh, sebagimana perkataan Ibnu Abbas dan sejumlah ulama.

Seandainya ia lupa membaca takbir-takbir tersebut dan langsung masuk ke dalam bacaan Al-Fâtihah, berarti takbir-takbir tersebut terlewatkan. Ia membaca pada rakaat pertama surah *Qâf* dan pada rakaat kedua surah *Iqtarabat* dengan sempurna.[481] **(HR. Muslim)**

---

479 Shahih, HR. Abu Daud (1150), Ibnu Majah (1280), dan Ahmad (VI/80) dari jalan Ibnu Lahi'ah dari Khalid bin Yazid dari Ibnu Syihab dan Urwah dari Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ dahulu bertakbir pada shalat Idul Fitri dan shalat Idul Adha pada rakaat pertama sebanyak tujuh takbir dan dan pada rakaat kedua sebanyak lima takbir. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Ibnu Lahi'ah, ia seorang shaduq dan kacau hafalannya setelah buku-bukunya terbakar, akan tetapi riwayat Abu Daud dan Ibnu Majah dari jalan Ibnu Wahb. Riwayatnya Ibnu Wahb darinya lebih adil daripada dari selainnya, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Hadits tersebut dihasankan oleh Ibnu Abdulbar dalam *At-Tamhîd* (XVI/37). Abu Daud (1152), Ibnu Majah (1278), Daruquthni (II/48), dan Baihaqi (III/285) dari Ibnu Amr berkata, "Rasulullah ﷺ bertakbir dalam shalat Id sebanyak tujuh takbir pada rakaat pertama lalu membaca Al-Fatihah. Lalu beliau bertakbir, lalu rukuk, lalu sujud, lalu beliau bangun dan bertakbir sebanyak lima takbir, lalu beliau membaca Al-Fatihah. Lalu beliau bertakbir, lalu rukuk, lalu sujud." Dishahihkan oleh Ahmad dan Bukhari, sebagaimana perkataan Al-Hafizh di dalam *At-Talkhîsh* (II/84) dan dishahihkan oleh Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (V/21).

480 Hasan, HR. Baihaqi (III/291) dari jalan Hisyam dari Hamad dari Ibrahim dari Alqamah bahwa Walid bin Uqbah berkata, "Sungguh Hari Raya ini telah dekat, bagaimana bertakbir padanya?" Abdullah berkata, "Kamu mulai dengan bertakbir untuk membuka shalat dengannya, kamu memuji Allah dan bershalawat kepada Nabi ﷺ, lalu kamu berdoa dan bertakbir. Al-Hadits. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat kecuali Hamad bin Abu Salamah, ia seorang yang shaduq. Ia dihasankan oleh Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (V/21).

481 HR. Muslim (891),Abu Daud (1154), Tirmidzi (534), Ibnu Majah (1284), dan Ahmad (21404) dari Umar bin Khathab ﷺ bahwa ia bertanya kepada Abu Waqid Al-Laitsi apa yang dahulu dibaca oleh Rasulullah ﷺ dalam shalat Idul Adha dan shalat Idul Fitri? Ia menjawab, "Dahulu Nabi ﷺ membaca pada keduanya dengan *Qâf wal Qur'anil Majîd dan Iqtarabatis Sâ'atu wansyaqqal Qamar*."

Bacaan shalat dikeraskan berdasarkan As-Sunnah dan ijmak umat. Demikian pula bacaan takbir-takbirnya. Lalu disunahkan dua khotbah setelah shalat berdasarkan hadits riwayat Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar ﵄ bahwa Rasulullah ﷺ, Abu Bakar, dan Umar dahulu melaksanakan shalat Id sebelum khotbah.[482]

Seandainya dilakukan khotbah sebelum shalat maka tidak dihitung sebagai khotbah menurut pendapat shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i. Khotbah dua kali adalah berdasarkan kias terhadap shalat Jumat, namun tidak ada satu hadits pun yang riwayatnya kuat. Ini pendapat Imam Nawawi di dalam *Al-Khulâshah*. Disunahkan untuk membuka khotbah pertama dengan sembilan takbir dan khotbah kedua dengan tujuh takbir.

Perlu diketahui bahwa shalat Id boleh dilakukan di tanah lapang. Jika di Mekah maka secara pasti di Masjidil Haram lebih utama. Shaidalani[483] menghubungkan Baitul Maqdis dengannya. Apabila di selain Mekah, jika ada uzur seperti hujan maka di masjid lebih utama. Jika tidak ada uzur, sedangkan masjid sempit, maka di tanah lapang lebih utama, bahkan dimakruhkan melakukan shalat Id di masjid, meskipun masjidnya luas. Yang shahih bahwa di masjid lebih utama. Wallahu a'lam.

«وَيُكَبِّرُ مِنْ غُرُوْبِ الشَّمْسِ لَيْلَةَ الْعِيْدِ إِلَى أَنْ يَدْخُلَ الْإِمَامُ فِي الصَّلَاةِ وَفِي الْأَضْحَى خَلْفَ الصَّلَوَاتِ الْفَرَائِضِ مِنْ صُبْحِ يَوْمِ عَرَفَةَ إِلَى الْعَصْرِ مِنْ آخِرِ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ».

"Ia bertakbir dari terbenamnya matahari pada malam Id sampai imam masuk ke dalam shalat. Sedangkan pada Hari Raya Idul Adha diucapkan takbir-takbir setelah shalat lima waktu dari shalat Subuh hari Arafah sampai shalat Asar di hari terakhir tasyriq."

---

482 HR. Bukhari (963), Muslim (888), Tirmidzi (531), Nasa'i (III/149), dan Ibnu Majah (1284).

483 Ia adalah Abu Bakar Muhammad bin Daud Ad-Daudi Ash-Shaidalani. Biografinya telah dikemukakan dengan nama Daudi.

Disunahkan takbir sejak terbenamnya matahari pada malam Idul Fitri dan Idul Adha. Tidak ada perbedaan dalam hal itu antara masjid-masjid, rumah-rumah, dan pasar-pasar, antara siang dan malam, dan di tempat keramaian kaum muslimin agar mereka bersama-sama melakukan hal tersebut. Juga tidak ada perbedaan antara orang yang mukim dan musafir. Dalilnya di Hari Raya Idul Fitri adalah firman Allah ﷻ :

﴿...وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ... ﴿١٨٥﴾﴾

"... agar kamu mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu...." **(Al-Baqarah [2]: 185)**

Disunahkan pula pada Hari Raya Idul Adha berdasarkan kias kepadanya. Cukuplah sebagai hujah hadits riwayat Bukhari dari Ummu Athiyah, ia berkata:

كُنَّا نُؤْمَرُ فِي الْعِيْدَيْنِ بِالْخُرُوْجِ حَتَّى تَخْرُجَ الْحُيَّضُ فَكُنَّ خَلْفَ النَّاسِ يُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيْرِهِمْ.

"Kami dahulu diperintahkan untuk keluar pada shalat dua Hari Raya sampai-sampai para wanita haid pun ikut keluar. Mereka di belakang kaum muslimin bertakbir bersama."[484]

Adapun akhir waktu takbir pada Hari Raya Idul Fitri sampai imam mengucapkan takbiratul ihram pada shalat Idul Fitri menurut pendapat yang shahih. Adapun pada Hari Raya Idul Adha, menurut Imam Rafi'i, akhir waktu takbir adalah setelah shalat Subuh di akhir hari Tasyriq. Sedangkan menurut Imam Nawawi yang shahih adalah setelah shalat Asar di akhir hari Tasyriq. Ia berkata, "Ini yang lebih kuat menurut para ulama muhaqiq berdasarkan hadits." Permulaannya adalah pada waktu Subuh di hari Arafah. Disyariatkan pada Hari Raya Idul Adha untuk bertakbir setelah shalat wajib, baik bagi orang yang mengerjakan pada waktunya maupun mengqadha. Demikian pula pada setiap shalat sunah yang memiliki sebab, shalat sunah mutlak, atau shalat yang hukumnya fardhu kifayah seperti shalat Jenazah.

Apakah disunahkan bertakbir setelah shalat lima waktu pada Hari Raya Idul Fitri? Dalam hal ini ada perbedaan perndapat, yang lebih shahih dalam *Ar-*

---

484 Takhrij telah disebukan.

Raudhah adalah tidak disunahkan sebab tidak ada penukilannya. Imam Nawawi menyahihkan di dalam *Al-Adzkâr* bahwa ia disunahkan setelah shalat lima waktu seperti pada Idul Adha. Disunahkan meninggikan suara dengan takbir bagi kaum lelaki, tidak disunahkan bagi kaum wanita. Bertakbir pada waktunya lebih utama daripada dzikir-dzikir lainnya, karena ia adalah syiar hari tersebut. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seorang yang menunaikan ibadah haji bertakbir mulai pada shalat Zhuhur di Hari Kurban, yaitu pada Hari Raya Idul Adha dan mengakhirinya pada shalat Subuh di akhir hari Tasyriq. Yang shahih menurut Imam Rafi'i bahwa orang yang tidak berhaji hukumnya sama dengan orang yang berhaji. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Shalat Gerhana

وَ يُصَلِّي لِكُسُوْفِ الشَّمْسِ وَ خُسُوْفِ الْقَمَرِ رَكْعَتَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ قِيَامَانِ يُطِيْلُ الْقِرَاءَةَ فِيْهِمَا وَ رُكُوْعَانِ يُطِيْلُ التَّسْبِيْحَ فِيْهِمَا دُوْنَ السُّجُوْدِ».

"Ia shalat gerhana matahari dan gerhana bulan dua rakaat, di setiap rakaat dua kali berdiri dengan memanjangkan bacaan pada keduanya dan dua kali rukuk dengan memanjangkan tasbih padanya, namun tidak memanjangkan sujud."

Perlu diketahui bahwa shalat Kusuf dan shalat Khusuf digunakan untuk menyebut gerhana matahari dan gerhana bulan. Memang, yang bagus sebagaimana dikatakan oleh Jauhari bahwa shalat Kusuf adalah untuk gerhana matahari, sedangkan shalat Khusuf untuk gerhana bulan. Shalat untuk dua gerhana adalah sunah, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِنَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَ لَا لِحَيَاتِهِ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَصَلُّوْا وَ ادْعُوْا اللهَ تَعَالَى».

"Sungguh matahari dan bulan tidak mengalami gerhana dikarenakan kematian seseorang maupun kelahirannya. Maka apabila kalian melihat hal itu, hendaklah melaksanakan shalat dan berdoa kepada Allah ﷻ."[485] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Dalam riwayat Muslim:

«أُدْعُوْا اللهَ وَ صَلُّوْا حَتَّى يَنْكَشِفَ مَا بِكُمْ».

"Berdoalah kepada Allah dan shalatlah sampai tersingkap apa yang menimpa kalian."

Shalat gerhana minimal adalah berniat melaksanakan shalat gerhana, membaca Al-Fâtihah, rukuk, lalu bangun dari rukuk, lalu membaca Al-Fâtihah, lalu rukuk yang kedua, lalu ia bangun dari rukuk dan tumakninah, lalu ia sujud. Ini adalah satu rakaat. Lalu ia mengerjakan rakaat kedua demikian itu. Ia merupakan shalat dua rakaat, di setiap rakaat terdapat dua kali berdiri dan dua kali rukuk serta membaca Al-Fâtihah setiap kali berdiri. Apabila gerhana berlanjut apakah ia menambah rukuk ketiga? Ada dua pendapat, yang shahih tidak boleh, seperti seluruh shalat. Sebagaimana tidak boleh menambah rukuk ketiga, ia juga tidak boleh mengurangi rukuk, walaupun telah diperoleh terang dari gerhana. Seandainya ia mengucapkan salam dari shalat dan masih gerhana, ia pun tidak boleh memulai shalat gerhana lagi menurut madzhab.

Tata cara shalat gerhana yang paling sempurna adalah: ketika berdiri pertama, setelah membaca istiftah dan Al-Fâtihah, ia membaca surah Al-Baqarah. Jika tidak hafal, ia membaca surah yang setara dengan surah Al-Baqarah. Adapun pada berdiri yang kedua, ia membaca semisal 200 ayat surah Al-Baqarah. Pada berdiri ketiga ia membaca seukuran 150 ayat dan pada berdiri keempat ia membaca seukuran 100 ayat. Demikian yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas ﷺ.[486]

Disunahkan memanjangkan rukuk pertama dengan tasbih seukuran 100 ayat surah Al-Baqarah. Pada rukuk kedua seukuran 80 ayat. Pada rukuk ketiga seukuran

485 HR. Bukhari (1043), Muslim (911), Nasa'i (1462), Ibnu Majah (1261), dan Ahmad (16652) dari Mughirah bin Syu'bah ﷺ.

486 HR. Bukhari (1052), Muslim (907), Nasa'i (1493), dan Ahmad (2706) dari Ibnu Abbas ﷺ berkata, "Terjadi gerhana matahari di masa Rasulullah ﷺ, lalu Rasulullah ﷺ shalat maka beliau berdiri dengan berdiri yang lama sekitar selama membaca surah Al-Baqarah, lalu beliau rukuk dengan rukuk yang lama." Al-Hadits.

70 ayat. Adapun pada rukuk keempat seukuran 50 ayat berdasarkan apa yang disebutkan dalam hadits. Ia tidak memanjangkan sujud seperti iktidal, menurut pendapat yang shahih. Ini pendapat Imam Rafi'i.

Adapun Imam Nawawi membenarkan pendapat memanjangkan sujud. Ia berkata, "Pendapat ini benar berdasarkan hadits yang riwayatnya kuat di dalam *Ash-Shahîh* dan dinyatakan oleh Imam Syafi'i di dalam *Al-Buwaithi*." Disunahkan berjamaah dalam shalat gerhana dan diserukan untuk shalat gerhana "*Ash-Shalâtu jâmi'ah*."[487] Seandainya seorang masbuk mendapati imam pada rukuk kedua maka ia tidak mendapati satu rakaat menurut madzhab karena rukuk kedua sebagai pengikut rukuk pertama. Wallahu a'lam.

«وَ يَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ وَ يُسِرُّ فِي كُسُوْفِ الشَّمْسِ وَ يَجْهَرُ فِي خُسُوْفِ الْقَمَرِ».

"Ia berkhotbah dua kali setelah shalat, melirihkan bacaan pada shalat gerhana matahari, dan mengeraskan bacaan pada shalat gerhana bulan."

Disunahkan untuk khotbah dua kali setelah shalat, seperti dua khotbah Jumat berdasarkan perbuatan Nabi ﷺ yang diriwayatkan Muslim. Padanya:

قَامَ فَخَطَبَ فَأَثْنَى عَلَى اللهِ إِلَى أَنْ قَالَ: « يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَ اللهِ مَا أَحَدٌ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ تَعَالَى أَنْ يَرَى عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ يَزْنِيَانِ. يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، وَ اللهِ لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيْلًا، وَ لَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا، أَلَا هَلْ بَلَغْتُ؟».

"Beliau berdiri dan berkhotbah. Beliau memuji Allah ﷻ sampai beliau berkata, 'Wahai umat Muhammad, apakah ada seseorang yang lebih cemburu daripada Allah ketika melihat hamba laki-laki-Nya atau hamba perempuan-Nya berzina? Wahai umat Muhammad, demi Allah, seandainya kalian mengetahui apa yang

---

487 HR. Bukhari (1066), Muslim (901), Abu Daud (1190), dan Ahmad (24149) dari Asyah ﷺ bahwa terjadi gerhana matahari di masa Rasulullah ﷺ, lalu beliau mengutus seorang penyeru dengan perkataan *"Ash-Shalâtu jâmi'ah."* Al-Hadits.

aku ketahui, niscaya kalian sedikit tertawa dan banyak menangis. Bukankah aku telah menyampaikan?"[488]

Beberapa sahabat meriwayatkan khotbah dalam *Ash-Shahîh*. Selayaknya untuk menganjurkan mereka membebaskan budak dan bersedekah serta memberi mereka peringatan agar tidak lalai dan tertipu dengan kehidupan dunia. Dalam *Shahîh Bukhârî* disebutkan bahwa beliau memerintahkan untuk membebaskan budak pada waktu gerhana bulan.[489] Siapa yang shalat gerhana sendirian maka ia tidak berkhotbah. Disunahkan mengeraskan bacaan pada waktu gerhana bulan dan melirihkan bacaan pada waktu gerhana matahari sebagaimana disebutkan dalam As-Sunnah. Adapun mengeraskan bacaan pada shalat gerhana bulan maka riwayatnya terdapat dalam *Ash-Shahîhain*.[490] Adapun melirihkan bacaan terdapat pada riwayat Tirmidzi.[491] Ia berkata, "Hadits tersebut hasan shahih." Dishahihkan oleh Ibnu Hiban dan Hakim. Hakim berkata, "Ia sesuai dengan syarat Syaikhani." Wallahu a'lam.

***

Shalat Istisqa'

«وَ صَلَاةُ الْاِسْتِسْقَاءِ مَسْنُوْنَةٌ فَيَأْمُرُهُمُ الْإِمَامُ بِالتَّوْبَةِ وَ الصَّدَقَةِ وَ الْـخُرُوْجِ مِنَ الْمَظَالِمِ وَ مُصَالَـحَةِ الْأَعْدَاءِ وَ صِيَامِ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ يَخْرُجُ بِهِمْ فِي الْيَوْمِ الرَّابِعِ فِي ثِيَابِ بِذْلَةٍ وَ اسْتِكَانَةٍ وَ تَضَرُّعٍ وَ يُصَلِّي بِهِمْ رَكْعَتَيْنِ كَصَلَاةِ الْعِيْدِ».

488 HR. Bukhari (1044), Muslim (901), Nasa'i (1474), dan Ahmad (24784) dari Aisyah ﷺ.

489 HR. Bukhari (1054), Abu Daud (1192), dan Ahmad (26383) dari Asma' ﷺ.

490 HR. Bukhari (1066) dan Muslim (901) dari Aisyah ﷺ berkata, "Nabi ﷺ mengeraskan bacaan pada shalat gerhana bulan." Al-Hadits.

491 Dha'if, HR. Abu Daud (1184), Tirmidzi (562), Nasa'i (1484), Ibnu Majah (1264), dan Hakim (1/483) dari jalan Aswad bin Qais dari Tsa'labah bin Abad dari Samurah bin Jundub ﷺ berkata, "Nabi ﷺ shalat bersama kami pada waktu gerhana matahari yang kami tidak mendengarkan suaranya." Sanadnya dha'if, padanya ada Tsa'labah bin Abad dan ia seorang yang tidak diketahui, sebagaimana perkataan Ibnu Madini dan Ibnu Qathan. Ibnu Hiban menyebutkannya di dalam *Ats-Tsiqât* bersamaan ia tidak memiliki rawi kecuali Aswad bin Qais. Berkata dalam *At-Taqrîb*, "Diterima." Hadits tersebut disebutkan ilatnya oleh Ibnu Hazm dengan tidak diketahuinya Tsa'labah

"Shalat Istisqa' disunahkan. Imam memerintahkan mereka untuk bertaubat, sedekah, menghentikan kezhaliman, berdamai dengan musuh, dan puasa tiga hari. Lalu, imam keluar bersama mereka pada hari keempat dengan baju sederhana serta dengan tenang dan merendahkan diri kepada Allah, lalu shalat dua rakaat dengan mereka seperti shalat Id."

Istisqa' adalah meminta hujan kepada Allah ﷻ ketika membutuhkan. Shalat Istisqa' adalah sunah muakad. Rasulullah ﷺ keluar meminta hujan, lalu beliau menjadikan punggungnya ke arah kaum muslimin dan beliau menghadap kiblat serta beliau membalik selendangnya **(HR. Muslim).**[492] Bukhari menambahkan, "Beliau mengeraskan bacaan pada keduanya." Hadits-hadits dalam hal itu banyak.

Lalu sebelum keluar untuk shalat, imam menasihati mereka, menakut-nakuti mereka dengan adzab Allah, mengingatkan mereka tentang akibat perbuatan dosa, serta memerintahkan mereka melaksanakan sedekah, berbagai amal kebaikan, menghentikan kezhaliman, dan bertaubat dari kemaksiatan. Semua ini merupakan sebab terputusnya hujan, keringnya mata air, tertahannya rezeki, sebab kemurkaan Allah, ditimpakan hukuman berupa ketakutan, kelaparan, berkurangnya harta, tanaman, dan buah-buahan, bahkan sebab penghancuran penduduk wilayah tersebut. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ١٦﴾

"Jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu agar taat kepada Allah, tetapi mereka melakukan kedurhakaan di negeri itu sehingga sudah sepantasnya mereka menerima ketetapan perkataan Kami dengan jatuhnya adzab, kemudian Kami hancurkan negeri itu sehancur-hancurnya." **(Al-Isrâ' [17]: 16)**

Ia memerintahkan kaum muslimin untuk berpuasa tiga hari berturut-turut, lalu berangkat ke tempat shalat bersama mereka pada hari keempat, sedangkan mereka berpuasa karena doa orang berpuasa lebih dekat untuk dikabulkan.

---

492 HR. Bukhari (1024), Muslim (894), Abu Daud (1161), Tirmidzi (556), Ibnu Majah (1267), dan Ahmad (15997) dari Abdullah bin Zaid ؓ.

Hendaknya mereka memakai pakaian sederhana, yaitu pakaian kerja agar lebih sesuai dengan kondisi orang meminta. Mereka wajib tenang ketika berjalan, berbicara, dan duduk. Abu Daud meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ keluar dengan baju sederhana, tawaduk, dan merendahkan diri sampai tiba di tanah lapang.[493]

Ia tidak memakai minyak wangi karena minyak wangi termasuk unsur kebahagiaan. Selayaknya pelaksanaan shalat Istisqa' diikuti oleh para orang tua, orang-orang yang nelangsa, orang-orang lemah, orang-orang yang berduka, dan anak-anak karena doa mereka lebih dekat untuk dikabulkan. Hindari shalat Istisqa' bersama para hakim yang menerima suap. Juga bersama orang-orang fakir di zawiyat-zawiyat yang sering memakan harta orang-orang zhalim dan beribadah dengan alat musik. Mereka adalah orang-orang fasik yang berkeyakinan bahwa seruling setan adalah sarana pendekatan diri kepada Allah. Mereka adalah orang-orang zindik maka orang-orang muslim patut diliputi kekhawatiran, jangan-jangan dengan permohonan mereka akan bertambah kemurkaan Allah ﷻ terhadap wilayah tersebut.

Setelah keluar bersama kaum muslimin, imam menunaikan shalat dua rakaat bersama mereka seperti shalat Id, beristighfar pada rakaat pertama tujuh kali dan pada rakaat kedua lima kali. Imam mengeraskan bacaan berdasarkan hadits. Disunahkan untuk membaca surah Nûh pada dua rakaat karena sesuai dengan kondisi tersebut. Imam Syafi'i berkata, "Ia membaca pada dua rakaat tersebut apa yang biasa dibaca pada shalat Id."

Waktu shalat Istisqa' adalah sebagaimana waktu shalat Id. Ini pendapat Syaikh Abu Hamid dan Baghawi. Ruyani dan ulama lain menyebutkan bahwa waktu shalat Istisqa' masih ada sampai setelah tergelincirnya matahari, selama belum tiba waktu Asar. Mutawali berkata, "Tidak ada waktu tertentu yang ditetapkan secara khusus." Imam Nawawi berkata, "Pendapat shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i, ditetapkan oleh kebanyakan ulama, dan dishahihkan oleh para muhaqiq bahwa shalat istisqa' tidak dikhususkan dengan waktu tertentu, sebagaimana ia tidak dikhususkan dengan hari tertentu." Wallahu a'lam.

---

493 Shahih, HR. Abu Daud (1165), Tirmidzi (558), Nasa'i (III/132), Ibnu Majah (1266), Ahmad (I/230), Ibnu Khuzaimah (1408), Ibnu Hiban (2862), dan Hakim (I/326) dari jalan Hisyam bin Ishaq bin Abdullah bin Kinanah dari bapaknya berkata, "Walid bin Uqbah mengutusku –ia gubernur Madinah-kepada Ibnu Abbas ﷺ untuk aku bertanya kepadanya tentang shalat Istisqa'nya Rasulullah ﷺ, lalu aku mendatanginya. Ia berkata, "Sungguh Rasulullah ﷺ keluar dengan baju sederhana, tawaduk, dan merendahkan diri sampai beliau tiba di tanah lapang." Al-Hadits. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat. Hisyam bin Ishaq ditsiqatkan oleh Ibnu Hiban. Dzahabi berkata, "Shaduq." Dalam *At-Taqrib* disebutkan, "Diterima." Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Dishahihkan oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (V/94). Dishahihkan oleh Abu Awanah dan Ibnu Hiban, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *Al-Bulûgh* (534).

«ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَهَا خُطْبَتَيْنِ وَ يُحَوِّلُ رِدَاءَهُ وَ يَجْعَلُ أَعْلَاهُ أَسْفَلَهُ وَ يُكْثِرُ مِنَ الدُّعَاءِ وَ الْإِسْتِغْفَارِ».

"Lalu ia berkhotbah dua kali setelahnya, ia membalik selendang, bagian atas dijadikan bagian bawah, serta memperbanyak doa dan istghfar."

Selesai dari shalat maka disunahkan bagi imam untuk berkhotbah dua kali di atas sesuatu yang tinggi karena Nabi ﷺ berkhotbah untuk shalat Istisqa' di atas mimbar.[494] Ia beristighfar kepada Allah yang Mahamulia pada pembukaan khotbah pertama sebanyak sembilan kali dan pada khotbah kedua sebanyak tujuh kali karena istighfar sesuai dengan keadaan. Hendaknya ia berhati-hati, jangan sampai beristighfar dengan lisannya, sementara hatinya tetap menyukai kezhaliman, tidak menegakkan batasan-batasan Allah, dan tetap menipu rakyat sehingga ia kembali dengan kemurkaan Allah ﷻ. Semua itu merupakan sifat Yahudi yang menyebabkan Allah mencela mereka, karena hal itu sejenis tindakan memperolok-olok. Banyak ulama yang menyatakan dengan *sharîh* bahwa istighfar semacam ini merupakan dosa.

Disebutkan bahwa Umar ؓ ketika berdoa meminta hujan, ia hanya mengucapkan istighfar, tidak lebih. Orang-orang pun bertanya, "Wahai Amirul mukminin, kami tidak melihatmu meminta hujan?" Umar menjawab, "Sungguh aku telah meminta hujan dengan *majâdîh* langit yang dengannya dimohon turunnya hujan." Lalu Ia membaca ayat:

﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾﴾

494 HR. Bukhari (1033), Muslim (897), dan Abu Daud (1174) dari Anas bin Malik berkata, "Kaum muslimin tertimpa dengan kemarau panjang di masa Nabi ﷺ. Ketika Rasulullah ﷺ berkhotbah di atas mimbar pada hari Jumat maka seorang badui berdiri, lalu ia berkata, 'Wahai Rasulullah, telah hancur harta benda dan keluarga kelaparan maka berdoalah kepada Allah untuk kami agar Dia menurunkan hujan kepada kami.'" Al-Hadits.

"Maka aku katakan kepada mereka, 'Mohonlah ampun kepada Rabbmu, sungguh Dia adalah Maha Pengampun niscaya Dia akan mengirimkan hujan kepadamu dengan lebat." **(Nûh [71]: 10-11)**[495]

Majâdîh adalah bintang-bintang yang oleh bangsa Arab kuno diyakini bisa menurunkan hujan. Umar ﷺ menyampaikan bahwa *majâdîh* yang diminta untuk menurunkan hujan adalah istighfar, bukan bintang-bintang. Ia membalik selendangnya[496] sebagaimana yang disebutkan Syaikh **(HR. Abu Daud).** Kaum muslimin juga dianjurkan untuk membalik selendang mereka sebagaimana yang dilakukan oleh khatib. Tindakan ini sebagai isyarat perubahan keadaan dari musibah kepada kemakmuran, dari kesulitan kepada kemudahan, dan dari kemarahan kepada kasih sayang. Ia mengangkat kedua tangannya dan berdoa[497] **(HR. Muslim).** Lalu ia berdoa dan bersungguh-sungguh dalam doa, baik dengan suara dilirihkan maupun dikeraskan, berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ... ﴿٥٥﴾﴾

"Berdoalah kepada Rabbmu dengan berendah diri dan suara yang lembut...." **(Al-A'râf [7]: 55)**

Jika imam melirihkan suara, makmum berdoa sendiri. Adapun jika imam mengeraskan suara, makmum mengaminkan. Di antara doa tersebut:

«اَللّٰهُمَّ إِنَّ بِالْعِبَادِ وَالْبِلَادِ مِنَ اللَّأْوَاءِ وَالْجُهْدِ وَالضَّنْكِ مَا لَا يُشْكَى إِلَّا إِلَيْكَ. اَللّٰهُمَّ أَنْبِتْ لَنَا الزَّرْعَ وَأَدِرَّ لَنَا الضَّرْعَ وَاسْقِنَا مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ وَأَنْبِتْ لَنَا مِنْ بَرَكَاتِ الْأَرْضِ. اَللّٰهُمَّ ارْفَعْ عَنَّا الْجُهْدَ وَالْجُوْعَ وَالْعُرَى وَاكْشِفْ عَنَّا مِنَ الْبَلَاءِ مَا لَا يَكْشِفُهُ غَيْرُكَ. اَللّٰهُمَّ إِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا غَفَّارًا فَأَرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْنَا مِدْرَارًا».

495 Dha'if, HR. Ibnu Abi Syaibah (II/474), (X/311), Abdurazak (4902), Thabrani dalam *Ad-Du'â'* [964], dan Baihaqi (III/351) dari jalan Sufyan dari Mutharif dari Sya'bi dari Umar ﷺ. Sanadnya mursal karena Sya'bi tidak mendengar dari Umar ﷺ, sebagaimana di dalam *Al-Marâsîl* karya Ibnu Hatim, hlm.160.

496 Takhrij telah disebutkan sebelum tiga hadits terakhir.

497 Takhrij telah disebutkan dalam hadits Anas sebelum dua hadits terakhir.

"Ya Allah, sungguh hamba-hamba-Mu dan negeri-negeri mereka mengalami musibah, kepayahan, dan kesusahan yang tiada tempat mengadu kecuali kepada-Mu. Ya Allah, tumbuhkan untuk kami tanaman, deraskan untuk kami aliran ambing susu, turunkan kepada kami barakah langit berupa hujan, dan tumbuhkan untuk kami barakah bumi berupa tanaman. Ya Allah, hilangkan kepayahan, kelaparan, dan ketelanjangan kami serta hapuskan bencana yang menimpa kami yang tidak mungkin dihapuskan kecuali oleh-Mu. Ya Allah, kami meminta ampun kepada-Mu. Sungguh Engkau Maha Pengampun terhadap kami. Kirimkan untuk kami air hujan dari langit dengan lebat." Wallahu a'lam.

❋❋❋

Shalat Khauf

«وَ صَلَاةُ الْـخَوْفِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَضْرُبٍ: أَحَدُهَا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدُوُّ فِي غَيْرِ جِهَةِ الْقِبْلَةِ فَيُفَرِّقُهُمُ الْإِمَامُ فِرْقَتَيْنِ، فِرْقَةٌ تَقِفُ فِي وَجْهِ الْعَدُوِّ وَفِرْقَةٌ تَقِفُ خَلْفَهُ فَيُصَلِّي بِالْفِرْقَةِ الَّتِي خَلْفَهُ رَكْعَةً ثُمَّ تُتِمُّ لِنَفْسِهَا وَ تَمْضِي إِلَى وَجْهِ الْعَدُوِّ وَ تَجِيْءُ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى وَ يُصَلِّي بِهَا رَكْعَةً ثُمَّ تُتِمُّ لِنَفْسِهَا ثُمَّ يُسَلِّمُ بِهَا».

"Shalat khauf ada tiga macam: Pertama, musuh tidak berada di arah kiblat maka imam membagi mereka menjadi dua kelompok. Satu kelompok berdiri menghadap musuh, sedangkan satu kelompok lagi berdiri di belakangnya. Imam melaksanakan shalat satu rakaat dengan kelompok yang di belakangnya, lalu mereka menyempurnakan shalat sendiri dan berpindah ke depan menghadap musuh. Kelompok lain datang dan imam shalat satu rakaat bersama mereka, lalu mereka menyempurnakan shalat sendiri kemudian imam mengucapkan salam bersama mereka."

Shalat Khauf disyariatkan bagi kita sampai Hari Kiamat. Para sahabat Rasulullah ﷺ telah mengerjakannya sepeninggal Rasulullah ﷺ.[498] Selain itu, karena sebabnya tetap ada maka ia tetap dilaksanakan seperti mengqashar shalat.

Syaikh berkata, "Shalat Khauf ada tiga macam". Yang pertama: musuh berada tidak di arah kiblat maka imam membagi mereka menjadi dua kelompok sebagaimana perkataan Syaikh. Dalam masalah ini, musuh harus tidak berada di arah kiblat di mana kita tidak bisa menyaksikan mereka ketika shalat, akan tetapi kita khawatirkan mereka mengambil keuntungan dari kita sewaktu shalat.

Selain itu, jumlah kaum muslimin harus banyak di mana setiap kelompok bisa melawan musuh. Ketika itu, satu kelompok pergi ke arah musuh, sedangkan imam mundur bersama satu kelompok ke tempat yang tidak dicapai oleh anak panah musuh, lalu memulai shalat dan shalat bersama mereka satu rakaat.

Ketika imam berdiri memasuki rakaat kedua, orang-orang yang bermakmum kepadanya tidak lagi mengikutinya dengan niat memisahkan diri. Jika mereka tidak berniat memisahkan diri maka shalat mereka batal. Setelah memisahkan diri, mereka menyempurnakan sendiri rakaat kedua, bertasyahud, dan mengucapkan salam, lalu pergi ke arah musuh. Lalu kelompok yang menghadapi musuh datang, mereka bermakmum kepada imam di rakaat kedua. Imam memanjangkan berdirinya sampai mereka bergabung. Setelah mereka bergabung, imam shalat bersama mereka.

Apabila imam duduk untuk tasyahud, mereka berdiri dan menyempurnakan rakaat kedua, sedangkan imam menanti mereka di dalam tasyahud. Setelah mereka menyusulnya, imam mengucapkan salam bersama mereka. Shalat di atas tata cara ini dilakukan oleh Rasulullah ﷺ di Perang Dzatur Riqa'[499], sebagaimana diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Sahl. Dzatur Riqa' adalah satu tempat di Najed. Disebut Perang Dzatur Riqa', karena pertempuran tersebut terjadi di

---

498 Maksud penulis adalah membantah kepada sebagian ulama yang berpendapat bahwa shalat Khauf tidak disyariatkan sepeninggal Nabi ﷺ. Di antara mereka ada Hasan bin Ziyad Al-Lu'lu'i dan Ibrahim bin Ulyah. Ini juga pendapat Abu Yusuf juga, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Thahawi (I/189). Lalu ia membantahnya dengan perkataannya, "Pendapat ini menurut kami bukanlah apa-apa karena para sahabat Nabi ﷺ telah mengerjakannya sepeninggal Nabi ﷺ. Hudzaifah telah melakukannya di Thibristan dan apa yang di dalam hal itu lebih masyhur daripada untuk kita sebutkan di sini." Al-Hafizh telah meriwayatkan di dalam *Al-Fatḥ* (II/357) ijmak sahabat akan perbuatan hal itu sepeninggal Nabi ﷺ.

499 HR. Bukhari (4131), Muslim (841), Tirmidzi (565), Ibnu Majah (1259), dan Ahmad (III/448) dari Sahl bin Abu Hatsmah ؓ secara mauquf dan marfu' dengan lafal, "Imam berdiri menghadap kiblat dan satu kelompok di antara mereka bersamanya dan kelompok yang lain menghadapi musuh." Al-Hadits.

sebuah pohon yang diberi nama dengan itu. Ada yang berpendapat karena mereka mengikatkan potongan kain di telapak kaki mereka karena kaki mereka terluka. Alasan kedua ini lebih benar karena berdasarkan riwayat yang kuat di dalam *Ash-Shahîh*. Ada yang berpendapat selain itu.

«الثَّانِي أَنْ يَكُوْنَ الْعَدُوُّ فِي جِهَةِ الْقِبْلَةِ فَيَصُفُّهُمُ الْإِمَامُ صَفَّيْنِ وَ يُحْرِمُ بِهِمْ، فَإِذَا سَجَدَ سَجَدَ مَعَهُ أَحَدُ الصَّفَّيْنِ وَ وَقَفَ الصَّفُّ الْآخَرُ يَحْرُسُهُمْ، فَإِذَا رَفَعَ سَجَدُوْا وَ لَحِقُوْهُ».

"Yang kedua, musuh berada di arah kiblat maka imam membariskan mereka dalam dua barisan. Ia mengucapkan takbiratul ihram bersama mereka. Apabila ia sujud, salah satu dari kedua barisan itu sujud bersamanya, sedangkan barisan yang lain berdiri menjaga mereka. Setelah ia berdiri, mereka bersujud dan menyusulnya."

Ini adalah contoh kedua, yaitu musuh di arah kiblat sehingga imam mengatur mereka dalam dua barisan. Ia bertakbiratul ihram bersama mereka semua. Mereka shalat bersama imam sampai berhenti pada iktidal setelah rukuk dari rakaat pertama. Apabila imam bersujud maka salah satu dari dua barisan bersujud bersamanya, bisa jadi yang pertama atau yang kedua. Ini adalah pendapat yang shahih, tidak ditentukan salah satu barisan yang berjaga-jaga. Apabila imam dan orang yang bersamanya berdiri ke rakaat kedua maka barisan yang lain bersujud dan menyusul imam. Imam membaca bersama mereka semua, lalu rukuk bersama mereka semua.

Setelah imam selesai melakukan iktidal, barisan yang bersujud bersamanya pada rakaat pertama berjaga-jaga, sedangkan barisan yang lain bersujud bersama imam. Setelah mereka mengangkat kepala, barisan yang berjaga-jaga bersujud. Ini adalah shalat Rasulullah ﷺ di 'Asafan[500], sebagaimana dalam riwayat Abu Daud dan

500 Shahih, HR. Abu Daud (1236) dan Nasa'i (1549, 1550) dari jalan Manshur dari Mujahid dari Abu Iyash Az-Zarqi berkata, "Dahulu kami berama Rasulullah ﷺ di Asafan dan di pasukan kaum musyrikin ada Khalid bin Walid, kami shalat Zhuhur maka kaum musyrikin berkata, 'Kita mendapati celah, kita mendapati kelalaian, seandainya kita menyerang mereka dan mereka di dalam shalat.' Lalu turun ayat qashar antara shalat Zhuhur dan shalat Asar. Ketika tiba waktu shalat Asar maka

lainnya, meskipun dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa barisan yang langsung di belakang Rasulullah ﷺ adalah yang bersujud terlebih dahulu, sedangkan barisan yang lain bediri menghadap ke arah musuh.

Para ulama madzhab berkata, "Shalat khauf memiliki tiga syarat: hendaknya musuh di arah kiblat, mereka di atas gunung atau di tempat datar yang tidak ada sesuatu pun yang menghalangi mereka dari pandangan kaum muslimin, dan hendaknya kaum muslimin berjumlah banyak, yang memungkinkan satu kelompok bersujud, sedangkan kelompok yang lain berjaga-jaga. Perlu diketahui bahwa imam boleh mengatur mereka menjadi beberapa barisan. Dibolehkan pula kalau sebagian barisan berjaga-jaga. Wallahu a'lam.

«الثَّالِثُ أَنْ يَكُوْنُوْا فِي شِدَّةِ الْخَوْفِ وَ الْتِحَامِ الْحَرْبِ فَيُصَلِّيَ كَيْفَ أَمْكَنَهُ رَاجِلًا أَوْ رَاكِبًا مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَ غَيْرَ مُسْتَقْبِلٍ لَهَا».

"Keadaan ketiga, mereka dalam kondisi sangat genting di tengah berkecamuknya peperangan maka ia shalat sesuai dengankondisi yang memungkinkan, baik dengan berjalan kaki maupun berkendara, menghadap kiblat maupun tidak menghadap kiblat."

Keadaan ketiga adalah shalat dalam keadaan sangat genting. Apabila keadaan sangat menakutkan dan tidak memungkinkan untuk membagi pasukan, disebabkan oleh banyaknya musuh atau oleh sebab lain, serta berkecamuknya peperangan sehingga yang berkendara tidak bisa turun dan yang berjalan kaki tidak bisa berbalik arah, maka mereka melaksanakan shalat dalam keadaan berjalan kaki maupun berkendara, menghadap kiblat maupun tidak menghadap kiblat. Allah ﷻ berfirman:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا... ﴿٢٣٩﴾﴾

Rasulullah ﷺ berdiri menghadap kiblat dan kaum musyrikin di hadapan mereka, lalu satu barisan berbaris di belakang Rasulullah ﷺ dan satu barisan." Al-Hadits.

"Jika kamu dalam keadaan takut (bahaya), shalatlah sambil berjalan atau berkendaraan." **(Al-Baqarah [2]: 239)**

Ibnu Umar ﷺ berkata, "Menghadap kiblat atau tidak menghadap kiblat." **(HR. Malik)**. Dari Nafi' maula Ibnu Umar ﷺ, ia berkata, "Aku tidak mengetahuinya kecuali ia menyebutnya dari Nabi ﷺ."[501] Mawardi berkata, "Imam Syafi'i meriwayatkannya dengan sanadnya dari Nabi ﷺ. Para ulama madzhab berkata, "Mereka shalat sesuai dengan kondisi yang memungkinkan." Mereka tidak boleh mengakhirkan shalat dari waktunya. Setelah shalat dengan tata cara ini, mereka tidak wajib mengulanginya. Ini sebagai penyempurna pasal menghadap kiblat yang telah berlalu. Wallahu a'lam.

***

Haram bagi Lelaki Mengenakan Sutra dan Emas

«وَ يَحْرُمُ عَلَى الرِّجَالِ لُبْسُ الْحَرِيْرِ وَ التَّخَتُّمُ بِالذَّهَبِ وَ يَحِلُّ لِلنِّسَاءِ وَ يَسِيْرُ الذَّهَبِ وَ كَثِيْرُهُ سَوَاءٌ».

"Mengenakan sutra dan memakai cincin emas diharamkan bagi kaum lelaki, namun dihalalkan bagi wanita. Sedikit dan banyaknya emas sama saja."

Kaum lelaki diharamkan memakai baju dari emas. Demikian pula menutup kepala dengan emas, bersandar pada emas, membentangkan tikar emas, dan berselimut dengan emas. Demikian juga menjadikan emas sebagai pakaian dalam, tirai, dan semua bentuk pemakaian. Hujahnya adalah larangan Nabi ﷺ akan hal itu. Dalam riwayat Bukhari:

«نَهَانَا رَسُوْلُ اللهِ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيْرِ وَ الدِّيْبَاجِ وَ أَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ».

"Rasulullah ﷺ melarang kami memakai baju sutra dan dibaj (sutra tipis) serta melarang kami duduk di atasnya."[502]

501 Takhrij telah disebutkan.

502 HR. Bukhari (8534) dari Hudzaifah ﷺ berkata, "Rasulullah ﷺ melarang kami untuk minum di bejana-bejana emas dan perak, makan dengannya, dan dari memakai baju sutra dan dibaj (sutra tipis), serta melarang kami untuk duduk di atasnya."

Alasan pelarangannya adalah dikarenakan dalam perbuatan tersebut ada unsur kesombongan dan kewanitaan yang tidak sesuai dengan kewibawaan kaum lelaki. Oleh karena itu, ia hanya dipakai oleh orang-orang nista yang menyerupai wanita, yang terlaknat melalui lisan Rasulullah ﷺ.[503]

Dihalalkan bagi kaum wanita memakainya berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيْرُ لِإِنَاثِ أُمَّتِيْ وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُوْرِهَا».

"Dihalalkan emas dan sutra bagi kaum wanita umatku dan diharamkan untuk kaum lelakinya."[504] **(HR. Imam Ahmad di dalam *Musnad*-nya)**

Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan shahih."

Hadits ini mengandung rahasia syara' bahwa pemakaian emas dan sutra ini menarik laki-laki untuk berhubungan seksual dengan wanita. Ini mendukung tujuan yang dikehendaki oleh "pemimpin seluruh umat", Nabi Muhammad ﷺ, yaitu memperbanyak keturunan.

Apakah kaum wanita diharamkan memakai tikar dari sutra? Ada dua pendapat mengenainya. Pendapat yang lebih shahih menurut Imam Rafi'i adalah haram karena mengandung sikap berlebihan dan sombong. Bukankah mereka dibolehkan memakai perhiasan emas namun tidak dibolehkan makan dengan bejana emas? Selain itu, semua hikmah yang kami sebutkan tentang pakaian tidak terdapat pada tikar. Sementara pendapat yang shahih menurut Imam Nawawi adalah boleh.

Perkataan syaikh, "Diharamkan bagi kaum lelaki," maknanya tidak diharamkan bagi anak-anak. Bahkan orang tua mereka boleh memakaikannya. Demikian itu menurut pendapat shahih di dalam *Asy-Syarhul Kabîr*, dengan syarat anak tersebut masih di bawah tujuh tahun. Sedangkan pendapat shahih di dalam *Al-Muharrar* dan menurut Imam Nawawi, boleh secara mutlak dan itu konsekuensi perkataan Syaikh. Perkataan Syaikh "Sedikit dan banyaknya emas sama saja" yaitu dalam pengharaman. Dasar mengenai hal itu sabda Rasulullah ﷺ:

---

503 HR. Bukhari (5885), Abu Daud (4097), Tirmidzi (2784), Ibnu Majah (1904) dari Abdullah bin Abbas رضي الله عنهما berkata, "Rasulullah ﷺ melaknat kaum lelaki yang menyerupai wanita dan kaum wanita yang menyerupai kaum lelaki."

504 Shahih, HR. Tirmidzi (1720), Nasa'i (VIII/167), Ahmad (IV/394), Thayalisi (506), dan Baihaqi (III/275) dari jalan Ubaidullah bin Umar dari Nafi' dari Sa'id bin Abu Hindun dari Abu Musa Al-Asy'ari رضي الله عنه bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Diharamkan pakaian sutra dan emas kepada kaum lelaki umatku dan dihalalkan bagi kaum wanitanya."* Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata, "Ini hadits hasan shahih." Dishahihkan oleh Syaukani di dalam *Nailul Authâr* (II/94).

«لَا تَلْبَسُوْا الْحَرِيْرَ وَ الدِّيْبَاجَ، وَ لَا تَشْرَبُوْا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ لَكُمْ فِي الْآخِرَةِ».

"Janganlah kalian memakai sutra dan dibaj (sutra tipis), serta janganlah kalian minum dari bejana emas dan perak karena itu untuk mereka di dunia dan untuk kalian di akhirat."[505] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Mengenai hal ini ada penyempurna penting yang telah dikemukakan di awal kitab. Wallahu a'lam.

«وَ إِذَا كَانَ بَعْضُ الثَّوْبِ إِبْرِيْسَمًا وَ بَعْضُهُ قُطْنًا أَوْ كَتَّانًا جَازَ لُبْسُهُ مَا لَمْ يَكُنِ الْأَبْرِيْسَمُ غَالِبًا».

"Apabila sebagian pakaian terbuat dari sutra dan sebagian lainnya katun atau rami maka boleh dipakai selama sutra tersebut tidak dominan."

Diharamkan apa yang diharamkan pemakaiannya, seperti sutra dan wol. Apabila ia digabung bersama kain lain yang boleh digunakan seperti rami dan lainnya, apa hukumnya? Dilihat, jika yang dominan adalah sutra maka haram dan jika yang dominan kain lain tersebut maka halal dengan menitikberatkan unsur yang paling dominan, faktor dominan termasuk sebab perajihan. Jika keduanya sama maka yang lebih shahih adalah halal karena ia tidak disebut sebagai baju sutra.

Hukum asal dalam hal-hal yang bermanfaat adalah mubah. Ada yang berpendapat haram dengan menitikberatkan aspek keharaman. Itu sesuai dengan kias karena kaidahnya adalah sesuatu dinilai haram apabila padanya berkumpul antara halal dan haram. Yang shahih adalah bahwa yang menjadi bahan pertimbangan tentang ukuran banyak dan sedikit adalah beratnya. Ada yang berpendapat yang dijadikan pertimbangan adalah hal yang terlihat menonjol. Ini alasan kuat sebab adanya makna kesombongan dan kesenangan jiwa.

505 HR. Bukhari (5426), Muslim (2076), Abu Daud (3723), Tirmidzi (1878), Nasa'i (VIII/175), Ibnu Majah (2414), dan Ahmad (V/390) dari Hudzaifah ﷺ.

Perlu diketahui bahwa halal mengenakan pakaian bordir atau pakaian yang diberi variasi sutra di bagian tepinya, seperti pada kerah, lubang saku, ujung lengan, dan ujung bawah, baik variasi itu tampak maupun tersembunyi. Dasar hukum mengenai hal itu adalah beberapa hadits. Di antaranya apa yang diriwayatkan oleh Muslim dari Umar ﷺ, ia berkata:

نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إِلَّا فِي مَوْضِعِ أُصْبُعٍ أَوْ أُصْبُعَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ »

"Rasulullah ﷺ melarang memakai sutra kecuali pada satu tempat tertentu seukuran satu sampai empat jari."[506]

Demikianlah mengenai variasi pada tepian baju dan bordir dengan sutra.

Adapun emas diharamkan karena merupakan kemewahan yang sangat berlebihan. Baghawi telah menyatakannya secara *sharîh*. Ini adalah pembahasan yang bagus dan selayaknya diperhatikan karena banyak penghamba dunia yang berjiwa rendah diberi mantel atau handuk bersulam emas pada waktu wudhu atau mandi, dan ia memakainya. Kadang ia juga datang ke masjid dan ia meletakkan kain bersulam emas tersebut di bawah keningnya pada waktu shalat. Allah berfirman:

﴿...فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾

"...hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah-Nya takut akan ditimpa fitnah (cobaan) atau ditimpa azab yang pedih." **(An-Nûr [24]: 63)**

Sebagian ulama berkata, "Fitnah di sini maksudnya kekufuran. Semoga Allah ﷻ melindungi kita darinya." Wallahu a'lam.

❋❋❋

506 HR. Muslim (2069) Tirmidzi (1721), dan Ahmad (367). Ia termasuk dalam khotbah yang terkenal di Al-Jabiyah.

Kitab Jenazah

Kitab Jenazah

«وَ يَلْزَمُ فِي الْمَيِّتِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ: غُسْلُهُ وَ تَكْفِيْنُهُ وَ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ وَ دَفْنُهُ».

"Ada empat hal yang harus dilakukan pada jenazah: Memandikan, mengafani, menyalatkan, dan menguburkannya."

Tidak ada perselisihan bahwa kaum muslimin wajib melaksanakan empat hal tersebut atas jenazah seorang muslim. Menurut ijmak, melaksanakan empat hal tersebut hukumnya fardhu kifayah. Hal ini disebutkan Imam Rafi'i, Nawawi, dan ulama lain.

Dalam hal ini ada suatu pembahasan mengenai perbedaan antara fardhu ain dengan fardhu kifayah. Fardhu ain berkaitan dengan masing-masing individu, seperti shalat lima waktu. Adapun fardhu kifayah adalah hukum yang mengenai sebagian orang tanpa ditentukan, seperti jihad. Dinamakan fardhu kifayah karena perbuatan sebagian orang sudah cukup untuk memperoleh tujuan. Setelah kita mengetahui hal ini maka kapan pun kematian seorang muslim terjadi, disunahkan untuk segera mengurusnya.

Cara memandikan yang paling sederhana adalah dengan mengguyurkan air ke sekujur tubuh jenazah setelah menghilangkan najisnya, karena itulah yanag diwajibkan bagi orang hidup saat mandi junub.

Apakah orang yang hendak memandikan jenazah disyaratkan berniat? Ada dua pendapat mengenai hal ini:

Pertama: Yang shahih, menurut Imam Rafi'i dalam *Al-Muharrar,* tidak wajib karena tujuan memandikan jenazah adalah kebersihan dan itu dapat diperoleh tanpa niat. Selain itu, jenazah bukan orang yang dapat berniat, berbeda dengan orang yang masih hidup. Berdasarkan ini maka proses memandikan yang dilakukan oleh orang-orang kafir sudah mencukupi. Orang yang mati tenggelam juga tidak perlu dimandikan karena sudah bersih.

Kedua: Disyaratkan berniat. Berdasarkan pandangan ini maka proses memandikan yang dilakukan orang kafir tidak cukup. Demikian pula orang yang mati tenggelam. Ilatnya ialah karena kita diperintahkan untuk memandikannya. Imam Nawawi di dalam *Al-Minhâj* membenarkan wajibnya memandikan orang yang mati tenggelam setelah ia membenarkan bahwa niat tidak disyaratkan (dalam memandikan jenazah). Menariknya, Imam Rafi'i di dalam kedua syarahnya merajihkan wajibnya memandikan orang yang mati tenggelam, sementara orang yang memandikannya disunahkan untuk mewudhukannya seperti wudhu orang hidup tiga kali-tiga kali. Seandainya ada sesuatu yang keluar darinya setelah dimandikan maka wajib dihilangkan tanpa wudhu dan mandi menurut pendapat yang shahih.

Seandainya ia terbakar dan jika dimandikan akan terkelupas dagingnya maka ditayamumkan. Jika ia memiliki luka dan dikhawatirkan jasadnya cepat hancur setelah dimandikan maka ia tetap dimandikan karena kita semua akan berubah menjadi tanah. Jenazah tidak dikhitan menurut madzhab. Wallahu a'lam.

Adapun kafan, minimalnya selembar kain bagi lelaki dan wanita, berdasarkan kisah Mush'ab bin Umair ﷺ. Kisah tersebut ada dalam *Ash-Shahîhain.*

Hukum menyalatkan jenazah akan disebutkan nanti. Adapun penguburannya paling minimal di dalam lubang yang bisa menahan bau jenazah dan melindungi jenazah dari binatang buas. Yakni, umumnya tidak mungkin digali oleh binatang. Wallahu a'lam.

«وَ اثْنَانِ لَا يُغْسَلَانِ وَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِمَا: الشَّهِيْدُ فِي مَعْرَكَةِ الْكُفَّارِ وَ السِّقْطُ الَّذِي لَمْ يَسْتَهِلَّ وَيُصَلَّى عَلَيْهِ إِذَا اخْتَلَجَ.»

"Ada dua jenis jenazah yang tidak perlu dimandikan dan dishalatkan: jenazah seorang syahid di medan perang melawan orang-orang kafir dan jenazah janin yang gugur dan tidak menangis. Janin ini dishalatkan bila sebelumnya sempat bisa bergerak."

Perlu diketahui bahwa status syahid bisa diberikan kepada setiap orang yang dibunuh dengan zhalim. Demikian pula orang yang meninggal karena tenggelam, terbakar, tertimpa reruntuhan, sakit perut, lepra, asmara, atau karena melahirkan dan sebagainya. Demikian pula orang yang mendadak meninggal dan meninggal di negeri yang diperangi. Ini pendapat Ibnu Raf'ah. Meskipun mereka dinyatakan syahid, namun mereka dimandikan dan dishalatkan seperti jenazah lain pada umumnya. Makna syahadah bagi orang-orang ini adalah bahwa mereka hidup di sisi Rabb dengan limpahan rezeki. Adapun orang yang mati dalam peperangan melawan orang-orang kafir dalam keadaan melarikan diri dari medan perang; bukan untuk menyerang balik atau untuk bergabung dengan kelompok lain; atau ia berperang dengan riya dan sum'ah maka orang ini mati syahid secara hukum. Artinya, ia juga tidak dimandikan atau dishalatkan, namun ia adalah syahid dunia, bukan syahid akhirat.

Adapun orang yang mati dalam peperangan melawan orang kafir dengan cara yang diridhai maka orang ini disebut syahid di dunia dan akhirat. Contohnya orang yang dibunuh oleh orang musyrik, terkena senjata tentara muslim tanpa sengaja, terkena senjatanya sendiri, terjatuh dari kuda, terlempar dari tunggangan, atau terjatuh ke tempat yang curam lalu mati.

Begitu pula jika kita mendapati seseorang mati seusai peperangan tanpa diketahui sebab kematiannya, baik ada bekas darah di tubuhnya maupun tidak. Zhahirnya ia mati karena perang. Ia tidak perlu dimandikan atau dishalatkan, baik ia sudah balig maupun masih anak-anak, merdeka maupun budak, lelaki maupun perempuan. Ini sebagaimana hadits riwayat Bukhari dari Jabir ﷺ bahwa Nabi ﷺ tidak memandikan dan tidak menyalatkan orang-orang yang terbunuh di Perang Uhud.[507]

Adapun orang yang meninggal ketika berlangsung peperangan melawan orang kafir, namun bukan karena perang, melainkan karena sakit atau mati mendadak maka madzhab menyatakan, ia tidak termasuk syahid. Seandainya ia terluka

---

507 HR. Bukhari (1343), Abu Daud (3138), Tirmidzi (1036), Nasa'i (IV/50), Ibnu Majah (1514), dan Ahmad (15997) dari Jabir ﷺ berkata, "Dahulu Nabi ﷺ mengumpulkan dua orang lelaki dari orang-orang yang terbunuh di Perang Uhud dalam satu kain, lalu beliau berkata, *'Siapa di antara mereka yang lebih banyak hafalan Al-Qur'annya?'* Apabila diisyaratkan kepada salah satu di antara keduanya maka beliau mendahulukannya di dalam lahad. Beliau berkata, *'Saya saksi atas mereka pada Hari Kiamat.'* Beliau memerintahkan mengubur mereka dengan darah mereka, mereka tidak dimandikan dan tidak dishalatkan."

di peperangan, namun mati setelah peperangan, jika dipastikan kematiannya karena luka tersebut dan ia hidup hingga peperangan usai maka ada perselisihan mengenainya. Menurut pendapat shahih, ia bukan syahid, meskipun jaraknya sangat singkat. Jika ia sempat hidup selama beberapa hari, ia bukan syahid tanpa adanya perselisihan.

Perlu diketahui bahwa zhahir pernyataan Syaikh mencakup orang yang mati syahid dalam keadaan junub. Maka, ia tidak dimandikan atau dishalatkan. Hujahnya adalah ketika Hanzhalah terbunuh pada Perang Uhud, Nabi ﷺ tidak memandikannya. Beliau berkata, *"Aku melihat para malaikat memandikannya."*[508] Seandainya memandikannya wajib, tentu kewajiban itu tidak gugur kecuali dengan perbuatan kita. Wallahu a'lam.

Adapun mengenai janin yang gugur maka ada dua kondisi:

Pertama: Jika ia menangis (mengeluarkan suara tangisan), atau tidak menangis namun sempat minum susu, melihat, atau melakukan banyak gerakan yang menunjukkan bahwa ia hidup, lalu mati. Tidak diperselisihkan bahwa ia dimandikan dan dishalatkan karena kita yakin akan kehidupannya. Disebutkan dalam sebuah hadits:

«إِذَا اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ وَرِثَ وَ صُلِّيَ عَلَيْهِ».

"Apabila seorang bayi telah menangis maka ia mendapatkan warisan dan dishalatkan."[509] **(HR. Nasa'i)**

Hadits di atas dishahihkan Ibnu Hiban dan Hakim. Ia berkata, "Ini berdasarkan syarat Syaikhani." Akan tetapi, Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Hadits ini dha'if." Perkataan Ibnu Mundzir, "Telah tercapai ijmak

---

508 Shahih, HR. Ibnu Hiban (7025), Hakim (III/204), dan Baihaqi (IV/15) dari jalan Ibnu Ishaq, "Yahya bin Abad bin Abdullah bin Zubair menceritakan kepadaku dari bapaknya dari kakeknya ﷺ." Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Ishaq, ia seorang shaduq yang mentadlis hadits, akan tetapi ia menyatakan secara *sharih* tentang pendengarannya. Hadit tersebut memiliki beberapa syahid yang menguatkannya disebutkan oleh Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (III/212). Hadits tersebut dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Nawawi berkata di dalam *Al-Majmu'* (V/220), "Sanadnya bagus."

509 Shahih, HR. Abu Daud (2920) dari jalannya Baihaqi (VI/257) dari jalan Muhammad bin Ishaq dari Yazid bin Abdullah bin Qasith dari Abu Hurairah ﷺ. Para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Ishaq. Ia seorang shaduq mudalis dan periwayatannya 'an'anah. Hadits Abu Zubair dari Jabir ﷺ secara marfu menjadi syahid baginya. HR. Tirmidzi (1032), Ibnu Majah (1508, 2750), Ibnu Hiban (6032), dan Hakim (IV/349) dan dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Syahid yang lain adalah hadits Said bin Musayib dari Jabir dan Misywar bin Makhramah ﷺ. HR. Ibnu Majah (2751). Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Hadits tersebut shahih dengan syahid-syahidnya.

mengenai menyalati dan memandikan jenazah semisal ini." Tentang klaim ijmak ada masalah pada penisbatan menyalatkannya.

Kedua: Tidak diyakini kehidupannya karena ia tidak menangis, melihat, mengisap, dan semisalnya. Dalam hal ini perlu dilihat: jika tidak ada tanda-tanda kehidupan seperti gerakan dan semisalnya maka perlu dilihat apakah ia mencapai batas ditiupkannya ruh, yaitu empat bulan lebih ataukah tidak. Jika ya maka menurut kitab *Ar-Raudhah,* tidak diperselisihkan bahwa ia tidak dishalatkan. Adapun menurut madzhab, ia juga tidak dimandikan karena mandi lebih ringan daripada shalat. Oleh karena itu, seorang dzimi dimandikan dan tidak dishalatkan. Adapun jika ia berumur empat bulan maka ada dua pendapat. Pendapat yang paling kuat ialah ia tidak dishalatkan namun tetap dimandikan. Adapun bila ia bergerak maka ia dishalatkan menurut pendapat yang paling kuat dan dimandikan menurut madzhab.

Perlu diketahui bahwa selama tidak tampak bentuk manusia pada janin maka cukup ditutupi bagaimanapun bentuknya. Setelah tampak bentuk manusia maka hukum mengafaninya sama seperti hukum memandikannya. Wallahu a'lam.

«وَ يُغَسَّلُ الْمَيِّتُ وِتْرًا وَ يَكُوْنُ فِي أَوَّلِ غُسْلِهِ سِدْرٌ وَ فِي آخِرِهِ شَيْءٌ يَسِيْرٌ مِنَ الْكَافُوْرِ».

"Jenazah dimandikan dengan jumlah ganjil dan diawali dengan menggunakan daun bidara dan diakhiri dengan sedikit campuran kapur barus."

Telah disebutkan tentang tata cara mandi paling minimal. Adapun tata cara mandi yang sempurna maka di dalamnya ada beberapa hal: di antaranya yang disebutkan oleh Syaikh. Setelah diwudhukan, kepala jenazah diguyur dengan campuran daun bidara, khatmy, dan semisalnya; baru selanjutnya jenggotnya. Bagian tubuh yang kanan dibersihkan terlebih dahulu baru yang kiri. Ini dilakukan sebanyak tiga kali berdasarkan hadits yang diriwayatkan Bukhari bahwa Ummu Athiyah ﷺ berkata:

دَخَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ وَ نَحْنُ نَغْسِلُ ابْنَتَهُ فَقَالَ: «اِغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ

أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الْآخِرَةِ كَافُوْرًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُوْرٍ، وَابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا».

Nabi ﷺ menemui kami sementara kami sedang memandikan putrinya. Lalu beliau berkata, *"Mandikanlah ia tiga kali, lima kali, atau lebih jika kalian memandangnya perlu dengan air dan daun bidara. Jadikan guyuran terakhir dengan campuran kapur barus atau sedikit darinya. Mulailah dengan bagian tubuhnya yang kanan dan anggota wudhunya."*[510]

Disunahkan menyisir jenggot dan rambutnya jika ia memiliki rambut. Hendaknya digunakan sisir yang bergigi jarang dengan cara yang lembut agar rambutnya tidak tercabut. Apabila rambutnya ada yang tercabut maka itu dikembalikan padanya setelah dicuci dan diletakkan bersamanya dalam kain kafan. Ini sebagai pemuliaan karena ayat. Demikianlah yang ditetapkan Imam Rafi'i dan Nawawi. Qadhi Husain menyatakan tidak dikembalikan. Darinya juga disebutkan bahwa rambutnya dikembalikan kepadanya.

Perlu diketahui bahwa wajib berhati-hati dari menengkurapkannya di atas wajahnya. Jika jenazah dimandikan dengan campuran daun bidara dan semisalnya maka daun tersebut harus dihilangkan. Setelah dihilangkan, jenazah dimandikan lagi dengan air jernih sebanyak tiga kali. Masing-masing dicampuri kapur barus dan pada guyuran terakhir lebih ditekankan.

Kapur barus ini tidak boleh terlalu banyak agar airnya tidak berubah dan hilang kesuciannya, sehingga tidak sah untuk mandi. Demikian pula air yang dicampur daun bidara dan semisalnya tidak sah untuk mandi. Hal semacam ini perlu diperhatikan. Ini yang diisyaratkan dengan perkataan Syaikh "Sedikit campuran kapur barus." Wallahu a'lam.

«وَيُكَفَّنُ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيْضٍ لَيْسَ فِيْهَا قَمِيْصٌ وَلَا عِمَامَةٌ».

"Ia dikafani dengan tiga kain putih yang bukan gamis dan serban."

---

510 HR. Bukhari (1253,1258), Muslim (939), Abu Daud (3142), Tirmidzi (990), Nasa'i (IV/24), Ibnu Majah (1458), dan Ahmad (V/84), (VI/407). Lafal, "Kami menaruhnya di bagian belakang tubuhnya." HR. Bukhari (1263).

Telah dikemukakan tentang batasan minimal kafan. Disunahkan seorang lelaki untuk dikafani sebanyak tiga kain. Yang paling utama berwarna putih yang bukan gamis atau serban, akan tetapi kain sarung dan dua kain lainnya. Kain sarung untuk menutupi di antara pusar dan lututnya, yang k2edua dari leher sampai mata kakinya, dan yang ketiga untuk menutupi seluruh tubuhnya. Adapun bagi jenazah wanita lima lembar kain. Sarung, kerudung, gamis, dan dua kain penutup. Semua ini ditetapkan berdasarkan As-Sunnah. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa setiap orang dikafani dengan apa yang boleh ia kenakan semasa hidupnya sehingga seorang wanita boleh dikafani dengan kain sutra. Akan tetapi, ini hukumnya makruh. Sedangkan bagi jenazah lelaki hal itu diharamkan. Makruh menggunakan kain yang diwarnai dengan safron dan tanaman safflower. Bagus dan jeleknya kain kafan tergantung pada kondisi jenazah. Jika ia orang kaya maka kafannya dari kain yang bagus, jika ia biasa saja maka kafannya dari kain biasa, dan jika ia orang miskin maka kafannya dari kain yang kasar.

Makruh memakai kafan yang mahal. Kain yang pernah dicuci lebih utama karena kain yang baru lebih pantas untuk orang yang hidup. Hendaknya kain tersebut tebal dan tidak tipis karena maksud pengafanan ini adalah untuk menutup bukan untuk berhias. Wallahu a'lam.

«وَ يُكَبِّرُ عَلَيْهِ أَرْبَعَ تَكْبِيْرَاتٍ يَقْرَأُ الْفَاتِحَةَ بَعْدَ الْأُوْلَى وَ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ الثَّانِيَةِ وَ يَدْعُوْ لِلْمَيِّتِ بَعْدَ الثَّالِثَةِ وَ يُسَلِّمُ بَعْدَ الرَّابِعَةِ».

"Bertakbir untuknya sebanyak empat kali. Lalu membaca Al-Fâti<u>h</u>ah setelah takbir pertama, bershalawat kepada Nabi ﷺ setelah takbir kedua, mendoakan jenazah setelah takbir ketiga, dan mengucapkan salam setelah takbir keempat."

Kita telah mengetahui bahwa hukum shalat Jenazah adalah fardhu kifayah. Ada tiga hal yang wajib ada pada orang yang hendak dishalati: Hendaknya ia telah meninggal dunia, muslim, dan bukan seorang syahid sebagaimana yang telah dikemukakan.

❋❋❋

Rukun Shalat Jenazah

Jika hal tersebut telah kita ketahui, selanjutnya perlu diketahui bahwa shalat Jenazah memiliki tujuh rukun:

1. Niat. Disyaratkan untuk secara sengaja menyebutkan kefardhuan, menurut pendapat yang lebih shahih. Jika jenazah tersebut satu maka ia meniatkan menyalatkan satu jenazah. Jika ia menyalatkan banyak jenazah maka ia meniatkan untuk menyalatkan banyak jenazah. Tidak disyaratkan menyebutkan identitas individu jenazah, kalau ia meniatkan untuk menyalatkan jenazah yang dishalatkan oleh imam maka sudah cukup. Memang, kalau ia menyebutkan identitas individu jenazah dan salah maka shalatnya tidak sah. Ia juga wajib berniat sebagai makmum.
2. Berdiri ketika mampu.
3. Bertakbir dengan empat takbir. Seandainya ia bertakbir lima kali maka shalatnya tidak batal sebab tetapnya hal itu di dalam *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Muslim*,[511] selain itu takbir adalah dzikir.
4. Salam.
5. Membaca Al-Fâti<u>h</u>ah setelah takbir pertama berdasarkan apa yang diriwayatkan Nasa'i dengan sanad yang sesuai dengan syarat *Ash-Sha<u>h</u>îh* bahwa Sahl berkata, "Termasuk sunah dalam shalat Jenazah hendaknya ia membaca Al-Fâti<u>h</u>ah pada takbir pertama secara *mukhafatah*."[512] *Mukhafatah* adalah melirihkan suara. Demikian perkataan Imam Rafi'i dalam *Al-Mu<u>h</u>arrar*. Imam Nawawi berkata di dalam

---

511 HR. Muslim (958), Abu Daud (3197), Tirmidzi (1023), Nasa'i (IV/59), Ibnu Majah (1505), dan Ahmad (IV/367) dari Abdurahman bin Abu Laila berkata, "Dahulu Zaid bertakbir empat kali ketika menyalati jenazah kami. Suatu saat ia menyalati satu jenazah dengan takbir sebanyak lima kali, aku bertanya kepadanya. Ia menjawab, 'Dahulu Rasulullah ﷺ melakukan demikian.'"

512 Shahih, HR. Syafi'i di dalam *Al-Umm* (I/270) dan Baihaqi (IV/39) dari jalan Mutharif bin Mazin dari Mu'amar dari Zuhri dari Abu Umamah bin Sahl bahwa seorang lelaki dari sahabat Nabi ﷺ menceritakan kepadanya. Sanadnya dha'if, padanya ada Mutharif bin Mazin dan ia seorang dhaif. Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhîsh* (I/122), "Riwayat Imam Syafi'i lemah sebab Mutharif, akan tetapi dikuatkan oleh Baihaqi dengan apa yang ia riwayatkan di dalam *Al-Ma'rifah* dari jalan Ubaidullah bin Abu Ziyad Ar-Rashafi dari Zuhri dengan semakna riwayat Mutharif. Termasuk hal yang menguatkan juga apa yang diriwayatkan oleh Hakim (I/360), Baihaqi (IV/40), dan Ibnu Jarud (540) dari jalan Yunus dari Ibnu Syihab dari Abu Umamah bin Sahl bin Hanif. Dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi.

At-Tibyân,[513] "Itu diwajibkan setelah takbir pertama." dan ia menyelisihi hal itu di dalam *Ar-Raudhah*, ia berkata mengikuti Imam Rafi'i dalam *Asy-Syarh*, "Boleh mengakhirkannya ke rakaat kedua." dan ia menyelisihi hal itu di dalam *Al-Minhâj*, ia berkata, "Ia mencukupi setelah selain takbir pertama." Ia menyebutkan semisal itu di dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Konsekuensinya adalah Al-Fâtihah boleh dibaca setelah takbir ketiga atau keempat. Wallahu a'lam.

6. Bershalawat untuk Nabi ﷺ setelah takbir kedua sebab hal itu disebutkan dalam hadits yang shahih.[514] Menurut pendapat yang shahih, bershalawat kepada keluarga Nabi ﷺ tidak diwajibkan karena shalat Jenazah dibangun atas keringanan.

7. Doa atas jenazah setelah takbir ketiga. Yang diwajibkan adalah apa yang disebut doa secara umum. Adapun doa yang sempurna maka ada banyak doa yang terkumpul. Yang paling bagus adalah apa yang diriwayatkan Muslim bahwa Auf bin Malik menceritakan bahwa ia mendengar Rasulullah ﷺ berdoa saat menyalati jenazah:

«اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَ ارْحَمْهُ وَ عَافِهِ وَ اعْفُ عَنْهُ وَ أَكْرِمْ نُزُلَهُ وَ وَسِّعْ مُدْخَلَهُ وَ اغْسِلْهُ بِمَاءِ الثَّلْجِ وَ الْبَرَدِ وَ نَقِّهِ مِنَ الْـخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ وَ أَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ وَ قِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَ عَذَابَ النَّارِ».

"Ya Allah, ampunilah ia, rahmatilah ia, berilah ia keselamatan, maafkanlah ia, muliakan tempat tinggalnya, luaskan tempat masuknya. Bersihkan ia dengan air, salju, dan embun. Bersihkanlah ia dari kesalahan-kesalahan sebagaimana baju putih dibersihkan dari kotoran. Gantilah untuknya rumah yang lebih baik daripada rumahnya, keluarga yang lebih baik daripada keluarganya, istri yang lebih baik daripada istrinya, lindungilah ia dari fitnah kubur dan adzab neraka."

---

513 Ia adalah kitab *At-Tibyân fi Âdâbi Hamalatil Qur'ân* karya Imam Muhyidin Nawawi.

514 Bershalawat kepada Nabi ﷺ di dalam shalat Jenazah setelah takbir kedua datang dalam hadits terdahulu. Ia dengan lafal, "Termasuk sunah dalam shalat Jenazah hendaknya imam bertakbir, lalu ia membaca Al-Fâtihah setelah takbir pertama dan ia membaca di dalam hatinya. Lalu ia bershalawat kepada Nabi ﷺ." Al-Hadits.

Auf berkata: "Aku pun berangan-angan seandainya akulah jenazah itu."[515]

Untuk jenazah seorang anak kecil beliau ﷺ berdoa:

«اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ فَرَطًا لِأَبَوَيْهِ وَ سَلَفًا وَ ذُخْرًا وَ عِظَةً وَ اعْتِبَارًا وَ شَفِيْعًا وَ ثَقِّلْ بِهِ مَوَازِيْنَهُمَا وَ أَفْرِغِ الصَّبْرَ الْجَمِيْلَ عَلَى قُلُوْبِهِمَا».

"Ya Allah, jadikanlah ia sebagai pendahulu bagi kedua orang tuanya (di dalam Surga), perbendaharaan, nasihat, pelajaran, dan pemberi syafaat. Beratkanlah timbangan amal kedua orang tuanya dengannya dan limpahkanlah kesabaran yang bagus ke dalam hati kedua orang tuanya."

Itulah doa yang sesuai dan cocok dengan keadaan. Disunahkan pula membaca:

«وَ لَا تَفْتِنْهُمَا بَعْدَهُ وَ لَا تَحْرِمْهُمَا أَجْرَهُ».

"Janganlah Engkau menimpakan fitnah pada keduanya sepeninggalnya dan mengharamkan pahalanya atas keduanya."

Imam Nawawi berkata, "Ia berdoa setelah takbir keempat, *'Ya Allah, janganlah Engkau mengharamkan kami dari pahalanya dan janganlah Engkau menimpakan fitnah kepada kami setelahnya.'*"[516] Ini pernyataan Imam Syafi'i dan telah diriwayatkan secara shahih bahwa Nabi ﷺ berdoa dengannya. Disunahkan untuk menambahkan, *"Ampunilah kami dan dirinya."*[517] Wallahu a'lam.

515 HR. Muslim (963), Nasa'i (1983), Ibnu Majah (1500), dan Ahmad (VI/23, 28).

516 Shahih, HR. Abu Daud (3201) dari jalan Syu'aib yaitu Ibnu Ishaq dari Auza'i dari Yahya bin Abu Katsir dari Abu Salamah dari Abu Hurairah ﷺ berkata, "Rasulullah ﷺ menyalatkan jenazah maka beliau berdoa, *'Ya Allah, ampunilah orang yang hidup dan orang yang mati, anak-anak dan dewasa, laki-laki dan perempuan, yang hadir dan yang tidak hadir di antara kami. Ya Allah, orang yang Engkau hidupkan di antara kami, hidupkanlah ia di atas keimanan dan siapa yang Engkau wafatkan di antara kami maka wafatkanlah ia di atas Islam. Ya Allah, janganlah Engkau mengharamkan kami dari pahalanya dan janganlah Engkau sesatkan kami sepeninggalnya.'*" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat di atas syarat Muslim.

517 HR. Muslim (919) dan Tirmidzi (977) dengan lafal, *"Ya Allah, ampunilah aku dan ia."* HR. Nasa'i (1825) dengan lafal ini. Semuanya dari Ummu Salamah ﷺ.

Cabang:

Seorang makmum yang tidak masbuk, apabila ia terlambat dari imam tanpa uzur dan tidak bertakbir sampai imam melakukan takbir berikutnya maka shalatnya batal, karena tertinggal takbir sama seperti tertinggal satu rakaat pada shalat lain. Adapun makmum masbuk maka ia bertakbir dan membaca Al-Fâtihah, meskipun imam dalam shalatnya sedang bershalawat kepada Nabi ﷺ atau mendoakan jenazah, ia harus memerhatikan urutan shalat. Seandainya imam melakukan takbir berikutnya sebelum ia memulai bacaan Al-Fâtihah maka ia bertakbir bersama imam dan bacaannya gugur, sebagaimana kalau ia menemukan imam tengah rukuk di dalam shalat maka ia rukuk bersama imam dan tidak membaca Al-Fâtihah. Jika imam bertakbir dan makmum masbuk sedang membaca Al-Fâtihah maka ia meninggalkan sisa bacaan Al-Fâtihah dan mengikuti imam untuk menjaga mutaba'ah. Ini menurut pendapat madzhab. Apabila imam mengucapkan salam maka makmum tersebut melengkapi sisa shalat dengan takbir dan dzikir-dzikirnya.

Disunahkan untuk tidak mengangkat jenazah sebelum makmum menyelesaikan shalat mereka, sekalipun mengangkat jenazah sebelum shalat sempurna tidak memudharatkan. Disunahkan menyalatkan jenazah yang tidak ada (gaib) di negeri tersebut karena Nabi ﷺ menyalatkan Najasyi sedangkan beliau berada di Madinah.[518] **(HR. Bukhari dan Muslim)**. Seandainya ia menyalatkan jenazah pada hari kematiannya dan jenazah itu sedang dimandikan maka shalatnya sah. Ruyani berkata, "Seandainya ia menyalatkan orang yang telah dikubur maka shalatnya sah karena Nabi ﷺ shalat di atas kubur setelah jenazah dikuburkan.[519] **(HR. Bukhari dan Muslim)**. Daruquthni menambahkan, "Setelah satu bulan."[520] Wallahu a'lam.

518 HR. Bukhari (1334), Muslim (952), Nasa'i (IV/56) dan ini lafalnya, Ahmad (III/355), dan Ibnu Hiban (3099) dari Jabir bin Abdullah bahwa Rasulullah ﷺ menyalatkan Ashhamah An-Najasyi, lalu beliau bertakbir empat kali saat menyalatinya.

519 HR. Bukhari (1247), Muslim (954), Abu Daud (3196), Tirmidzi (1037), Nasa'i (IV/70), Ibnu Majah (1530), dan Ahmad (I/224) dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما bahwa Nabi ﷺ shalat di atas kuburan setelah ia dikuburkan.Dalam bab ini ada hadits Anas, Amir bin Rabi'ah, Jabir, dan Abu Sa'id رضي الله عنهم.

520 Dha'if HR. Tirmidzi (1038), Ibnu Abi Syaibah (III/360), dan Baihaqi (IV/48) dari jalan Sa'id bin Abu Urwah dari Sa'id bin Musayib bahwa Ummu Sa'ad meninggal dunia dan Nabi ﷺ tidak ada. Ketika beliau tiba maka beliau menyalatkannya dan itu telah berlalu satu bulan. Diriwayatkan secara maushul dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما dan sanadnya dha'if. Baihaqi berkata, "Abu Daud meriwayatkan dari Ahmad bahwa ia berkata, "Janganlah kamu meriwayatkan hadits dengan ini."

«وَ يُدْفَنُ فِي لَحْدٍ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَ يُسَطَّحُ الْقَبْرُ بَعْدَ أَنْ يُعَمَّقَ وَ لَا يُبْنَى عَلَيْهِ وَ لَا يُجَصَّصُ».

"Ia dikubur menghadap kiblat dalam lahad. Kuburannya diratakan setelah di dalamkan. Tidak boleh mendirikan bangunan di atasnya dan tidak boleh mengapurnya."

Telah dikemukakan bahwa mengubur jenazah hukumnya fardhu kifayah dan penguburan minimal dilakukan dalam lubang yang dapat menghalangi bau dan binatang buas. Disunahkan untuk mengubur jenazah dalam lahad. Ini lebih utama daripada syaq berdasarkan apa yang diriwayatkan Muslim dari Sa'ad bin Abu Waqash bahwa ia berkata:

«اتَّخِذُوْا لِي لَحْدًا وَ انْصِبُوْا عَلَيَّ اللَّبِنَ نَصْبًا كَمَا فُعِلَ بِرَسُوْلِ اللهِ ﷺ».

"Buatkanlah untukku lahad dan tancapkan di atas kuburanku batu bata sebagaimana yang dilakukan atas Rasulullah ﷺ."[521]

Dalam riwayat Tirmidzi dan Abu Daud:

«اللَّحْدُ لَنَا وَ الشَّقُّ لِغَيْرِنَا».

"Lahad untuk kita dan syaq untuk selain kita."[522]

Akan tetapi hadits ini dha'if. Seandainya tanahnya gembur maka wajib dibuat syaq. Mutawali berkata, "Dibuat lahad pada kuburan. Lahad adalah lubang dibagian bawah kuburan di arah kiblat yang muat untuk jenazah."

Syaq adalah lubang di tengah kuburan seperti sungai dan ditinggikan kedua sisinya, jenazah diletakkan di antara kedua sisi kuburan tersebut, lalu atasnya

521 HR. Muslim (966), Nasa'i (IV/66), Ibnu Majah (1556), dan Ahmad (I/169, 184).

522 HR. Abu Daud (966), Tirmidzi (1045), Nasa'i (IV/66), dan Ibnu Majah (1554) dari jalan Abdula'la bin Amir dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas ﷺ. Sanadnya hasan, Abdula'la bin Amir seorang shaduq yang keliru. Dihasankan oleh Tirmidzi. Syahid untuknya apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (1555) dan Ahmad (IV/375) dari jalan Abu Qathan dari Zadan dari Jarir bin Abdullah Al-Bajali ﷺ. Padanya ada Abu Qathan Utsman bin Umair dan ia seorang dha'if. Hadits tersebut dishahihkan oleh Ibnu Sakan (***Talkhishul Habir*** [II/127]) dan Suyuthi dalam *Al-Jâmi'ush Shaghir*.

ditutup dengan batu bata. Wajib mengubur jenazah menghadap kiblat, bahkan kalau ia dikubur membelakangi kiblat atau berbaring tidak menghadap kiblat maka kuburannya harus digali kembali dan jenazahnya dihadapkan ke kiblat selama belum berubah.

Disunahkan untuk meluaskan kubur dan mendalamkannya seukuran tinggi dan lebar badan karena Umar berwasiat dengan hal itu.[523] Tambahan ukuran kedalaman ini tidak ada atsarnya. Yang dimaksud dengan seukuran tinggi badan adalah seorang lelaki ideal berdiri dan menjulurkan kedua tangannya ke atas. Itu seukuran dengan 3,5 hasta. Ini pendapat Imam Rafi'i.

Ada yang berpendapat 4,5 hasta. Ini dibenarkan di dalam *Ar-Raudhah* dan dinukil dari jumhur ulama. Dalam *Ad-Daqâ'iq* disebutkan,[524] "Pendapat yang pertama keliru." Ada yang berpendapat seukuran dengan tinggi badan saja, yaitu 3 hasta. Kuburan ditinggikan seukuran satu jengkal sebagai pengenal sehingga ia dapat diziarahi dan dimuliakan.

Ibnu Hiban meriwayatkan di dalam *Shahîh-nya* bahwa kuburan Nabi ﷺ seperti itu.[525] Yang shahih adalah meratakan tanah kuburan lebih utama daripada meninggikannya. Diriwayatkan bahwa kuburan Nabi ﷺ, Abu Bakar, dan Umar Al-Faruq رضي الله عنهما seperti itu[526] (**HR. Abu Daud dan Hakim**). Hakim berkata, "Sanadnya shahih."

Jika Anda berkata: Bukhari meriwayatkan dari Sufyan At-Tamar bahwa ia melihat kuburan Rasulullah ﷺ ditinggikan.[527]Jawabannya adalah tidak ditambahkan pada kuburan melebihi tanah yang dikeluarkan darinya.

---

523 HR. Ibnu Abi Syaibah (III/16) dari jalan Muhammad bin Salim dari Hasan berkata, "Umar berwasiat untuk menjadikan dalamnya kuburannya seukuran tinggi dan luas badannya."

524 Ia adalah *Daqâ'iqul Minhâj* karya Imam Muhyidin Nawawi.

525 Shahih, HR. Ibnu Hiban (*Mawârid* [2160]) dan Baihaqi (III/411) dari jalan Fudhail bin Sulaiman dari Ja'far bin Muhammad dari bapaknya dari Jabir bin Abdullah رضي الله عنه bahwa Nabi ﷺ dibuatkan lahad dan ditancapkan batu bata padanya serta kuburannya ditinggikan sekitar satu jengkal dari permukaan tanah.

526 Dha'if, HR. Abu Daud (3220), Hakim (I/369), dan Baihaqi (IV/3) dari jalan Amr bin Utsman bin Hani dari Qasim berkata, "Aku masuk menemui Aisyah, lalu aku berkata, 'Wahai ibu, singkapkanlah untukku kuburan Nabi ﷺ dan kedua sahabat beliau رضي الله عنهما.' Lalu ia menyingkap untukku tiga kuburan yang tidak menjulang dan tidak menempel lagi luas, dengan kerikil merah yang terhampar." Sanadnya *dha'if*, padanya ada Amr bin Utsman bin Hani. Ia seorang yang tersembunyi, sebagaimana dalam *At-Taqrib* dan tidak ada seorang pun yang mentsiqahkannya.

527 HR. Bukhari (1390).

Makruh mengapur kuburan dan menulisinya. Demikian pula mendirikan bangunan di atasnya. Jika bagian atas kuburan dibangun kubah atau pagar maka dilihat. Apabila itu di pemakaman fi sabilillah maka ia dihancurkan karena bangunannya dan kondisi ini haram. Imam Nawawi berkata, "Ini tanpa perselisihan."

Apakah kuburan boleh diplester? Imam Haramain dan Ghazali berkata, "Tidak." Sementara jumhur ulama madzhab tidak menyebutkan hal ini. Tirmidzi menukil dari Imam Syafi'i bahwa ia berkata, "Tidak mengapa memlester dengan tanah." Disunahkan untuk menyiramkan air ke kuburan, meletakkan kerikil di atasnya dan batu atau kayu di bagian kepala kuburan. Makruh membangun tenda di atas kuburan.

Tidak mengapa berjalan di antara kuburan dengan memakai sandal. Dilarang bersandar ke kuburan, duduk di atas kuburan, dan menginjak kuburan. Disebutkan dalam *Shahîh Muslim*, *"Janganlah kalian duduk di atas kuburan dan janganlah kalian shalat menghadap ke kuburan."*[528] Di dalam riwayat Tirmidzi terdapat larangan untuk menginjak kuburan.[529] Ia berkata, "Ini hasan shahih." Semua perbuatan itu haram. Imam Nawawi menyatakan hal itu secara *sharîh* di dalam *Syarh Muslim* dan menetapkannya di akhir kitab *Al-Janâ'iz*, meskipun di dalam *Ar-Rafi'i* dan *Ar-Raudhah* disebutkan bahwa ia makruh. Wallahu a'lam.

«وَلَا بَأْسَ بِالْبُكَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ مِنْ غَيْرِ نَوْحٍ وَلَا شَقِّ جَيْبٍ وَلَا ضَرْبِ خَدٍّ».

"Boleh menangisi jenazah tanpa meratap, menyobek saku, dan menampar pipi."

Boleh menangisi jenazah sebelum dan setelah kematiannya. Tentang menangisi sebelum kematiannya maka itu berdasarkan riwayat Anas ﷺ, "Kami menemui Rasulullah ﷺ dan Ibrahim anak lelaki Rasulullah dalam keadaan sekarat

528 HR. Muslim (972), Abu Daud (3229), Tirmidzi (1050), dan Ahmad (16865) dari Murtsid Al-Ghanawi ﷺ.

529 HR. Muslim (972) dari Jabir ﷺ berkata, "Rasulullah ﷺ melarang mengapur kuburan, mendudukinya, dan membangun di atasnya." Tirmidzi (1050) menambahkan, "Serta menginjaknya."

maka kedua mata Rasulullah ﷺ meneteskan air mata, yaitu mengalir air matanya"[530] (**HR. Bukhari dan Muslim**).

Adapun menangisi setelah kematiannya maka itu berdasarkan apa yang diriwayatkan Anas ؓ, "Kami menyaksikan penguburan anak perempuan Rasulullah ﷺ. Kami melihat kedua mata beliau mengalirkan air mata dan beliau duduk di atas kuburan"[531] (**HR. Bukhari dan Muslim**).

Dalam riwayat Muslim dari Abu Hurairah ؓ disebutkan bahwa Nabi ﷺ mengunjungi kuburan ibu beliau, lalu beliau menangis dan membuat orang-orang di sekitar beliau ikut menangis.[532]

Perlu diketahui bahwa yang utama adalah tidak menangis setelah kematian jenazah. Sebagian ulama berpendapat makruh sebab Nabi ﷺ bersabda:

«إِذَا وَجَبَتْ فَلَا تَبْكِيَنَّ بَاكِيَةٌ».

"Apabila kematiannya telah terjadi, janganlah ada wanita yang menangis."[533]

Sanadnya shahih. Makna wajib adalah keluar (ruhnya). *Al-bukâ* dengan memendekkannya artinya air mata. Adapun dengan memanjangkannya, *Al-bukâ'u* artinya meninggikan suara. Diharamkan meratapi jenazah, ada hukuman besar bagi pelakunya. Rasulullah ﷺ bersabda:

«النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتُبْ قَبْلَ مَوْتِهَا تُقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ عَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطِرَانٍ وَ دِرْعٌ مِنْ جَرَبٍ».

530 HR. Bukhari (1303), Muslim (2315), Abu Daud (3126), dan Ahmad (12602).

531 HR. Bukhari (1285) dan Ahmad (III/126, 228).

532 HR. Muslim (976), Abu Daud (3234), Nasa'i (2034), Ibnu Majah (1572), dan Ahmad (9295) dari Abu Hurairah ؓ.

533 Shahih, HR. Abu Daud (3111), Nasa'i (1846), Ahmad (23229), dan Malik (552) dari jalan Abdullah bin Abdullah bin Jabir bin Atik dari Atik bin Harits bin Atik. Ia adalah kakek Abdullah bin Abdullah bapak ibunya bahwa ia menceritakan kepadanya bahwa pamannya Jabir bin Atik menceritakan kepadanya bahwa Rasulullah ﷺ datang membesuk Abdullah bin Tsabit. Beliau mendapatinya telah dikalahkan. Al-Hadits. Padanya ada sabda Nabi ﷺ, *"Biarkanlah mereka. Apabila kematian telah terjadi, jangan ada seorang wanita yang menangis."* Al-Hadits. Para rawinya tsiqat selain Atik bin Harits, ia seorang maqbul. Menjadi syahid bagi hadits ini apa yang diriwayatkan oleh Nasa'i (3195) dari jalan Ishaq bin Manshur dari Daud Ath-Tha'i dari Abdulmalik bin Umar dari Jabr bahwa ia masuk bersama Rasulullah ﷺ kepada seorang jenazah maka kaum wanita menangis. Jabr berkata, "Apakah kalian menangis dan Rasulullah ﷺ sedang duduk?" Lalu Nabi ﷺ bersabda, *"Biarkanlah mereka menangis selama di antara mereka. Apabila kematian telah terjadi, jangan ada seorang wanita yang menangis."* Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

"Seorang yang meratapi jenazah apabila tidak bertaubat sebelum kematiannya maka ia dibangkitkan pada Hari Kiamat dengan baju dari ter dan gamis dari kudis."[534] **(HR. Muslim)**

Meratapi jenazah adalah dengan mengeraskan suara ratapannya. Seperti seorang wanita kehilangan keluarganya dan berkata, "Aduh sandaranku, aduh kekuatan punggungku, aduh kemuliaanku, aduh yang bagus akhlaknya," dan semisalnya. Nabi ﷺ bersabda:

«مَا مِنْ مَيِّتٍ يَمُوْتُ فَيَقُوْمُ بَاكِيهِمْ فَيَقُوْلُ: وَا جَبَلَاهُ! وَا سَنَدَاهُ! أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ إِلَّا وُكِّلَ بِهِ مَلَكَانِ يَلْهَزَانِهِ: أَهَكَذَا كُنْتَ؟».

"Tidaklah seorang jenazah meninggal dunia lalu orang-orang yang menangisinya berkata, 'Aduh pelindungku, aduh sandaranku,' atau semisalnya kecuali dua malaikat diutus kepadanya untuk memukulnya dan berkata: 'Apakah kamu begitu?'"[535] **(HR. Tirmidzi)**

Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan." *Al-Lahzu* adalah memukul dada dengan tangan menggenggam.

Adapun merobek saku, memukul dada atau pipi, mengacak-acak rambut, berdoa dengan kecelakaan, dan semisalnya maka ini diharamkan dan termasuk perkara jahiliah. Rasulullah ﷺ bersabda:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُوْدَ وَشَقَّ الْجُيُوْبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ».

"Bukan golongan kami orang yang memukul pipi, merobek saku, dan menyeru dengan seruan jahiliah."[536] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Disebutkan dalam *Ash-Shahihain:*

---

534 HR. Muslim (1003) dan Ahmad (22396) dari Abu Malik Al-Asy'ari ؓ.

535 Hasan, HR. Tirmidzi (1003) dan Ibnu Majah (1594) dari jalan Usaid bin Abu Usaid bahwa Musa bin Abu Musa Al-Asy'ari menceritakan kepadanya dari bapaknya bahwa Rasulullah ﷺ berkata, "*Tidaklah seorang jenazah meninggal dunia, lalu orang-orang yang menangisinya berkata, 'Aduh pelindungku, aduh sandaranku,' atau semisalnya kecuali dua malaikat diutus kepadanya untuk memukulnya. 'Apakah kamu demikian itu?'*" Sanadnya hasan, Usaid bin Abu Usaid seorang shaduq dan Musa bin Abu Musa seorang maqbul. Tirmidzi berkata, "Ini hadist hasan gharib."

536 HR. Bukhari (2197), Muslim (103), Tirmidzi (999), Nasa'i (IV/17), Ibnu Majah (1584), dan Ahmad (I/432) dari Ibnu Mas'ud ؓ.

«بَرِئَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ مِنَ الصَّالِقَةِ وَ الْـحَالِقَةِ وَ الشَّاقَّةِ».

"Rasulullah ﷺ berlepas diri dari wanita yang berteriak-teriak, mencukur rambut, dan merobek bajunya ketika tertimpa musibah."[537]

Ash-Shalq adalah meninggikan suara ketika tertimpa musibah. Maksud pengharamannya ialah dikarenakan itu menyerupai protes terhadap kezhaliman atas orang yang menzhaliminya dan meminta pertolongan karena sebab itu. Padahal itu adalah keadilan dari Allah ﷻ Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. Disebutkan dalam hadits shahih:

«إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ».

"Sungguh jenazah akan disiksa dengan tangisan keluarga atas kematiannya."[538]

Seandainya hal-hal ini terjadi, apakah jenazah disiksa dengan perbuatan-perbuatan jahiliah ini? Dilihat, jika ia mewasiatkan hal itu sebagaimana yang dilakukan oleh beberapa orang kaya atau penduduk pedalaman, ia berwasiat kepada keluarganya dengan berkata, "Jika aku mati maka ratapilah aku" untuk membuat mereka bersedih maka orang ini disiksa. Demikian itu dikarenakan ia mewasiatkan sesuatu yang telah dihilangkan dan dibasmi oleh Rasulullah ﷺ. Adapun jika ia tidak mewasiatkannya, namun keluarganya melakukan itu tanpa keridhaannya dan kemauannya maka ia tidak disiksa, insya Allah ﷻ. Wallahu a'lam.

«وَ يُعَزَّى أَهْلُهُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ دَفْنِهِ».

"Keluarga (yang ditinggal) ditakziahi sampai tiga hari setelah penguburannya."

Takziah secara etimologi artinya menghibur orang yang terkena musibah. Sedang menurut para pengemban syariat adalah menganjurkan sabar atas kematian dengan menyebut apa yang dijanjikan Allah ﷻ berupa pahala; mengingatkan

537 HR. Bukhari (2996), Muslim (104), Abu Daud (3130), Nasa'i (IV/17,18), Ibnu Majah (1586), dan Ahmad (IV/396,397) dari Abu Musa Al-Asy'ari ﷺ.

538 HR. Bukhari (1288), Muslim (927), Tirmidzi (1002), dan Ahmad (388) dari Umar ﷺ.

tentang kesedihan yang dapat menghilangkan pahala dan menyebabkan dosa; mendoakan jenazah dengan ampunan dan orang yang ditinggalkan dengan kebaikan atas musibahnya.

Takziah hukumnya sunah berdasarkan apa yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim bahwa Usamah ﷺ berkata, "Salah seorang anak perempuan Rasulullah ﷺ mengundang beliau dan memberitahu bahwa anak lelakinya meninggal dunia. Lalu Rasulullah ﷺ bersabda:

«ارْجِعْ إِلَيْهَا، فَأَخْبِرْهَا أَنَّ لِلهِ مَا أَخَذَ وَ لَهُ مَا أَعْطَى، وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِأَجَلٍ مُسَمًّى، فَمُرْهَا فَلْتَصْبِرْ وَ لْتَحْتَسِبْ».

"Kembalilah kepadanya, lalu sampaikan kepadanya bahwa 'Milik Allahlah apa yang Dia ambil dan milik-Nya apa yang Dia berikan. Segala sesuatu di sisi-Nya sampai batas tertentu.' Lalu perintahkan ia untuk sabar dan mengharap pahala dari Allah."[539]

Dalam hadits ini ada dua pelajaran agung, siapa yang mengamalkan keduanya dengan keimanan maka ia telah merasakan manisnya iman. Hal itu dikarenakan bila seseorang merasa bahwa apa yang diberikan Allah adalah milik-Nya, yang diambil adalah milik-Nya, dan ia tidak memiliki apa-apa maka musibahnya tidak akan memberatkannya. Jika ia tidak merasakannya dan dikalahkan oleh tabiat alami manusia maka syariat mendorongnya untuk sabar dan mengharap pahala Allah ﷻ.

Jika ia masih tidak mendapatkannya maka musibahnya akan bertambah. Ini disebabkan oleh kosongnya hati dari mengingat Allah ﷻ. Berbeda dengan hati yang makmur dengan dzikir kepada Allah, ia akan melihat harta dan anak-anak sebagai fitnah yang dapat menjauhkan tujuannya. Oleh karena itu, ketika para sahabat Ibnu Mas'ud kagum dengan kebaikan anak-anaknya, ia pun berkata kepada mereka, "Mungkin kalian kagum dengan kebaikan mereka. Demi Allah, luputnya tanganku dari mendidik mereka lebih aku cintai daripada mereka tetap ada." Ia mengetahui bahwa anak-anak adalah sebab munculnya persangkaan bahwa ia terputus dari kekasihnya. Ia pun bersumpah dengan hal itu sebab takut tersibukkan dengan mereka sehingga ia melepaskan kedudukan yang mulia.

539 HR. Bukhari (1284), Muslim (923), Abu Daud (3125), Nasa'i (1868), dan Ahmad (21269) dari Usamah bin Zaid ﷺ.

Disunahkan untuk bertakziah kepada seluruh keluarga orang yang meninggal: anak-anak, dewasa, lelaki, dan perempuan. Seorang anak gadis hanya boleh dihibur oleh mahram-mahramnya.

Takziah yang paling utama ialah yang dilakukan sebelum proses penguburan karena waktu itulah kesedihan sangat terasa. Takziah dilakukan selama tiga hari karena pada umumnya perasaan sedih tidak lebih dari itu. Setelah tiga hari dimakruhkan bertakziah karena itu akan memperbarui kesedihan. Rasulullah ﷺ telah menjadikan akhir kesedihan sebatas tiga hari. Dalam *Ash-Sha<u>h</u>î<u>h</u>ain* disebutkan:

«لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا».

"Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir untuk berkabung atas jenazah lebih dari tiga hari kecuali atas suaminya, itu selama empat bulan sepuluh hari."[540]

Tiga hari tersebut dimulai sejak hari penguburan. Ini yang ditetapkan Imam Nawawi dalam *Syar<u>h</u>ul Muhadzdzab* dan ia menukilnya dari para ulama madzhab. Penetapan Mawardi bahwa takziah dimulai dari kematiannya itu benar. Ini ditetapkan oleh Ibnu Raf'ah dan dishahihkan Khawarazmi. Dikecualikan dari hal ini bila yang ditakziahi atau yang menakziahi tidak ada di tempat, takziah tetap berlanjut sampai kedatangan orang yang tidak hadir tersebut. Apabila ia tiba maka apakah takziah tersebut berlanjut selama tiga hari atau khusus pada hari kedatangannya? Isna'i berkata, "Perkataan Imam Rafi'i dan Nawawi menggambarkan disyariatkannya tiga hari bagi orang yang tidak hadir. Apakah demikian ataukah takziah tersebut khusus saat hari kehadiran? Al-Muhib Ath-Thabari Syaikh Mekah berkata, 'Aku tidak mengetahui padanya ada satu penukilan, zhahirnya disyariatkan tiga hari setelah kedatangannya.'" Wallahu a'lam.

❋❋❋

540 HR. Bukhari (1280), Muslim (1486), Abu Daud (2299), Tirmidzi (1195), dan Ahmad (26225) dari Ummu Habibah ﵂.

Kitab Zakat

Kitab Zakat

Zakat Mal

«تَجِبُ الزَّكَاةُ فِي خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: الْمَوَاشِي وَالْأَثْمَانِ وَالزُّرُوْعِ وَالثِّمَارِ وَعُرُوْضِ التِّجَارَةِ».

"Zakat wajib pada lima hal berikut: binatang ternak, nilai tukar barang, tanaman, buah-buahan, dan barang dagangan."

Secara etimologi zakat artinya berkembang, berkah, dan kebaikan yang melimpah. Jika ada yang berkata, "*Zakâz zar'u.*" Artinya tanaman tersebut tumbuh, yakni berkembang. Atau bila ada yang berkata, "*Zakâ fulân.*" Artinya si Fulan itu banyak kebaikannya.

Adapun menurut syariat, zakat adalah sebutan untuk sejumlah harta khusus yang diberikan kepada golongan tertentu dengan beberapa syarat. Dinamakan zakat karena dengan dikeluarkan zakatnya dan didoakan oleh orang yang menerimanya, harta tersebut akan menjadi keberkahan yang berkembang. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾

"Apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencari keridhaan Allah, (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipat gandakan (pahalanya)." **(Ar-Rûm [30]: 39)**

Kewajiban zakat ditetapkan dengan dalil Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak. Allah berfirman:

﴿...وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ... ﴿٤٣﴾﴾

"Tunaikanlah zakat." **(Al-Baqarah [2]: 43)**

Adapun dari As-Sunnah adalah hadits:

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ».

"Islam dibangun atas lima perkara."[541]

Di antara lima perkara itu ada zakat. Oleh karena itu, zakat merupakan salah satu rukun Islam. Siapa yang mengingkarinya berarti ia kafir, kecuali jika ia baru masuk Islam, hendaknya ia diajari tentang hal ini. Siapa yang menolak membayar zakat namun meyakini kewajibannya maka zakat tersebut diambil darinya secara paksa.

Zakat terbagi menjadi dua macam:

1. Zakat yang berkaitan dengan badan, inilah zakat fitrah. Penjelasannya akan disebutkan pada tempatnya, Insya Allah.
2. Zakat yang berkaitan dengan harta, inilah yang disebutkan oleh Syaikh. Pembahasan ini ia akan disebutkan secara terperinci pada tempatnya, Insya Allah. Wallahu a'lam.

«فَأَمَّا الْمَوَاشِي فَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِي ثَلَاثَةِ أَجْنَاسٍ مِنْهَا وَهِيَ: الْإِبِلُ وَالْبَقَرُ وَالْغَنَمُ».

"Adapun mengenai binatang ternak maka zakat diwajibkan atas tiga jenis binatang ternak, yaitu unta, sapi, dan domba."

---

541 HR. Bukhari (8), Muslim (16), Tirmidzi (2609), Nasa'i (5001), dan Ahmad (4783) dari Ibnu Umar ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, *"Islam dibangun di atas lima perkara: bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah ﷻ dan bersaksi bahwa Muhammad Rasulullah, mendirikan shalat, menunaikan zakat, haji, dan puasa Ramadhan."*

Dalil mengenai wajibnya zakat atas tiga jenis binatang ternak ini berdasarkan dari ijmak dan selainnya. Binatang ternak ini dikhususkan karena selain dagingnya dapat dikonsumsi sehingga bisa diberikan kepada fakir miskin, binatang tersebut juga banyak jumlah dan manfaatnya serta cepat berkembang biak. Ini berbeda dengan binatang lainnya. Hukum asalnya tidak ada kewajiban zakat pada selainnya kecuali yang telah ditetapkan dengan dalil khusus.

❋❋❋

Syarat-Syarat Zakat

«وَ شَرَائِطُ وُجُوْبِهَا سِتَّةُ أَشْيَاءَ: الْإِسْلَامُ وَ الْحُرِّيَّةُ وَ الْمُلْكُ التَّامُ وَ النِّصَابُ وَ الْحَوْلُ وَ السَّوْمُ».

"Syarat-syarat wajibnya zakat ada enam: Islam, merdeka, kepemilikan total, nishab, satu haul, dan saum."

Kapan saja syarat-syarat berikut terkumpul maka tidak ada perselisihan tentang wajibnya zakat, ijmak telah menetapkan hal tersebut.

1. Muslim

Syaikh membedakan muslim dengan kafir. Seorang kafir, jika ia kafir asli maka ia tidak wajib zakat sebab mafhum perkataan Ash-Shidiq ﷺ, "Ini adalah kewajiban sedekah yang Rasulullah mewajibkannya kepada kaum muslimin."[542] Karena seorang kafir tidak dituntut untuk menunaikan zakat saat masih kafir, demikian pula setelah keislamannya, sehingga hukum zakat ini menyerupai shalat. Adapun seorang murtad maka tidak gugur darinya apa yang diwajibkan atasnya saat Islam. Jika telah berlalu satu haul atas hartanya dan ia murtad maka padanya ada perselisihan. Yang shahih itu dibangun atas pendapat-pendapat akan

542 HR. Bukhari (1454), Abu Daud (1567), Nasa'i (2455), Ibnu Majah (1800), dan Ahmad (I/11) dari Anas ﷺ bahwa Abu Bakar ﷺ menulis buku ini untuknya ketika ia mengutusnya ke Bahrain, "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, ini adalah kewajiban sedekah yang Rasulullah wajibkan kepada kaum muslimin." Al-Hadits.

kepemilikannya. Menurut pendapat yang shahih hartanya didiamkan, jika ia kembali masuk Islam maka zakatnya wajib ditunaikan dan jika tidak maka tidak wajib zakat.

2. Merdeka

Syaikh membedakan orang merdeka dengan budak. Zakat tidak diwajibkan bagi seorang budak karena ia tidak mempunyai hak milik meskipun tuannya atau orang lain menguasakan kepadanya sejumlah harta, menurut pendapat yang shahih ia tidak memiliki harta tersebut. Seorang budak *mudabar*[543] dan budak perempuan yang melahirkan anak tuannya kedudukan mereka sama seperti budak. Adapun budak *mukatab*,[544] zakat juga tidak diwajibkan baginya karena kepemilikannya lemah, demikian pula bagi tuannya karena budak mukatab yang memiliki kemampuan bertransaksi dengan harta tidak diwajibkan berzakat. Sehingga, zakat tersebut lebih layak bila tidak diwajibkan atas tuannya. Jika ia budak yang dimerdekakan, sementara ia memiliki sejumlah harta maka dimulai perhitungan haul. Jika ia melemahkan dirinya dan harta itu menjadi milik tuannya maka tuannyalah yang memulai perhitungan haul harta tersebut.

3. Kepemilikan Total

Syaikh membedakan kepemilikan total dengan kepemilikan lemah yang tidak dizakati. Hal itu akan jelas dengan penyebutan contoh-contoh kepemilikan yang lemah:

1. Apabila harta itu hilang di tempat ia terjatuh, dicuri, dirampok, atau dititipkan kepada seseorang namun orang tersebut mengingkarinya, apakah zakatnya wajib? Padanya ada perselisihan. Menurut qaul qadim, tidak wajib zakat atasnya karena lemahnya kepemilikan dengan terhalangnya transaksi dengan harta tersebut, sehingga harta itu sama seperti harta mukatab. Adapun menurut qaul jadid, yang lebih kuat adalah wajibnya zakat karena kepemilikan itu tetap padanya. Berdasarkan ini maka tidak wajib mengeluarkan zakatnya sebelum harta itu kembali. Bahkan, kalau harta tersebut rusak saat telah berlalu satu haul setelah beberapa haul maka zakatnya gugur.

---

543 Mudabar adalah budak yang pemerdekaannya dikaitkan dengan kematian tuannya. Contohnya seorang tuan berkata kepada budaknya, "Kamu merdeka jika aku mati." -penerj.

544 Mukatab adalah seorang budak yang dimerdekakan oleh tuannya dengan syarat ia membayarkan sejumlah harta atau harganya kepada tuannya.

2. Piutang yang tetap pada orang lain, padanya ada beberapa kondisi:

   Pertama: Piutang tersebut tidak lazim, seperti harta kitabah (harta milik budak mukatab), ia tidak dizakatkan karena lemahnya kepemilikan.

   Kedua: Piutang tersebut lazim. Ini bentuknya binatang ternak, yakni dengan meminjamkan 40 ekor domba padanya atau ia membeli dengan sistem salaf 40 ekor domba, demikian pula nishab pada unta dan sapi. Kemudian berlalu satu haul sebelum binatang ternak tersebut berada di tangannya maka zakatnya tidak wajib karena penggembalaan adalah syarat zakat. Sementara itu, apa yang berada dalam tanggungan orang lain tidak disifati dengan penggembalaan. Selain itu, zakat diwajibkan atas harta yang berkembang, sementara binatang ternak yang berada dalam tanggungan orang lain tidak berkembang. Berbeda dengan dirham yang ada dalam tanggungan orang lain, ia dizakati karena disiapkan sebagai alat pembayaran.

   Ketiga: Piutang tersebut berbentuk dirham, dinar, atau barang dagangan. Tentang kewajiban zakat atas harta itu ada dua pendapat. Menurut qaul qadim, tidak ada zakat pada harta piutang bagaimanapun keadaannya karena lemahnya kemungkinan untuk bertransaksi dengannya sehingga ia menyerupai harta budak mukatab. Sedangkan yang shahih lagi masyhur menurut madzhab adalah wajibnya zakat pada harta itu secara umum. Perinciannya, jika piutang tersebut memiliki uzur dalam proses pelunasannya karena yang berutang mengalami kesulitan atau mengingkarinya; pemilik tidak memiliki bukti; yang berutang menunda pelunasannya (padahal ia mampu); atau yang berutang tidak ada di tempat maka itu seperti harta yang dirampas. Telah disebutkan penjelasan tentangnya.

   Jika tidak ada uzur dalam pelunasan piutang tersebut, bersamaan dengan keberadaan piutang tersebut di tangan seorang yang menunda pelunasannya, padahal ia telah mengerahkan seluruh kemampuannya; atau di tangan seorang yang mengingkarinya namun pemilik memiliki bukti, bila telah jatuh tempo maka zakatnya wajib dan wajib mengeluarkan zakat tersebut pada saat itu juga karena itu adalah harta yang hadir. Jika piutang tersebut diakhirkan maka ia seperti harta yang dirampas. Tidak wajib mengeluarkan zakatnya sampai ia menguasainya kembali menurut pendapat yang lebih shahih.

Cabang:

Dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan, "Seandainya ia membeli harta yang dizakati, namun harta itu belum berada di tangannya hingga berlalu satu haul dan harta itu masih berada di tangan penjual maka madzhab menyatakan wajibnya zakat atas pembeli. Inilah pendapat jumhur karena kepemilikannya yang sempurna. Ada yang berpendapat, zakatnya tidak wajib secara pasti karena lemahnya kepemilikan, ada kemungkinan jual beli tersebut dibatalkan, dan adanya larangan untuk berpisah (dari majelis akad). Ada yang berpendapat, padanya ada perselisihan seperti pada harta yang dirampas.

3. Harta temuan pada tahun pertama tetap di atas kepemilikan pemiliknya sehingga tidak ada kewajiban zakat bagi orang yang menemukannya. Tentang wajibnya zakat terhadap pemiliknya ada perselisihan seperti pada harta yang dirampas dan unta yang lepas. Ini bila ia tidak mengumumkannya. Jika ia mengumumkannya dan telah lewat satu tahun, kami berpendapat dengan madzhab yang shahih bahwa untuk memilikinya, penemu harta tersebut harus mengumumkannya. Dengan ini perlu dilihat; jika ia tidak memilikinya maka harta tersebut tetap menjadi milik pemiliknya. Tentang wajibnya zakat terhadap pemiliknya ada dua metode:
   - Yang lebih shahih di antara keduanya ada di atas dua pendapat seperti pada tahun pertama.
   - Yang kedua: Tidak ada zakat secara pasti sebab penguasaan penemu atasnya dalam kepemilikan.
4. Utang. Kami akan menyebutkan kejelasan tentang ketiadaan kepemilikan yang sempurna dan kami mengisyaratkan kepadanya. Apabila seseorang memiliki harta yang wajib dizakati dan ia memiliki utang sejumlah hartanya atau lebih banyak maka apakah utang tersebut menghalangi zakat atau tidak?

Tentang wajibnya zakat padanya ada beberapa pendapat: Yang paling kuat adalah yang dinyatakan Imam Syafi'i pada mayoritas bukunya yang baru bahwa utang tidak menghalangi wajibnya zakat. Baik utang tersebut diakhirkan maupun telah jatuh tempo, baik termasuk jenis harta maupun tidak. Berdasarkan ini, seandainya qadhi melarangnya untuk menggunakan hartanya dan telah berlalu

satu haul di waktu pelarangan maka itu seperti harta yang dirampas. Padanya ada perselisihan. Hal ini apabila qadhi belum menentukan apa pun bagi setiap pemberi piutang.

Jika qadhi telah menentukan dan menguasakannya untuk mengambilnya, lalu orang yang mengambil tersebut belum setuju sampai berlalu satu haul maka madzhab yang ditetapkan oleh jumhur bahwa tidak ada zakat padanya sebab lemahnya kepemilikan dengan kekuasaan para pemberi piutang pada harta tersebut.

Ada yang berpendapat bahwa padanya ada perselisihan seperti pada harta yang dirampas. Di sini ada banyak contoh dan kami tidak akan berpanjang lebar untuk menyebutkannya karena kitab ini ditulis dengan prinsip keringkasan. Jika bukan karena itu maka dalam hati kami ada sedikit penjabaran yang hilang di sini dan selainnya. Wallahu a'lam.

4. Nishab

Adapun nishab maka ada perbedaan padanya dengan apa yang ia miliki kurang dari nishab. Tidak ada zakat pada harta yang tidak mencapai nishab. Tidak ada zakat pada unta, sapi, dan domba sampai sempurna nishabnya yang nanti akan disebutkan.

5. Haul

Adapun haul, juga dibedakan seseorang yang memiliki nishab atau lebih namun belum berlalu satu haul, tidak diwajibkan zakat padanya, sebab Nabi ﷺ bersabda:

«لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ».

"Tidak ada zakat pada sejumlah harta sebelum berlalu padanya satu haul."[545] **(HR. Abu Daud)**

---

545 Shahih, HR. Abu Daud (1573) dan Baihaqi (IV/95) dari Ali ﷺ secara marfu' dengan lafal, "Tidak ada zakat pada harta." Al-Hadits. Dihasankan oleh Zaila'i dalam *Nashbur Râyah* (II/328) dan ia menyebutkan bahwa Nawawi berkata dalam *Al-Khulâshah*, "Ia hadits shahih atau hasan." Ia memiliki jalan lain yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (1792) dan Daruquthni (II/91) dari Aisyah secara *marfu'* dengan lafal penulis. Didha'ifkan oleh Zaila'i di dalam *Nashbur Râyah*. Menjadi syahid baginya apa yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (631), Daruquthni (II/90), dan Baihaqi (IV/104) dari jalan Abdurahman bin Zaid bin Aslam dari bapaknya dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Siapa yang mendapatkan keuntungan dari harta, tidak ada zakat atasnya sampai berlalu padanya satu haul di sisi Rabbnya.*" Padanya ada Abdurahman bin Zaid dan ia seorang dha'if. HR. Tirmidzi (632) dan Baihaqi (IV/103) dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu'. Dishahihkan oleh Tirmidzi, Daruquthni dalam *Al-'Ilal*, dan Baihaqi. Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalurnya.

Abu Daud tidak mendha'ifkannya. Para tabi'in dan fukaha berijmak atasnya. Ini perkataan Mawardi. Meskipun sebagian pengikut madzhab menyelisihinya. Disebut haul karena saat ia pergi dan yang lainnya datang.

6. Saum

Saum adalah penggembalaan di padang rumput yang mubah. Hujahnya dengan surat Abu Bakar Ash-Shidiq ﷺ:

«فِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ وَ فِيْ سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِيْنَ إِلَى عِشْرِيْنَ وَ مِائَةٍ شَاةٌ».

"Tentang zakat domba adalah domba yang digembalakan, apabila mencapai 40 sampai 120 ekor maka zakatnya satu ekor domba."[546] **(HR. Bukhari)**

Mafhumnya menunjukkan bahwa tidak ada zakat atas domba yang diberi makan. Kewajiban zakat atas domba yang digembalakan karena kebutuhan makanannya telah terpenuhi dengan digembalakan, sehingga bisa digunakan untuk memberi orang-orang miskin, berbeda dengan domba yang diberi makanan khusus. Apabila ia diberi makanan pada sebagian besar waktu setahun maka tidak ada zakatnya karena banyaknya biaya yang dikeluarkan, dan jika diberi makanan selama setengah tahun atau kurang maka yang shahih apabila ia diberi makanan seukuran yang ia bisa hidup dengannya tanpa kemudharatan yang jelas, zakatnya wajib karena biaya yang dikeluarkan sedikit. Jika dombanya tidak bisa hidup tanpa makanan tersebut atau bisa hidup tapi dengan kemudharatan yang jelas maka tidak ada zakat karena dominannya biaya tersebut.

Yang menjadi perselisihan ialah bila dombanya diberi makan khusus tanpa niat. Jika ia diberi makan dengan niat memutus penggembalaan sehingga ia terputus dari penggembalaan maka tidak ada perselisihan, meskipun sedikit. Imam Syafi'i ﷺ telah menyatakan akan hal itu. Apabila ia diberi makanan seukuran yang memberi pengaruh (pada badannya) maka tidak ada zakatnya sebab diperolehnya pengaruh tersebut. Ada yang berpendapat, wajib zakat karena ia tidak meniatkannya.

Perlu diketahui bahwa menurut pendapat yang shahih niat penggembalaan tanpa pemberian makanan (dari pemilik) disyariatkan, hal ini harus diketahui. Seandainya ia memberi makanan domba yang digembalakan karena terhalang

---

546 Takhrij telah disebutkan dalam hadits sebelum hadits terakhir.

satu haul di waktu pelarangan maka itu seperti harta yang dirampas. Padanya ada perselisihan. Hal ini apabila qadhi belum menentukan apa pun bagi setiap pemberi piutang.

Jika qadhi telah menentukan dan menguasakannya untuk mengambilnya, lalu orang yang mengambil tersebut belum setuju sampai berlalu satu haul maka madzhab yang ditetapkan oleh jumhur bahwa tidak ada zakat padanya sebab lemahnya kepemilikan dengan kekuasaan para pemberi piutang pada harta tersebut.

Ada yang berpendapat bahwa padanya ada perselisihan seperti pada harta yang dirampas. Di sini ada banyak contoh dan kami tidak akan berpanjang lebar untuk menyebutkannya karena kitab ini ditulis dengan prinsip keringkasan. Jika bukan karena itu maka dalam hati kami ada sedikit penjabaran yang hilang di sini dan selainnya. Wallahu a'lam.

4. Nishab

Adapun nishab maka ada perbedaan padanya dengan apa yang ia miliki kurang dari nishab. Tidak ada zakat pada harta yang tidak mencapai nishab. Tidak ada zakat pada unta, sapi, dan domba sampai sempurna nishabnya yang nanti akan disebutkan.

5. Haul

Adapun haul, juga dibedakan seseorang yang memiliki nishab atau lebih namun belum berlalu satu haul, tidak diwajibkan zakat padanya, sebab Nabi ﷺ bersabda:

«لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُوْلَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ».

"Tidak ada zakat pada sejumlah harta sebelum berlalu padanya satu haul."[545] **(HR. Abu Daud)**

---

545 Shahih, HR. Abu Daud (1573) dan Baihaqi (IV/95) dari Ali ﷺ secara marfu' dengan lafal, "Tidak ada zakat pada harta." Al-Hadits. Dihasankan oleh Zaila'i dalam *Nashbur Râyah* (II/328) dan ia menyebutkan bahwa Nawawi berkata dalam *Al-Khulâshah*, "Ia hadits shahih atau hasan." Ia memiliki jalan lain yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (1792) dan Daruquthni (II/91) dari Aisyah secara marfu' dengan lafal penulis. Didha'ifkan oleh Zaila'i di dalam *Nashbur Râyah*. Menjadi syahid baginya apa yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (631), Daruquthni (II/90), dan Baihaqi (IV/104) dari jalan Abdurahman bin Zaid bin Aslam dari bapaknya dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Siapa yang mendapatkan keuntungan dari harta, tidak ada zakat atasnya sampai berlalu padanya satu haul di sisi Rabbnya.*" Padanya ada Abdurahman bin Zaid dan ia seorang dha'if. HR. Tirmidzi (632) dan Baihaqi (IV/103) dari Ibnu Umar ﷺ secara marfu'. Dishahihkan oleh Tirmidzi, Daruquthni dalam *Al-'Ilal*, dan Baihaqi. Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalurnya.

Abu Daud tidak mendha'ifkannya. Para tabi'in dan fukaha berijmak atasnya. Ini perkataan Mawardi. Meskipun sebagian pengikut madzhab menyelisihinya. Disebut haul karena saat ia pergi dan yang lainnya datang.

6. Saum

Saum adalah penggembalaan di padang rumput yang mubah. Hujahnya dengan surat Abu Bakar Ash-Shidiq ﷺ:

«فِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ وَ فِيْ سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِيْنَ إِلَى عِشْرِيْنَ وَ مِائَةٍ شَاةٌ».

"Tentang zakat domba adalah domba yang digembalakan, apabila mencapai 40 sampai 120 ekor maka zakatnya satu ekor domba."[546] **(HR. Bukhari)**

Mafhumnya menunjukkan bahwa tidak ada zakat atas domba yang diberi makan. Kewajiban zakat atas domba yang digembalakan karena kebutuhan makanannya telah terpenuhi dengan digembalakan, sehingga bisa digunakan untuk memberi orang-orang miskin, berbeda dengan domba yang diberi makanan khusus. Apabila ia diberi makanan pada sebagian besar waktu setahun maka tidak ada zakatnya karena banyaknya biaya yang dikeluarkan, dan jika diberi makanan selama setengah tahun atau kurang maka yang shahih apabila ia diberi makanan seukuran yang ia bisa hidup dengannya tanpa kemudharatan yang jelas, zakatnya wajib karena biaya yang dikeluarkan sedikit. Jika dombanya tidak bisa hidup tanpa makanan tersebut atau bisa hidup tapi dengan kemudharatan yang jelas maka tidak ada zakat karena dominannya biaya tersebut.

Yang menjadi perselisihan ialah bila dombanya diberi makan khusus tanpa niat. Jika ia diberi makan dengan niat memutus penggembalaan sehingga ia terputus dari penggembalaan maka tidak ada perselisihan, meskipun sedikit. Imam Syafi'i رحمه الله telah menyatakan akan hal itu. Apabila ia diberi makanan seukuran yang memberi pengaruh (pada badannya) maka tidak ada zakatnya sebab diperolehnya pengaruh tersebut. Ada yang berpendapat, wajib zakat karena ia tidak meniatkannya.

Perlu diketahui bahwa menurut pendapat yang shahih niat penggembalaan tanpa pemberian makanan (dari pemilik) disyariatkan, hal ini harus diketahui. Seandainya ia memberi makanan domba yang digembalakan karena terhalang

---

546 Takhrij telah disebutkan dalam hadits sebelum hadits terakhir.

oleh salju dan semisalnya dan ia meniatkan untuk menggembalakannya ketika memungkinkan, maka tidak ada zakatnya menurut pendapat yang lebih shahih karena adanya pengeluaran biaya. Ternak yang digembalakan yang bekerja di pengolahan tanah, penyiraman, mengangkut barang, atau semisalnya maka tidak ada zakat padanya karena ia disiapkan untuk pemakaian mubah sehingga ia menyerupai pakaian di badan. Tidak ada bedanya apakah binatang itu bekerja untuk pemiliknya atau disewakan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Syarat Zakat Emas dan Perak

«وَ أَمَّا الْأَثْمَانُ فَشَيْئَانِ: الذَّهَبُ وَ الْفِضَّةُ، وَ شَرَائِطُ وُجُوْبِ الزَّكَاةِ فِيْهِمَا خَمْسٌ: الْإِسْلَامُ وَ الْحُرِّيَّةُ وَ الْمُلْكُ التَّامُ وَ النِّصَابُ وَ الْحَوْلُ».

"Adapun alat tukar ada dua macam: emas dan perak. Syarat-syarat wajibnya zakat pada keduanya ada lima: Islam, merdeka, kepemilikan yang sempurna, nishab, dan haul."

Siapa yang memiliki nishab perak atau emas satu haul sempurna maka ia wajib membayar zakatnya ketika syarat-syarat tersebut terpenuhi. Nishab perak adalah 200 dirham. Ibnu Mundzir berkata, "Menurut ijmak." Di dalam *Ash-Shahîhain*:

«لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ».

"Tidak ada zakat pada emas di bawah lima uqiah."[547]

Uqiah di masa Nabi ﷺ adalah empat puluh. Telah disebutkan secara *sharîh* mengenai hal ini dalam sebuah hadits.[548] Tidak ada bedanya antara perak koin dan

547 HR. Muslim (980) dan ini lafalnya, Ibnu Majah (1794), Ahmad (III/296), dan Ibnu Khuzaimah (2299) dari Jabir bin Abdullah ﷺ dari Rasulullah ﷺ bahwa beliau bersabda, "*Tidak ada zakat di bawah lima auqiyah dari emas, tidak ada zakat di bawah lima ekor dari unta, dan tidak ada zakat di bawah lima wasaq dari kurma.*"

548 Sanadnya dha'if. HR. Daruquthni (II/93) dan Abu Ubaid secara ta'liq (1113) dari jalan Muhammad bin Abdurahman bin Ibnu Abi Laila dari Abdulkarim bin Abu Mukhariq dari Amr bin Syu'aib dari

selainnya, seperti limbah perak dalam kerajinan perak, biji perak, perak batangan, dan sebagian perhiasan dari perak sebagaimana yang akan disebutkan. Wallahu a'lam.

Adapun emas maka nishabnya adalah 20 mitsqal. Syaikh akan menjelaskan mengenai hal ini pada tempatnya nanti.

❋❋❋

Syarat Zakat Hasil Bumi

«وَ أَمَّا الزُّرُوْعُ فَتَجِبُ فِيْهَا الزَّكَاةُ بِثَلَاثَةِ شَرَائِطَ أَنْ يَكُوْنَ مِمَّا يَزْرَعُهُ الْآدَمِيُّوْنَ وَأَنْ يَكُوْنَ قُوْتًا مُدَّخَرًا وَأَنْ يَكُوْنَ نِصَابًا».

"Adapun tanaman maka zakatnya wajib dengan tiga syarat: termasuk tanaman yang dibudidayakan orang, makanan pokok yang bisa disimpan, dan mencapai nishab."

Tanaman biji-bijian wajib dikeluarkan zakatnya dengan syarat termasuk makanan pokok saat ada pilihan. Makanan pokok adalah sebutan untuk makanan yang bisa bertahan lama dalam lambung alias mengenyangkan. Selain itu, biji-bijian ini juga harus termasuk tanaman yang dibudidayakan orang. Artinya, mereka menanam jenis tanaman ini. Demikian pula dengan tanaman yang tumbuh sendiri, seperti bila biji-bijian milik orang yang wajib zakat ini tumbuh karena tersebar atau terbawa air dan angin, meskipun tidak ditanam oleh siapa pun. Contohnya seperti gandum, barli, jagung, sorgum, padi, kacang hijau, kacang lentil, dan semisalnya. Demikian pula kacang-kacangan seperti adas, buncis, kacang kapri, kacang hijau, kacang polong, dan sejenisnya. Telah diriwayatkan secara shahih mengenai wajibnya zakat pada sebagian jenisnya. Apa yang sejenis dengan ini kita kiaskan kepadanya berdasarkan keumuman firman Allah ﷻ :

bapaknya dari kakeknya secara marfu' dengan lafal, "*Tidak ada zakat pada emas bawah 20 mitsqal dan tidak ada zakat di bawah 200 dirham.*" Sanadnya dha'if, padanya Ibnu Abi Laila dan Abdulkarim bin Abu Makhariq, keduanya dha'if, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Didha'ifkan sanadnya oleh Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (V/488) dan Al-Hafizh di dalam *At-Talkhish* (II/173).

﴿...مَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ...﴾ (١٤١)

"Tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya)." **(Al-An'âm [6]: 141)**

Maksud pengkhususan wajibnya zakat atas bahan makanan pokok ini dikarenakan bahan makanan pokok termasuk sebab kelangsungan hidup. Oleh karena itu, sang Penetap syariat ﷺ mewajibkan dua hal padanya bagi orang-orang yang membutuhkannya. Berbeda dengan biji-bijian untuk benih yang tidak termasuk makanan pokok seperti benih wortel dan *karâwiyâ*. Demikian pula sayur-sayuran, seperti mentimun, semangka, dan semisal itu. Tidak ada keharusan untuk mengonsumsinya karena semua ini hanyalah pelengkap. Selain itu, biji-bijian yang harus dikeluarkan zakatnya ini harus mencapai nishab. Ukuran nishabnya akan disebutkan insya Allah ﷻ. Perkataan Syaikh "bisa disimpan," ini sebagaimana yang disyaratkan para ulama Irak. Wallahu a'lam.

«وَ أَمَّا الثِّمَارُ فَتَجِبُ الزَّكَاةُ شَيْئَيْنِ مِنْهَا: ثَمَرُ النَّخْلِ وَ ثَمَرُ الْكَرْمِ، وَ شَرَائِطُ وُجُوْبِ الزَّكَاةِ فِيْهَا أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ: الْإِسْلَامُ وَ الْحُرِّيَّةُ وَ الْمُلْكُ التَّامُ وَالنِّصَابُ».

"Adapun mengenai buah-buahan maka wajib mengeluarkan zakat pada dua jenis buah ini: kurma dan anggur. Syarat-syarat wajibnya zakat padanya ada empat macam: Islam, merdeka, kepemilikan yang sempurna, dan nishab."

Siapa yang memiliki kurma atau anggur, sedangkan ia termasuk yang wajib membayar zakat dan telah memenuhi syarat wajibnya maka sesuai ketetapan ijmak, ia wajib mengeluarkan zakatnya. Beberapa pensyarah berkata, "Di dalam hadits, disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ memerintahkan untuk menaksir hasil panen anggur sebagaimana kurma. Zakatnya diambil berupa kismis sebagaimana zakat kurma diambil berupa kurma kering"[549] **(HR. Tirmidzi)**. Tirmidzi menghasan-kannya dan ini dishahihkan Ibnu Hiban.

549 Dha'if, HR. Abu Daud (1603), Tirmidzi (644), Nasa'i (V/82), Ibnu Majah (1819), Ibnu Khuzaimah (2316), Ibnu Hiban (3279), dan Hakim (III/595) dari jalan Sa'id bin Musayib dari Atab bin Usaid. Ini *sanad mursal*. Sa'id bin Musayib tidak mendengar sesuatu pun dari Atab, sebagaimana perkataan Abu Daud dan Ibnu Abdulbar di dalam *Al-Istidzkâr* (XXI/213) dan Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (V/430).

Takaran nishabnya akan disebutkan insya Allah ﷻ. Kurma dan kismis ini dikhususkan karena keduanya termasuk makanan pokok sehingga hukumnya seperti hukum biji-bijian, berbeda dengan buah-buahan lain yang dikonsumsi untuk dinikmati, kesukaan, atau sebagai pelengkap sehingga tidak harus ada. Karena itulah buah-buahan lain tidak layak dijadikan pemberian wajib bagi fakir miskin. Demikian pula buah pir, delima, persik, quince, dan tin. Dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan, "Zakat tidak wajib pada buah tin tanpa adanya perselisihan."

Memastikan ketidakwajiban zakat pada buah tin tidak diperbolehkan. Tentangnya ada pendapat akan wajibnya zakat, bahkan ia semakna dengan kismis, bahkan lebih pantas karena ia lebih menyerupai makanan pokok dibandingkan kismis. Jika hadits tentang anggur shahih maka buah tin juga semakna dengannya. Adapun jika hadits tersebut tidak shahih, yang diklaim oleh selain Tirmidzi bahwa hadits tersebut munqathi', bahkan Bukhari berkata, "Hadits itu tidak mahfuzh karena diriwayatkan oleh Tirmidzi dari dua jalan dan keduanya mengandung celaan." Maka ketika anggur digabungkan dengan kurma, buah tin juga demikian, atau bahkan lebih pantas. Hal itu tidak terlarang. Bukankah kita bisa menggabungkan barli dengan gandum, juga dua jenis tanaman beri, meskipun keduanya tidak memiliki kekuatan bahan makanan pokok seperti kismis dan tin? Ada yang menjawab bahwa buah tin tidak bisa ditaksir. Wallahu a'lam.

Zakat tidak wajib pada buah kenari, ketapang, pisang, dan apricot. Demikian pula dengan buah zaitun dan semisalnya menurut qaul jadid yang shahih. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Syarat Zakat Barang Dagangan

«وَأَمَّا عُرُوْضُ التِّجَارَةِ فَتَجِبُ فِيْهَا الزَّكَاةُ بِالشَّرَائِطِ الْمَذْكُوْرَةِ فِي الْأَثْمَانِ».

"Adapun barang dagangan maka zakat wajib padanya dengan syarat-syarat yang telah disebutkan pada nilai tukar."

Barang dagangan ini selain emas dan perak. Setiap barang yang disiapkan untuk perdagangan dengan segala syaratnya maka wajib dikeluarkan zakatnyaa. Hujahnya adalah firman Allah ﷻ :

﴿...أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ... ﴿٢٦٧﴾﴾

"Nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik." **(Al-Baqarah [2]: 267)**

Mujahid berkata, "Ayat ini turun tentang perdagangan." Di dalam As-Sunnah disebutkan bahwa Nabi ﷺ berkata, *"Pada pakaian ada zakatnya."*[550] **(HR. Hakim).** Hakim berkata, "Hadits ini sesuai dengan syarat Syaikhani." Pakaian dimutlakkan kepada baju yang disiapkan untuk dijual oleh para pedagang pakaian. Zakat barang tidak wajib atas baju sehingga makna ini dibawa pada zakat perdagangan. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa bersamaan syarat-syarat yang disebutkan oleh Syaikh, disyaratkan pula agar barang dagangan tersebut menjadi harta perdagangan, diniatkan untuk diperdagangkan ketika diperoleh kepemilikan barang tersebut, dan hendaknya kepemilikan tersebut murni dicapai dengan jual beli. Seandainya pada kepemilikannya ada barang yang untuk dipakai, lalu ia menjadikannya sebagai barang dagangan maka itu tidak menjadi barang dagangan menurut pendapat yang shahih. Ini ditetapkan oleh jumhur. Sama saja apakah barang tersebut masuk ke dalam kepemilikannya dengan warisan, hibah, atau membeli.

Perkataan kami 'murni dengan jual beli' mencakup bila barang itu masuk dalam kepemilikannya dengan membeli, sama saja apakah ia membeli dengan barang, uang, atau dengan piutang yang telah jatuh tempo pelunasannya atau piutang yang diakhirkan. Apabila telah tetap hukum perdagangan maka ia tidak memerlukan niat baru pada setiap muamalah. Semakna dengan membeli, kalau ia berdamai atas piutang yang berada pada tanggungan seseorang dengan barang-barang yang berniat didagangkan, ini menjadi harta perdagangan sebab niat untuk diperdagangkan sewaktu masuk ke dalam kepemilikannya murni jual beli, berbeda dengan murni hibah yang bukan gantinya.

---

550 Dha'if, HR. Daruquthni (II/102) dan Baihaqi (IV/147) dari jalan Musa bin Imran bin Abu Anas dari Malik bin Aus bin Hadatsan dari Abu Dzar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Pada unta ada zakatnya, pada domba ada zakatnya, pada sapi ada zakatnya, dan pada pakaian ada sedekahnya.*" Al-Hadits. Sanadnya dha'if, padanya ada Musa bin Ubaidah dan ia dha'if, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Tidak tertulis lafal, "*Pada sapi ada sedekahnya*" pada riwayat Baihaqi. Hadits tersebut dalam riwayat Hakim (I/388) dengan sanad ini, akan tetapi tidak disebutkan padanya Musa bin Ubaidah. Sebab hal itu, Hakim berkata, "Sanad shahih di atas syarat kedua Syaikh" dan disepakati oleh Dzahabi.

Demikian pula mencari kayu bakar, memotong rumput, mencari ikan, dan warisan bukanlah sebab-sebab perdagangan dan tidak ada pengaruh terhadap penyertaan niat dengan hal itu. Demikian pula mengembalikan barang karena cacat atau meminta pengembalian barang (dalam jual beli) sampai kalau ia menjual barang untuk dipakai dengan barang yang dipakai, lalu ia mendapati cacat pada barang yang diambilnya, lalu ia mengembalikannya dan ia meniatkan barang yang dikembalikan kepadanya untuk diperdagangkan maka barang tersebut tidak menjadi barang perdagangan.

Demikian pula kalau ia memiliki pakaian untuk dipakai, lalu dengannya ia membeli seorang budak untuk diperdagangkan, lalu pakaian tersebut dikembalikan kepadanya karena cacat maka terputuslah haul perdagangan. Pakaian yang dikembalikan tersebut bukan harta perdagangan. Berbeda kalau sebelumnya pakaian itu memang untuk diperdagangkan maka tetap hukum perdagangannya.

Demikian pula kalau ada dua orang pedagang melakukan transaksi jual beli, lalu keduanya membatalkan transaksi jual beli tersebut maka hukum perdagangan berlanjut pada kedua harta tersebut. Seandainya ia memiliki pakaian untuk diperdagangkan, lalu ia menjualnya dengan seorang budak untuk dimiliki (bukan untuk diperdagangkan), lalu pakaian tersebut dikembalikan kepadanya sebab cacat maka hukum perdagangan tidak kembali karena niat kepemilikan untuk dipakai telah memutuskan haul perdagangan. Pengembalian dan meminta pengembalian barang (dalam jual beli sebab cacat) bukan termasuk perdagangan.

Seandainya ia mengkhuluk istrinya dan meniatkan perdagangan pada ganti khuluk, atau seorang wanita menikah dan ia meniatkan perdagangan dengan maharnya maka yang shahih, ganti khuluk dan mahar itu menjadi harta perdagangan sebab adanya barter dan niat perdagangan sewaktu masuknya kedua harta tersebut ke dalam kepemilikan suami dan istri tersebut.

Seandainya seseorang menyewakan hartanya atau dirinya dan meniatkan dengan upahnya apabila berupa barang untuk diperdagangkan maka ia menjadi harta perdagangan karena sewa adalah barter (imbal balik). Demikian pula hukumnya apabila ia menggunakan hartanya dalam hal-hal bermanfaat dengan menyewa barang-barang yang dimanfaatkan dan ia menyewakannya dengan maksud perdagangan.

Jika kita ingin mengetahui mana harta yang menjadi harta perdagangan dan yang tidak maka perlu dihafal patokannya dan katakanlah, "Semua barang yang dimiliki dengan murni jual beli dengan niat diperdagangkan maka ia adalah harta

dagangan. Apabila harta itu tidak dimiliki dengan jual beli atau dengan jual beli tapi tidak murni, barang tersebut tidak menjadi harta dagangan, meskipun diniatkan sebagai barang dagangan." Penyempurna ini akan disebutkan dalam perkataan Syaikh. Barang dagangan tersebut ditaksir harganya di akhir haul dengan nilai jualnya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Nishab Binatang Ternak

Awal Nishab Unta

«وَ أَوَّلُ نِصَابِ الْإِبِلِ خَمْسٌ، وَ فِيْهَا شَاةٌ، وَ فِي عَشْرٍ شَاتَانِ، وَ فِي خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثُ شِيَاهٍ، وَ فِي عِشْرِيْنَ أَرْبَعُ شِيَاهٍ، وَ فِي خَمْسٍ وَعِشْرِيْنَ بِنْتُ مَخَاضٍ مِنَ الْإِبِلِ، وَ فِي سِتٍّ وَ ثَلَاثِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ وَ فِي سِتٍّ وَ أَرْبَعِيْنَ حِقَّةٌ وَفِي إِحْدَى وَسِتِّيْنَ جَذَعَةٌ وَ فِي سِتٍّ وَ سَبْعِيْنَ بِنْتَا لَبُوْنٍ وَ فِي إِحْدَى وَ تِسْعِيْنَ حِقَّتَانِ وَ فِي مِائَةٍ وَ إِحْدَى وَ عِشْرِيْنَ ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُوْنٍ، ثُمَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ وَ فِي كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ».

"Awal nishab unta adalah 5 ekor dan padanya 1 ekor domba, pada 10 ekor unta (zakatnya) 2 ekor domba, pada 15 ekor unta (zakatnya) 3 ekor domba, pada 20 ekor domba (zakatnya) 4 ekor domba, pada 25 ekor unta (zakatnya) 1 anak unta betina yang telah berumur satu tahun, pada 36 ekor unta (zakatnya) 1 anak unta betina yang telah berumur dua tahun, pada 46 ekor unta (zakatnya) 1 unta betina yang telah berumur tiga tahun, pada 61 ekor unta (zakatnya) 1 unta betina yang telah berumur empat tahun.

Pada 71 ekor sapi (zakatnya) dua ekor sapi betina yang telah berumur dua tahun, pada 91 ekor sapi (zakatnya) 2 ekor sapi betina yang telah berumur tiga tahun, dan pada 121 ekor sapi (zakatnya) 3 ekor sapi betina yang telah mencapai umur dua tahun. Lalu pada setiap 40 ekor sapi (zakatnya) seekor anak sapi betina yang telah berumur dua tahun dan pada setiap 50 ekor sapi (zakatnya) 1 sapi betina yang telah berumur tiga tahun."

Dalil bahwa awal nishab unta adalah lima ekor unta adalah sabda Nabi ﷺ:

«لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ».

"Tidak ada zakat pada unta di bawah lima ekor."[551] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Kewajiban mengeluarkan domba pada zakat unta menyelisihi hukum asal karena domba bukan jenis unta. Akan tetapi, dalam pensyariatan hal itu terdapat keringanan bagi kedua belah pihak karena mengeluarkan seekor unta pada lima ekor unta padanya mengakibatkan kerugian bagi pemilik. Sedangkan pada peniadaan kewajiban zakat merugikan para fakir miskin sehingga terkumpullah kemaslahatan keduanya pada seekor domba. Adapun zakat 10 ekor unta adalah 2 ekor domba sampai akhir perkataan Syaikh, yaitu pada setiap 40 ekor unta (zakatnya) seekor anak unta betina yang telah berumur dua tahun dan pada setiap 50 ekor unta (zakatnya) seekor unta betina yang telah berumur tiga tahun, hukum asal akan hal itu adalah surat Abu Bakar Ash-Shidiq yang ia kirim ke Bahrain yang diawali dengan kalimat: "Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Ini adalah kewajiban zakat yang diwajibkan oleh Rasulullah ﷺ kepada kaum muslimin. Siapa yang diminta dengannya dari kaum muslimin di atas maknanya, hendaknya ia memberikannya dan jika diminta di atas yang seharusnya maka janganlah ia menyerahkannya." Sampai akhir suratnya[552] **(HR. Bukhari)**.

Perlu diketahui bahwa domba yang wajib (dizakatkan) pada unta di bawah dua puluh lima ekor unta adalah jadza'ah dari domba, yaitu domba yang telah berumur satu tahun menurut pendapat yang shahih. Sedangkan kambing ialah yang telah berumur dua tahun menurut pendapat yang shahih karena *syâh* bisa digunakan untuk menyebut domba dan kambing. Yang lebih shahih ia memilih di antara keduanya dan tidak wajib dengan kebanyakan kambing di negerinya. Memang, ia tidak boleh berpindah ke domba negeri lain kecuali apabila ia sama harganya dengan domba tersebut atau lebih tinggi harganya. Tidak disyaratkan agar dombanya memiliki harga lebih rendah daripada harga untanya, harga domba boleh lebih mahal daripada harga unta. Lalu *bintu makhadh* yang diambil dari dua puluh lima ekor unta, yang berumur satu tahun dan masuk ke tahun kedua. Ia dinamakan demikian karena sudah waktunya induknya hamil lagi sehingga ia menjadi unta yang memiliki makhadh, yaitu bunting. Makhadh adalah kesakitan waktu melahirkan.

---

551 Takhrij telah disebutkan.

552 Takhrij telah disebutkan.

Bintu labun adalah unta betina yang berumur dua tahun. Disebut demikian karena sudah saatnya induknya melahirkan untuk yang kedua kali dan ia memiliki susu. Adapun hiqqah adalah unta betina yang telah berumur tiga tahun. Disebut demikian karena ia sudah pantas dikendarai dan dibebani dengan barang bawaan. Ada yang berpendapat ia pantas untuk dikawin oleh pejantan.

Adapun Jadza'ah maka ia adalah unta betina yang berumur empat tahun masuk ke tahun kelima. Demikian pula dengan seluruh tahun-tahun sebelumnya (telah masuk pada tahun berikutnya). Dinamakan jadza'ah karena gigi-gigi depannya tanggal. Ashma'i berkata, "Karena gigi-giginya setelah itu tidak akan tanggal." Usia di sini adalah salah satu dari usia yang berlaku pada zakat. Wallahu a'lam.

Awal Nishab Sapi

«وَأَوَّلُ نِصَابِ الْبَقَرِ ثَلَاثُوْنَ وَفِيْهَا تَبِيعٌ وَفِي أَرْبَعِيْنَ مُسِنَّةٌ».

"Awal nishab sapi adalah 30 ekor sapi dan padanya seekor anak sapi betina yang telah berumur satu tahun dan pada 40 ekor sapi padanya seekor anak sapi betina yang telah berumur dua tahun."

Berdasarkan ini maka tidak ada zakat pada sapi yang jumlahnya belum mencapai tiga puluh ekor. Ini adalah awal nishab sapi karena Nabi ﷺ mengutus Mu'adz رضي الله عنه ke Yaman dan memerintahkannya untuk mengambil zakat sapi pada setiap tiga puluh ekor sapi seekor tabik dan pada setiap empat puluh ekor sapi seekor musinah[553] **(HR. Tirmidzi)**. Ia berkata, "Hadits hasan." Hakim berkata, "Sesuai syarat Syaikhani." Ruyani berkata, "Ini adalah ijmak."

553 Shahih, HR. Ahmad (V/230) dari jalan Salamah bin Usamah dari Yahya bin Hakam bahwa Mu'adz berkata, "Rasulullah ﷺ mengutusku untuk aku mengambil zakat penduduk Yaman." Al-Hadits. Sanadnya dha'if sebab terputusnya antara Yahya bin Hakam dan Mu'adz, sebagaimana dalam *Ta'jilul Manfa'ah*. HR. Abu Daud (1578), Tirmidzi (623), Nasa'i (V/17), Ibnu Hiban (4886), dan Hakim (I/398) dari jalan A'masy dari Abu Wa'il dari Masruq dari Mu'adz رضي الله عنه berkata, "Rasulullah ﷺ mengutusku ke Yaman dan memeritahkanku untuk mengambil dari tiga puluh ekor sapi seekor tabik jantan atau seekor tabik betina, dari setiap empat puluh ekor sapi seekor musinah, setiap orang balig satu dinar atau senilai sebuah baju *ma'afir*." Para rawinya tsiqat para rawi kedua Syaikh. ia dihasankan oleh Tirmidzi dan dishahihkan oleh Hakim serta disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan juga oleh Ibnu Abdulbar di dalam *At-Tamhid* (II/275).

Tabik adalah seekor anak sapi yang berumur satu tahun dan telah memasuki tahun kedua. Disebut demikian karena ia mengikuti induknya di padang penggembalaan. Ada yang berpendapat karena tanduknya mengikuti telinganya, yaitu menyamainya. Seandainya ia mengeluarkan seekor tabik maka ia telah menambah kebaikan. Lalu perkaranya tetap pada setiap 30 ekor unta zakatnya seekor tabik dan pada setiap 40 ekor unta zakatnya musinah. Demikianlah seterusnya. Seandainya ia mengeluarkan dua ekor tabik untuknya maka menurut pendapat yang shahih itu dibolehkan. Disebut musinah karena telah sempurna gigi-giginya. Azhari berkata, "Sebab munculnya giginya." Wallahu a'lam.

Awal Nishab Kambing

«وَ أَوَّلُ نِصَابِ الْغَنَمِ أَرْبَعُوْنَ وَفِيْهَا شَاةٌ جَذَعَةٌ مِنَ الضَّأْنِ أَوْ ثَنِيَّةٌ مِنَ الْمَعْزِ وَ فِي مِائَةٍ وَإِحْدَى وَ عِشْرِيْنَ شَاتَانِ وَ فِي مِائَتَيْنِ وَ وَاحِدَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ ثُمَّ فِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ».

"Awal nishab domba adalah 40 ekor domba, zakatnya satu ekor jadza'ah dari domba atau seekor tsaniah dari kambing, pada 121 ekor domba (zakatnya) dua ekor domba, dan pada 201 ekor domba (zakatnya) tiga ekor domba. Selanjutnya, pada setiap 100 ekor (zakatnya) satu domba."

Tidak wajib mengeluarkan zakat pada domba yang jumlahnya belum mencapai 40 ekor. Jika telah mencapai jumlah tersebut maka zakatnya satu ekor domba berdasarkan apa yang diriwayatkan Bukhari dalam surat Abu Bakar ﷺ yang menyebutkan: "Mengenai zakat domba maka domba yang digembalakan bila berjumlah 40 ekor sampai 120 ekor, zakatnya adalah seekor domba."

Apabila jumlahnya lebih dari 120 ekor maka zakatnya dua ekor domba. Jika lebih dari 200 ekor hingga 300 ekor domba maka zakatnya tiga ekor domba. Apabila ia lebih dari 300 ekor domba maka setiap 100 ekor zakatnya satu ekor domba.[554]

554 Takhrijnya telah disebutkan.

Perlu diketahui bahwa jadza'ah domba adalah domba yang telah berumur satu tahun dan tsaniah kambing adalah kambing yang telah berumur dua tahun. Keduanya diambil dari perkataan Umar kepada pemungut zakat, "Janganlah kamu mengambil domba yang gemuk, domba yang mengeluarkan air susu, dan jangan pula mengambil pejantan. Ambillah jadza'ah dan tsaniah"[555] **(HR. Imam Malik).**

Perkataan Syaikh "Lalu pada setiap 100 domba (zakatnya) seekor domba," yaitu apabila jumlahnya mencapai 400 ekor domba karena kalau ia mencapai 201 ekor domba zakatnya tiga ekor domba. Lalu tidak terjadi tambahan sampai mencapai 400 ekor domba. Apabila mencapai 400 ekor domba maka wajib mengeluarkan zakat sebanyak empat ekor domba. Selanjutnya perhitungannya tetap pada setiap seratus domba.

Perlu diketahui, jika jenis binatang ternak tersebut satu maka diambil yang wajib darinya karena ia adalah harta. Contohnya, unta tersebut semuanya Arab maka ia adalah unta Arab. Atau semuanya unta Bukhati yakni unta Turki yang memiliki dua punuk. Demikian pula sapi, seandainya semuanya adalah kerbau atau sapi Arab dan ini adalah jenis yang umum, atau semua jenis dombanya adalah biri-biri atau kambing maka zakatnya diambil dari jenisnya. Seandainya ternak tersebut berbeda-beda sifatnya bersamaan dengan satu jenis dan tidak kurang maka menurut kebanyakan ulama madzhab, pemungut zakat mengambil yang paling bermanfaat di antara keduanya bagi orang miskin. Seandainya ia mengambil dari zakat domba seekor kambing atau sebaliknya, apakah dibolehkan? Menurut pendapat yang shahih dibolehkan dengan syarat memerhatikan harga dalam kesamaan jenis.

Apabila ternak tersebut berbeda-beda seperti kambing dan domba maka yang paling kuat, hendaknya ia mengeluarkan bagian di antara keduanya dengan pertimbangan harga dan memerhatikan kedua belah pihak (orang yang wajib zakat dan orang-orang miskin). Contohnya: Tiga puluh ekor kambing dan sepuluh ekor domba maka ia mengambil seekor kambing atau seekor domba seharga ¾ harga

---

555 Sanadnya dha'if. HR. Imam Malik (600) dari jalan Thabrani di dalam *Al-Kabîr* (6395) dan Baihaqi (IV/100) dari Tsaur bin Zaid Ad-Dili dari anak lelaki Abdullah bin Sufyan bin Abdullah bahwa Umar bin Khathab mengutusnya untuk mengambil zakat. Ia menghitung anak domba milik kaum muslimin. Mereka berkata, "Apakah engkau menghitung anak domba kami dan engkau tidak mengambilnya sama sekali?" Ketika ia tiba di hadapan Umar bin Khathab maka ia menyebutkan hal itu kepadanya, lalu Umar berkata, "Benar, kamu menghitung anak domba mereka yang dibawa oleh penggembala dan kamu jangan mengambilnya, jangan pula kamu mengambil domba yang gemuk, domba yang mengeluarkan air susu, domba yang bunting, dan jangan mengambil pejantan. Kamu mengambil jadza'ah dan tsaniah. Itu adalah adil antara domba yang jelek dan domba yang baik." Sanadnya dha'if sebab tidak diketahuinya anak lelaki Abdullah bin Sufyan.

seekor kambing dan ¼ harga seekor domba. Apabila ada yang berkata misalnya harga seekor kambing setara dengan satu dinar dan harga seekor domba yang sah untuk zakat dua dinar maka dikeluarkan zakat seekor kambing atau seekor domba seharga 1 ¼ dinar berdasarkan kias ini. Seandainya binatang ternaknya ada yang sehat dan ada yang sakit maka tidak boleh zakat dengan ternak yang sakit. Demikian pula ternak yang cacat sebab firman Allah ﷻ:

﴿...وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ... ﴿٢٦٨﴾﴾

"Janganlah kamu memilih yang buruk-buruk lalu kamu menafkahkannya." **(Al-Baqarah [2]: 267)**

Dalam hadits:

«لَا تُؤْخَذُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ».

"Tidak di ambil dalam zakat ternak yang tua renta dan ternak yang cacat."[556] **(HR. Bukhari)**

Al-Harimatu adalah ternak yang tidak mampu bergerak sempurna karena terlalu tua. Sedangkan *Al-'Awâr* adalah yang cacat. Diriwayatkan juga oleh Tirmidzi dengan lafal *'aib*. Ia berkata, "hadits ini hasan."

Wajib untuk mengeluarkan ternak yang sehat sesuai dengan kondisi. Contohnya: Ia memiliki 40 domba, separuhnya sehat dan separuhnya sakit. Harga setiap domba yang sehat adalah dua dinar dan harga setiap domba yang sakit adalah satu dinar. Maka ia wajib mengeluarkan zakat domba yang sehat seharga separuh harga domba sehat dan separuh harga domba sakit, yaitu 1 ½ dinar. Seandainya domba yang sehat 30 ekor maka ia wajib mengeluarkan domba sehat seharga ¾ harga seekor domba sehat dan ¼ harga seekor domba sakit, yaitu 1 ¾ dinar berdasarkan kias ini. Seandainya semua ternaknya sakit atau cacat maka zakatnya tetap diambil karena itu adalah hartanya. Allah ﷻ berfirman:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً... ﴿١٠٣﴾﴾

"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka." **(At-Taubah [9]: 103)**

---

556 Takhrij telah disebutkan. Lafal ini di dalam riwayat Abu Daud, Nasa'i, dan Ahmad.

Karena para fukara memiliki bagian harta darinya maka ia seperti semua orang yang bersyarikat. Kalau kita membebani pemilik ternak dengan yang tidak dimilikinya maka kita akan merugikannya. Seandainya semua murni jantan maka diambil seekor pejantan, sebagaimana seekor ternak yang sakit diambil dari semua ternak yang sakit. Ada yang berpendapat, penjantan tidak sah karena nash menyebutkan betina. Demikian juga diambil ternak yang kecil, yaitu dari semua ternak yang kecil sebagaimana ternak yang sakit diambil, yaitu dari semua ternak yang sakit. Di dalam riwayat Bukhari ada kisah tentang Abu Bakar yang berkata kepada para murtadin, "Demi Allah, kalau mereka menghalangiku dari anak kambing yang dahulu mereka menunaikannya kepada Rasulullah ﷺ, aku akan memerangi mereka karenanya."[557] *Al-'Anaq* adalah anak kambing yang belum tanggal giginya.

Contoh zakat yang diambil dari ternak yang kecil sebab kematian induk-induk pada pertengahan haul atau ia memiliki 40 ekor anak sapi atau kambing maka wajib mengeluarkan zakatnya dengan ternak yang telah berumur dua tahun. Tidak diambil ternak yang gemuk sebab banyak makan, tidak pula ternak yang keluar air susunya, yaitu seekor betina yang baru saja melahirkan karena ia termasuk harta yang berharga, dan tidak pula ternak yang bunting sebab Nabi ﷺ melarang hal itu.[558] Ibnu Raf'ah menukilkan dari para ulama madzhab bahwa betina yang dikawin oleh penjantan seperti betina yang bunting karena pada umumnya binatang ternak bunting dengan sekali perkawinan berbeda dengan manusia. Seandainya semua binatang ternaknya berharga maka kita meminta satu ekor darinya. Berbeda seandainya semua ternaknya bunting maka kita tidak meminta binatang yang bunting karena zakat empat puluh ekor domba adalah satu ekor dan binatang yang bunting adalah dua ekor. Demikian yang dinukil oleh Al-Imam dari penulis *At-Taqrîb* dan ia menganggapnya baik. Memang, seandainya pemiliknya ridha dengan memberikan ternak yang gemuk dan hamil maka boleh diambil darinya. Demikian pula betina yang mengeluarkan susu. Ia dinamakan dengan rabbi karena ia memelihara anaknya. Nama ini dimutlakkan kepadanya sampai lima belas hari dari kelahirannya. Ini pendapat Azhari. Sedangkan Jauhari berkata, "Sampai sempurna dua bulan." Wallahu a'lam.

---

557 HR. Bukhari (1400), Abu Daud (1556), dan Ahmad (118) dari Abu Hurairah رضي الله عنه. HR. Muslim (20) dan Tirmidzi (2607) dengan lafal, "*'iqâlan* (tali ternak)."

558 Larangan akan hal itu terdapat dalam sabda Nabi ﷺ, "Hati-hatilah kalian dari harta yang berharga mereka." Akan datang takhrijnya insya Allah.

Penggabungan Ternak

«وَالْـخَلِيْطَانِ يُزَكِّيَانِ زَكَاةَ الْوَاحِدِ بِشَرَائِطَ سَبْعَةٍ : إِذَا كَانَ الْمُرَاحُ وَاحِدًا وَ الْمَسْرَحُ وَاحِدًا وَالرَّاعِي وَاحِدًا وَ الْفَحْلُ وَاحِدًا وَ الْمَشْرَبُ وَاحِدًا وَ الْـحَالِبُ وَاحِدًا وَمَوْضِعُ الْـحَلَبِ وَاحِدًا».

"Dua orang yang menggabungkan/mencampurkan ternaknya mengeluarkan zakat satu orang dengan tujuh syarat: apabila kandangnya satu, tempat penggembalaannya satu, penggembalanya satu, pejantannya satu, tempat minumnya satu, pemerah susunya satu, dan tempat pemerahannya satu."

Perlu diketahui bahwa penggabungan ternak ada dua jenis:

1. Penggabungan perserikatan yang dinamakan percampuran *syuyû'*. Dinamakan demikian karena bagian keduanya tidak bisa dibedakan antara satu sama lain atau bagian salah satu dari mereka tidak bisa dibedakan dari yang lain.
2. Penggabungan bertetangga dengan harta salah satu dari keduanya yang jelas bisa dibedakan dari harta selainnya, akan tetapi hartanya tersebut berdampingan dengan harta orang lain dengan perdampingan satu harta di atas apa yang disebutkan oleh Syaikh. Setiap salah satu dari dua orang yang mencampurkan hartanya memiliki pengaruh dalam zakat sehingga harta dua orang atau beberapa orang seperti kedudukan satu orang.

Penggabungan harta kadang dapat mewajibkan zakat meskipun ketika sendirian ia tidak wajib zakat. Seperti kalau seseorang memiliki 21 ekor domba dan yang lain memiliki 20 ekor domba, lalu keduanya dicampur maka wajib zakat satu ekor domba. Seandainya masing-masing berdiri sendiri maka tidak wajib zakat. Kadang penggabungan juga bisa menyedikitkan zakat, seperti dua orang lelaki yang menggabungkan 40 ekor domba dengan 40 ekor domba, keduanya wajib mengeluarkan zakat dengan seekor domba saja. Seandainya keduanya berdiri sendiri maka masing-masing wajib mengeluarkan zakat dengan seekor domba. Kadang penggabungan harta juga dapat memperbanyak zakat, sebagaimana kalau

keduanya mencampur 101 ekor domba dengan 101 ekor domba maka wajib bagi setiap dari keduanya zakat satu setengah domba. Seandainya keduanya berdiri sendiri maka hanya wajib mengeluarkan satu ekor domba. Jika kita telah mengetahui ini maka perlu diketahui bahwa hukum asal penggabungan bertetangga adalah sabda Nabi ﷺ:

«لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَ لَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ وَ مَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ».

"Janganlah dikumpulkan antara dua ternak yang berpisah dan janganlah dipisah dua ternak yang berkumpul sebab takut dikenai zakat. Apa yang (menjadi kewajiban) dua orang yang mencampurkan hartanya maka keduanya membagi zakat yang dibayarkan sama rata (sesuai persentase jumlah kambing masing-masing)."[559] **(HR. Bukhari)**

Lalu percampuran bertetangga harus terpenuhi beberapa syarat padanya:

1. Satu kandang (*murâh*) dengan mendhamah *mîm*. Ini adalah tempat tinggal ternak ketika malam.
2. Satu masrah, yaitu padang penggembalaan. Di antara mereka ada yang menafsirkan *masrah* dengan tempat berkumpulnya ternak sebelum digiring ke padang penggembalaan dan ini suatu keharusan dengan kesepakatan ulama, sebagaimana perkataan Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah*. Demikian pula harus satu jalan yang menghubungkan antara *masrah* dan padang penggembalaan. Ini perkataan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*.
3. Satu penggembala dan padanya ada perselisihan. Yang lebih shahih ia disyaratkan. Makna satu adalah salah satu dari mereka tidak mengkhususkan satu penggembala. Tidak mengapa dengan berbilangnya penggembala tanpa adanya perselisihan.
4. Satu pejantan. Padanya ada perselisihan juga. Madzhab yang ditetapkan oleh jumhur bahwa ia disyaratkan. Di dalam hadits:

«وَالْـخَلِيْطَانِ مَا اجْتَمَعَا عَلَى الْفَحْلِ وَ الْـحَوْضِ وَ الرَّاعِي».

559 Takhrij telah disebutkan, termasuk dalam hadits Anas ﷺ.

"Dua orang yang mencampurkan hartanya, yaitu yang menggabungkan pejantan serta menggunakan telaga dan penggembala yang sama."[560] **(HR. Daruquthni)**

Memang, sanadnya dha'if. Yang dimaksud dengan pejantan adalah pejantan untuk mengawin. Syaratnya pejantan tersebut dilepas di antara ternak. Salah seorang dari keduanya tidak mengkhususkan pejantan, sama saja pejantan-pejantan tersebut milik bersama atau milik salah satu dari keduanya atau pejantan tersebut pinjaman.

5. Satu tempat minum. Disebut juga masyra', dengan ternak minum dari sungai, mata air, sumur, telaga, air yang berjumlah banyak di mana kambing salah satu dari mereka tidak dikhususkan pada satu tempat minum di tempat lain. Dalam *At-Tatimmah* disebutkan, "Disyaratkan juga satunya tempat berkumpulnya ternak untuk minum dan tempat yang ternak menyingkir kepadanya apabila ia telah minum, agar yang lain bisa minum."
6. Satu pemerah susu. Ini tidak termasuk syarat. Demikian juga tidak disyaratkan satu bejana yang digunakan untuk memerah susu, tidak mencampur susu, dan tidak meniatkan mencampur menurut pendapat yang shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i pada keempat hal tersebut.
7. Satu *al-halab* dengan menfathah *lâm*. Ini adalah tempat memerah susu. Diriwayatkan dengan menyukun *lâm*. Inilah pendapat yang shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa selain apa yang telah kita sebutkan, disyaratkan pula keberadaan kumpulan ternak tersebut mencapai nishab. Seandainya Zaid memiliki dua puluh ekor domba dan yang lain memiliki dua puluh ekor domba dan keduanya mencampurnya, lalu tersisa satu ekor domba milik salah satu dari keduanya tanpa dicampur maka tidak ada zakatnya sama sekali. Disyaratkan pula hendaknya kedua

---

560 Dha'if, HR. Daruquthni (II/104), Baihaqi (IV/106), dan Abu Ubaid di dalam *Al-Amwâl* (1060) dari jalan Abdullah bin Ibnu Lahi'ah dari Yahya bin Sa'id dari Sa'ib bin Yazid dari Sa'ad bin Abu Waqash ﷺ berkata: Aku mendengar Rasulullah ﷺ bersabda, *"Janganlah dikumpulkan antara dua ternak yang berpisah dan janganlah dipisah antara dua ternak yang berkumpul sebab takut zakat. Dua orang yang mencampurkan hartanya keduanya berkumpul pada telaga untuk minum, pejantan, dan penggembala."* Sanadnya dha'if, padanya ada Ibnu Lahi'ah dan ia seorang dha'if dan ia menyendiri dengan hadits ini, sebagaimana perkataan Abu Hatim (*Al-'Ilal*: I/219). Baihaqi berkata, "Ahli hadits berijmak akan lemahnya Ibnu Lahi'ah dan meninggalkan berhujah dengan hadits yang ia menyendiri dengannya." Hadits tersebut didha'ifkan oleh Ibnu Ma'in dan Baihaqi (*Talkhishul Habir*: II/1555). Didha'ifkan juga oleh Abu Hatim di dalam *Al-'Ilal* dan Ibnu Hazm di dalam *Al-Muhalla* (VI/56).

orang yang mencampurkan ternaknya termasuk orang yang wajib zakat. Seandainya salah satu dari keduanya seorang dzimmi atau budak mukatab maka tidak ada zakat dan tidak ada pengaruhnya dalam percampuran tersebut. Akan tetapi jika bagian milik seorang muslim merdeka mencapai nishab maka ia menzakatinya seorang diri dan jika tidak mencapai nishab maka tidak wajib zakat. Disyaratkan pula percampuran tersebut terus berlangsung sepanjang tahun, seandainya keduanya berpisah pada suatu waktu maka terputuslah percampuran tersebut meskipun sebentar. Memang, kalau terjadi perpisahan sebentar tanpa kesengajaan maka tidak memengaruhi dan terjadinya hal itu dimaafkan. Memang, keduanya melihat hal itu dan keduanya menetapkan hal itu maka terangkatlah percampuran tersebut.

Perlu diketahui bahwa percampuran memengaruhi pada binatang ternak tanpa adanya perselisihan. Apakah percampuran memengaruhi buah-buahan, tanaman, emas dan perak, serta harta perdagangan? Padanya ada dua pendapat: Yang lebih shahih di antara keduanya adalah yang menyatakan bahwa itu mempengaruhi karena perpisahan yang diperoleh pada binatang ternak diperoleh juga pada semua jenis ini. Selain itu ada pada keumuman sabda Nabi ﷺ, "*Tidak dipisah antara ternak yang berkumpul*."[561] Al-Hadits. Hadits ini mencakup semua jenis ini.

Disyaratkan pada tanaman yang zakatnya 10% agar satu penjaga dan *adzkâr*. *Adzkâr* ialah petani, pekerja, orang yang melakukan penyerbukan, orang yang memungut buah yang jatuh, sungai, dan *jarîn*, yaitu tempat pengeringan hasil panen. Sedangkan pada selain hal itu, satunya toko, penjaga, timbangan, takaran, penawar, penyeru, dan orang yang melakukan transaksi. Bandaniji berkata, "juga unta." Ini disebutkan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Jika pada dirham dan pada setiap orang memiliki kantong dirham maka keduanya disatukan di dalam satu kotak penyimpan uang. Sedang pada barang dagangan hendaknya keduanya berada di satu gudang dan tidak bisa dibedakan salah satu dari barang milik keduanya. Ketika tidak bisa dibedakan hal-hal yang telah disebutkan antara barang keduanya, ketika itulah penggabungan ditetapkan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

561 Takhrij telah disebutkan dan ia termasuk dalam hadits Anas ؓ.

Nishab Emas

«وَأَوَّلُ نِصَابِ الذَّهَبِ عِشْرُوْنَ مِثْقَالًا وَفِيْهِ رُبْعُ الْعُشْرِ وَهُوَ نِصْفُ مِثْقَالٍ وَفِيْمَا زَادَ فَبِحِسَابِهِ وَنِصَابُ الْوَرِقِ مِائَتَا دِرْهَمٍ وَفِيْهَا رُبْعُ الْعُشْرِ وَهُوَ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَفِيْمَا زَادَ فَبِحِسَابِهِ».

"Awal nishab emas adalah dua puluh mitsqal dan zakatnya 2,5%, yaitu ½ mitsqal. Takaran yang lebih dari itu maka dengan perhitungan tersebut. Nishab perak 200 dirham dan zakatnya 2,5%, yaitu 5 dirham. Apa yang lebih dari itu maka dengan perhitungan tersebut."

Zakat emas dan perak ditetapkan Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾

"Orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, beritahukanlah kabar gembira untuk mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih." **(At-Taubah [9]: 34)**

Yang dimaksud dengan menyimpan di sini adalah harta yang tidak ditunaikan zakatnya. Disebutkan dalam *Shahîh Muslim*:

«مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَ لَا فِضَّةٍ لَا يُؤَدِّى مِنْهَا حَقَّهَا إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحَ مِنْ نَارٍ فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جَبْهَتُهُ وَ جَنْبُهُ وَ ظَهْرُهُ كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيْدَتْ لَهُ».

"Tidaklah pemilik emas dan perak yang tidak menunaikan haknya kecuali pada Hari Kiamat dibentangkan baginya lembaran-lembaran dari api, lalu ia dipanggang di atasnya dalam api neraka, lalu dahi, sisi tubuh, dan punggungnya

di setrika dengannya, ketika telah dingin maka diulangi untuknya."[562]

Hak emas dan perak adalah zakatnya. Adapun nishabnya maka sebagaimana yang disebutkan Syaikh. Disebutkan dalam sebuah hadits:

«فِي الرِّقَّةِ رُبُعُ الْعُشْرِ».

"Riqqah zakatnya 2,5%."[563]

Riqqah adalah emas dan perak. Ibnu Mundzir berpendapat telah tercapai ijmak bahwa nishab perak adalah 200 dirham dan nishab emas adalah 20 mitsqal, apabila harga emas mencapai 200 dirham; karena satu dinar di masa Nabi ﷺ senilai 12,5 dirham saja sebagaimana telah disebutkan. Harganya kadang turun dan kadang naik, ini adalah tempat ijmak dan bukan 200 dirham. Tidak ada perbedaan dalam hal itu antara koin dan selainnya, sebagaimana telah dikemukakan.

Contoh tersebut tidak berbeda ukurannya di masa Jahiliah dan di masa Islam. Dirham senilai enam *dawaniq* dan setiap sepuluh dirham setara dengan tujuh mitsqal emas. Ukuran ini di atas berdasarkan metode pembatasan sampai kalau berkurang meskipun satu biji atau sebagian biji maka tidak ada zakatnya, meskipun nishabnya telah sempurna atau lebih dari sempurna sebab jenisnya bagus. Seandainya di satu timbangan nishabnya kurang dan di sebagian timbangan sempurna maka yang shahih tidak ada zakatnya. Sejumlah ulama menetapkan hal ini.

Disyaratkan ia memiliki harta yang mencapai nishab tersebut selama satu haul penuh serta hendaknya emas dan perak tersebut murni sehingga tidak ada zakat pada campuran dari keduanya sampai emas murninya mencapai 20 mitsqal dan perak murninya mencapai 200 dirham. Ketika itu zakat wajib dan dikeluarkan dari yang murni.

Seandainya ia mengeluarkan zakat dari riqqah campuran maka disyaratkan yang murni dari keduanya mencapai ukuran wajib. Seandainya ia mengeluarkan 5 dirham campuran dari 200 dirham murni maka itu tidak mencukupi. Seandainya ia memiliki 200 dirham campuran maka tidak ada zakatnya. Seandainya dirham campuran tersebut mencapai ukuran nishab perak murni maka zakatnya wajib. Apabila ia mengeluarkan zakat darinya maka yang wajib dikeluarkan adalah yang murni seukuran 2,5%.

---

562 HR. Muslim (987), Abu Daud (1658), dan Ahmad (7509) dari Abu Hurairah ﷺ.

563 Takhrij telah disebutkan. Ia termasuk dalam hadits Anas ﷺ.

Perkataannya "Apa yang lebih dari itu maka dengan perhitungan tersebut," meskipun sedikit. Berbeda dengan yang melebihi nishab pada binatang ternak di mana *auqâsh*[564] dimaafkan dan pemisahan memudharatkan perserikatan dalam binatang ternak. Sedang di sini tidak ada perserikatan. Wallahu a'lam.

Perhiasan Mubah

«وَلَا تَجِبُ فِي الْحُلِيِّ الْمُبَاحِ زَكَاةٌ».

"Tidak ada kewajiban zakat pada perhiasan mubah"

Apakah diwajibkan zakat pada perhiasan mubah? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Pendapat pertama: Wajib zakat padanya karena pernah ada seorang wanita mendatangi Nabi ﷺ dan pada tangan anak perempuannya ada dua gelang tebal dari emas. Nabi ﷺ bertanya kepadanya, "*Apakah kamu menunaikan zakatnya?*" Ia menjawab, "Tidak." Beliau berkata kepadanya, "*Apakah engkau senang bila Allah mengalungimu dengan dua gelang dari api neraka pada Hari Kiamat?*" Ia pun melepas keduanya dan memberikannya kepada Nabi ﷺ dan berkata, "Keduanya untuk Allah dan Rasul-Nya."[565] **(HR. Abu Daud dengan sanad shahih)**

Pendapat kedua: Ia lebih kuat dan ia yang ditetapkan oleh Syaikh bahwa tidak wajib zakat karena perhiasan ini disiapkan untuk dipakai secara mubah sehingga ia menyerupai unta dan sapi pekerja. Diriwayatkan Imam Malik dalam *Al-Muwaththa'* dengan sanadnya shahih sampai kepada Ibnu Umar dan Aisyah ﷺ. Dahulu Aisyah mengenakan perhiasan kepada anak-anak perempuan saudara lelakinya yang yatim dan berada dalam asuhannya. Ia tidak mengeluarkan

564 *Auqâsh* adalah bentuk jamak dari kata *waqsh*, yaitu ukuran yang melebihi nishab pada binatang ternak. Contohnya pada unta yang berjumlah 26 ekor sampai 35 ekor unta maka tidak ada zakatnya (dimaafkan) sampai mencapai 36 ekor unta maka zakatnya bintu labun, yaitu anak unta betina yang telah berumur dua tahun. -penerj.

565 Hasan, HR. Abu Daud (1563), Nasa'i (2479), dan Ahmad (6629) dari jalan Husain dari Amr bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Amr bin Syu'aib dan bapaknya, keduanya shaduq.

zakatnya.[566] Dijawab tentang hadits pertama bahwa perhiasan dahulu di awal Islam diharamkan bagi kaum wanita. Ini perkataan Qadhi Abu Thayib. Demikian yang dinukil Baihaqi dan selainnya.

Dijawab juga bahwa Nabi ﷺ tidak menghukumi pada perhiasan secara mutlak, hanya saja beliau menghukumi pada satu perhiasan khusus saja. Inilah perkataannya karena pada perhiasan tersebut terdapat sifat berlebih-lebihan dengan dalil perkataan rawi, "yang tebal." Kami menerima bahwa perhiasan yang padanya ada sifat berlebihan diharamkan memakainya dan wajib dizakati. Dalam hadits ini ada faedah, yaitu perkataan para pakar ushul pengikut madzhab kami, "Ada kasus-kasus tertentu yang tidak berlaku untuk umum." Apabila zakat pada perhiasan ini wajib, bisa jadi di atas pendapat yang mewajiban zakat atau pada perhiasan yang padanya berlebihan, seperti gelang kaki dan gelang mahal yang ukurannya mencapai 200 dinar atau berbeda antara harga dan timbangannya, dengan timbangannya mencapai 200 dan harganya mencapai 300 maka yang diperhitungkan adalah harganya menurut pendapat yang shahih. Kita menyerahkan kepada para fukara bagian mereka secara umum. Ia boleh membelinya dari mereka jika mau. Ada yang berpendapat boleh memberi mereka 5 dirham.

Perkataannya, "Pada perhiasan yang mubah," dikhususkan dari perhiasan haram sehingga zakatnya wajib dengan ijmak. Ini pendapat Imam Nawawi. Di antara hal itu ada yang haram bendanya, seperti bejana, sendok, tempat pembakaran, celak, dan semisalnya yang terbuat dari emas dan perak sebagaimana yang telah berlalu dalam pembahasan bejana. Ada juga yang haram dengan niatnya, misalnya seorang lelaki meniatkan perhiasan wanita yang ia miliki, seperti gelang, gelang kaki, dan kalung untuk ia pakai atau dipakaikan kepada budak-budak lelakinya; seorang wanita meniatkan perhiasan lelaki, seperti pedang dan semisalnya untuk ia pakai atau dipakaikan kepada budak-budak wanitanya atau wanita selain mereka; seorang lelaki menyiapkan perhiasan lelaki untuk wanita-wanitanya dan budak-budak wanitanya; atau seorang wanita menyiapkan perhiasan wanita untuk suaminya atau budak-budak lelakinya. Semua itu haram dan ia wajib mengeluarkan

566 Shahih, Adapun atsar Ibnu Umar ؓ maka telah diriwayatkan oleh Imam Syafi'i di dalam *Al-Umm* (II/35) dan dari jalannya Baihaqi (IV/138) dari Malik dari Nafi' bahwa Abdullah bin Umar dahulu mengenakan anak-anak perempuannya dan budak-budak perempuannya emas dan ia tidak mengeluarkan zakat darinya. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Adapun atsar Aisyah ؓ maka telah diriwayatkan oleh Imam Malik (584) dari jalannya Ibnu Zanjuwaih di dalam *Al-Amwâl* (III/979) dari Abdurahman bin Qasim dari bapaknya bahwa Aisyah istri Nabi ﷺ dahulu mengenakan perhiasan kepada anak-anak perempuan saudara lelakinya yang yatim di bawah asuhannya. Mereka mengenakan perhiasan, lalu ia tidak mengeluarkan zakat dari perhiasan mereka. Sanadnya shahih.

zakatnya. Seandainya ia memiliki perhiasan dan ia meniatkan untuk disimpan saja maka madzhab yang ditetapkan oleh jumhur adalah wajib mengeluarkan zakatnya. Jika ia meniatkan untuk menyewakannya kepada orang yang memakainya maka tidak ada zakat padanya menurut pendapat yang lebih shahih, sebagaimana kalau ia memilikinya untuk selainnya. Yang dipertimbangkan adalah niat mendapatkan upah seperti upah dari sapi dan unta pekerja.

Perlu diketahui bahwa hukum niat yang muncul seperti niat yang menyertai semua yang telah kami sebutkan. Seandainya ia memilikinya dengan meniatkan untuk digunakan dalam keharaman, lalu ia mengubah niatnya pada yang mubah maka hukumnya batal. Seandainya ia kembali meniatkan yang haram maka dimulai lagi perhitungan haul. Demikian pula kalau ia meniatkan untuk disimpan maka dimulai perhitungan haul. Demikian pula yang semisalnya. Apabila kita berpendapat tidak ada zakat pada perhiasan lalu perhiasannya pecah maka padanya ada beberapa kondisi:

1. Perhiasan tersebut pecah namun tidak menghalangi pemakaian maka pecahnya tidak berpengaruh pada perhiasan tersebut.
2. Pecahnya menghalangi pemakaiannya sehingga perlu dirangkai dan disusun. Ini wajib zakat padanya. Awal haulnya dari pecahnya perhiasan tersebut.
3. Pecahnya perhiasan tersebut menghalangi pemakaiannya namun ia tidak memerlukan penyusunan dan perbaikan dengan peleburan. Jika ia meniatkan menjadikannya biji perak, uang dirham, atau ia meniatkannya untuk disimpan maka haulnya tercapai pada hari pecahnya tersebut. Jika ia meniatkan untuk memperbaikinya maka tidak wajib zakat menurut pendapat yang shahih sebab kontinunya bentuk perhiasan dan niat memperbaiki. Jika ia tidak meniatkan sesuatu maka yang shahih wajibnya zakat. wallahu a'lam.

Cabang:

Boleh bagi kaum wanita untuk mengenakan perhiasan dari emas dan perak, seperti kalung, gelang, gelang kaki, dan *ta'âwîdz*, yaitu *hurûz* (jimat-jimat).[567] Tentang kebolehan kaum wanita memakai sandal dari emas dan perak

567 Haram memakai tamaim (jimat-jimat yang dikalungkan pada leher anak-anak untuk menjaga dari ain), *ta'âwîdz*, dan *hurûz* (jimat-jimat) bagi kaum lelaki dan wanita, sama saja dari emas dan lainnya

ada perselisihan. Yang shahih boleh. Ada yang berpendapat tidak boleh sebab termasuk perkara yang berlebihan. Telah berlalu tentang jawaban hadits bahwa apa yang padanya ada berlebihannya maka haram untuk dipakai. Bagaimana mungkin mereka menyatakan haram di sana dan boleh di sini? Kadang dikatakan bahwa berlebihan adalah perkara relatif.

Mengenai bolehnya berhias dengan dirham dan dinar yang dilubangi dan dijadikan kalung ada dua pendapat: Yang lebih shahih dari keduanya di dalam *Ashlur Raudhah* adalah haram. Dalam *Syarhul Muhadzdzab* disebutkan dalam bab *Mâ Yuhramu Labsuhu*, "Imam Rafi'i menyahihkan bahwa hal itu tidak boleh. Perkara ini tidak seperti yang ia katakan, akan tetapi yang lebih shahih adalah boleh." Isna'i berkata, "Apa yang ada di dalam *Ar-Raudhah* adalah kelalaian." Memakainya justru dibolehkan bagi kaum wanita secara pasti tanpa adanya kemakruhan dan dinyatakan secara *sharîh* dalam *Al-Bahr*. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Nishab Hasil Bumi

«وَنِصَابُ الزُّرُوْعِ وَالثِّمَارِ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ، قَدْرُهَا أَلْفٌ وَ سِتُّمِائَةِ رَطْلٍ بِالْبَغْدَادِي وَفِيمَا زَادَ فَبِحِسَابِهِ».

"Nishab tanaman dan buah-buahan adalah lima wasaq yang ukurannya 1600 kati Baghdad dan apa yang lebih maka dengan perhitungannya."

Disebutkan dalam *Ash-Shahîhain*:

«لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ».

karena ia termasuk contoh-contoh kesyirikan berdasarkan sabda Nabi ﷺ "*Sungguh ruqyah (jampi-jampi yang syirik), tamaim, dan tiwalah (jimat yang dipakai seorang wanita agar dicintai suaminya) adalah syirik.*" Hadits shahih yang diriwayatkan oleh Abu Daud (3883) dan Ahmad (III/381) dari Ibnu Mas'ud ﷺ.

"Tidak ada kewajiban zakat pada kurma di bawah lima wasaq."[568]

Dalam riwayat Muslim:

«لَيْسَ فِي حَبٍّ وَلَا تَمْرٍ صَدَقَةٌ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسَةَ أَوْسُقٍ».

"Tidak ada kewajiban zakat pada bijian dan tidak pula kurma yang belum mencapai lima wasaq."[569]

Ibnu Hiban menambah di dalam *Shahîh*-nya dengan sanad bersambung, "Wasaq adalah 60 sha'." Yang dianggap benar adalah dengan takaran penduduk Madinah. Hanathi[570] berkata, "Ukurannya dengan timbangan adalah 1600 kati Baghdad karena wasaq adalah 60 sha'." Ibnu Mundzir meriwayatkan ijmak di atas hal itu sehingga lima wasaq adalah 300 sha'. Satu sha' adalah empat mud. Jadi lima wasaq adalah 1200 mud. Satu mud adalah 1 kati maka hasil yang disebutkan Syaikh adalah 1600 kati. Ia ditakar dengan kati Baghdad karena ia adalah kati syar'i. Takarannya dengan kati Damaskus adalah 346 kati. Ini adalah pencabangan di atas pendapat Imam Rafi'i bahwa kati Baghdad adalah 130 dirham. Sedang menurut Imam Nawawi, kati Baghdad adalah 128 dirham dan empat *asbâ'* dirham. Berdasarkan ini maka wasaq tersebut adalah 342 kati dan 6 *asbâ'*, sebagaimana yang disebutkan dalam *Al-Minhâj*. Adapun dalam *Ar-Raudhah* maka disebutkan, "Ia dengan takaran Damaskus adalah 342 kati dan 2 *asbâ'* uqiyah.

Perlu diketahui bahwa yang muktabar pada wasaq adalah dengan takaran menurut pendapat yang lebih shahih, bukan dengan timbangan. Hanya saja mereka memperkirakan hal itu dengan timbangan untuk memperjelas. Apakah hal itu di atas pembatasan atau perkiraan? Imam Nawawi berkata di dalam *Ashlur Raudhah*, "Yang lebih shahih menurut kebanyakan ulama bahwa itu pembatasan. Ia membenarkan dalam *Syarh Muslim* dan dalam *Azh-Zhihâr* pada *Syarhul Muhadzdzab* kebalikan dari hal itu. Ia berkata, "Yang shahih bahwa ia adalah perkiraan." Yang kedua: Itu adalah pembatasan. Demikian ia membenarkannya di dalam kitabnya *Ru'ûsul Masâ'il* dan ia menyebutkan ilatnya bahwa ia berijtihad padanya.

---

568 Takhrij telah disebutkan dalam hadits Anas ﷺ.

569 HR. Muslim (979) dan Ahmad (11300) dari Abu Sa'id Al-Khudri ﷺ.

570 Ia adalah Abu Abdullah Husain bin Muhammad bin Abdullah Al-Hanathi Ath-Thabari. Dahulu ia adalah seorang imam yang agung yang memiliki karya-karya tulis dan pendapat-pendapat yang dilihat. Ia tiba di Kota Baghdad dan mengambil hadits dari Ibnu Adiy, Abu Bakar Al-Ismaili, dan semisal keduanya. Ia memiliki kitab yang panjang yang Rafi'i mengetahui isinya. Ia memiliki kitab *Al-Fatâwâ*. Wafatnya pada tahun empat ratusan lebih sedikit. (*Thabaqâtus Subki* [IV/167])

Perlu diketahui bahwa yang muktabar di dalam ukuran tersebut pada ruthab (kurma basah) apabila ia menjadi kurma kering dan anggur apabila menjadi kismis. Ini apabila ia dijadikan kurma kering atau anggur kering, jika tidak maka diambil zakat keduanya pada saat keduanya berupa ruthab dan anggur karena hal itu adalah kondisi paling sempurna yang muktabar dengannya. Adapun biji-bijian, waktu pengeluaran zakatnya adalah ketika ia dibersihkan dari jerami dan kulitnya kecuali jika ia disimpan dan dimakan bersamanya seperti sorgum yang pada umumnya ditumbuk bersamaan dengan kulitnya sehingga kulit tersebut masuk ke dalam penghitungan karena ia adalah makanan, meskipun kulitnya dihilangkan untuk kenikmatan sebagaimana dihilangkannya kulit gandum. Tentang masuknya kulit bawah pada kacang ada dua pendapat: menurut madzhab, ia tidak masuk ke dalam penghitungan. Demikian penukilan Imam Rafi'i dari penulis *Al-'Uddah*[571] dan ia menetapkannya. Ini diikuti dalam *Ar-Raudhah*. Akan tetapi, Imam Nawawi berkata dalam *Syarhul Muhadzdzab* setelah ia menukilnya, "Sungguh itu aneh."

Perkataan Syaikh, "Apa yang lebih maka dengan perhitungannya," yaitu yang lebih dari nishab maka wajib zakat padanya seperti emas dan perak. Wallahu a'lam.

Cabang:

Produk desa dan buah kebun diwakafkan untuk masjid, markas militer di perbatasan, sekolah, jembatan, atau fakir miskin yang tidak ada zakat pada keduanya karena keduanya tidak memiliki pemilik tertentu. Ini adalah yang shahih, bahkan madzhab yang ditetapkan oleh jumhur. Adapun wakaf kepada pihak tertentu maka wajib padanya zakat, sebagaimana apabila pohon kurma suatu kebun diwakafkan, lalu ia berbuah lima wasaq. Memang, kalau diwakafkan empat puluh ekor domba kepada sejumlah orang tertentu, jika kita katakan kepemilikan di dalam wakaf tidak berpindah maka tidak ada zakatnya. Jika kita katakan mereka memilikinya maka tidak ada zakatnya juga menurut pendapat yang shahih, sebab lemahnya kepemilikan mereka. Wallahu a'lam.

---

571 Ia adalah Abdullah bin Ali Abu Makarim Ruyani penulis *Al-'Uddah* yang Rafi'i mengetahui isinya. Ia adalah anak lelaki saudari penulis *Al-Bahr*. *Thabaqâtusy Syâfi'iyah* [II/315]. Ia bukan penulis *Al-'Uddah* yang Nawawi mengetahui isinya karya tulis Husain bin Ali Ath-Thabari yang meninggal dunia tahun 495 H. (*Thabaqâtus Subki* [IV/349])

Masalah Pengairan Tanaman

«وَفِيْهَا إِنْ سُقِيَتْ بِمَاءِ السَّمَاءِ أَوِ السَّيْحِ الْعُشْرُ وَإِنْ سُقِيَتْ بِدَوَالِيْبَ أَوْ غَرْبٍ نِصْفُ الْعُشْرِ».

"Apabila tanaman diairi dengan air hujan atau air irigasi maka (zakatnya) 10% dan jika diairi dengan kincir air atau ember besar maka (zakatnya) 5%."

Wajib zakat pada tanaman dan buah-buahan yang diairi dengan air hujan dan semisalnya, seperti air salju dan air irigasi, yaitu air yang mengalir di atas permukaan tanah sebab dibendungnya air sungai yang besar, sebesar 10%. Demikian pula *ba'l*, yaitu tanaman yang mengambil air dari sungai dengan akar-akarnya sebab ia dekat dengan airnya. Adapun tanaman yang mendapatkan air dengan disirami, yaitu yang disirami dengan bantuan binatang, kincir air, pemiliknya membeli air atau ia menyiramnya dengan gharb, yaitu ember besar maka zakatnya 5%. Perbedaannya adalah pada yang pertama tidak dikeluarkan biaya sedangkan pada yang kedua dikeluarkan. Hukum asal tentang hal itu adalah sabda Nabi ﷺ:

«فِيْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَ الْعُيُوْنُ، أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَ فِيْمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

"Tanaman yang pengairannya dari langit, mata air, atau menyerap air hujan maka (zakatnya) 10%. Adapun tanaman yang pengairannya dengan disirami maka (zakatnya) 5%."[572] **(HR. Bukhari)**

Dalam riwayat Muslim:

«فِيْمَا سُقَتِ الْأَنْهَارُ وَ الْغَيْمُ الْعُشُوْرُ وَفِيْمَا سُقِيَ بِالسَّاقِيَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

"Tanaman yang diairi dengan sungai dan hujan maka (zakatnya) 10% dan tanaman yang diairi dengan penyiraman maka (zakatnya) 5%."

572 HR. Bukhari (1483), Abu Daud (1596), Tirmidzi (640), Nasa'i (V/31), dan Ibnu Majah (1817) dari Ibnu Umar ؓ.

Dalam riwayat Abu Daud:

«فِي الْبَعْلِ الْعُشْرُ».

"Tanaman tadah hujan (zakatnya) 10%."[573]

Telah tercapai ijmak atas apa yang kami sebutkan. Ini dikatakan Baihaqi dan selainnya.

Atsary dengan *'ain*, *tsâ'* fathah, dan *râ'* adalah tanaman yang hanya mendapatkan air hujan dengan menggali selokan sehingga air hujan mengalir ke akar-akar tanaman. Lubang saluran air tersebut dinamakan *âsyûr* karena orang yang melintas terjatuh ke dalamnya jika ia tidak mengetahuinya.

Seandainya buah-buahan dan tanaman diairi dengan pengairan yang mewajibkan zakat 10% dan diairi juga dengan pengairan yang mewajibkan zakat 5% di atas kadar yang sama maka zakatnya wajib sebesar 7.5% dengan pembagian sama rata. Apabila salah satu dari keduanya lebih dominan maka dibagi sama rata juga menurut pendapat yang paling kuat. Apabila ia tidak tahu masalah perkebunannya sehingga ia tidak mengetahui dengan apa ia diberi pengairan yang lebih banyak maka kita menjadikannya separuh-separuh karena hukum asalnya pada setiap dari keduanya tidak lebih dari yang lain. Ketika itu maka wajib zakat sebesar 7.5%.

Kalau kita mengetahui bahwa salah satu dari keduanya lebih banyak dan kita tidak mengetahui bendanya, lalu kita telah membuktikan bahwa zakat wajibnya kurang dari 10% dan lebih dari 5% maka diambil ukuran yang meyakinkan sampai jelas keadaannya. Ini pendapat Mawardi.

Nishab Barang Dagangan

«وَتُقَوَّمُ عُرُوْضُ التِّجَارَةِ عِنْدَ آخِرِ الْحَوْلِ بِمَا اشْتُرِيَتْ بِهِ وَ يُخْرَجُ مِنْ ذَلِكَ رُبْعُ الْعُشْرِ».

573 HR. Muslim (981), Abu Daud (1596), Nasa'i (2489), dan Ahmad (14256) dari Jabir ﷺ dan pada riwayat Abu Daud dengan lafal, "Pada tanaman yang diairi dengan air hujan, sungai, dan mata air atau ia tanaman tadah hujan maka (zakatnya) 10%." Al-Ba'l adalah setiap tanaman yang diairi dengan air hujan.

"Barang dagangan ditaksir di akhir haul dengan harga jualnya dan dikeluarkan dari hal itu 2,5%."

Kita telah mengetahui bahwa nishab dan haul dipertimbangkan dalam zakat perdagangan. Ini tidak ada perselisihan tentang persyaratannya sebab keumuman hadits-haditsnya. Akan tetapi tentang waktu muktabar pada haul ada perselisihan. Yang lebih shahih adalah pertimbangannya di akhir haul karena kewajibannya berkaitan dengan harga barang, tidak dengan barang. Menaksir barang dagangan setiap saat akan memberatkan, membutuhkan kesinambungan untuk berada di pasar dan memerhatikan harganya, sehingga waktu wajibnya yang muktabar adalah di akhir haul. Ada yang berpendapat bahwa yang muktabar dengan seluruh waktu. Ada yang berpendapat dengan kedua ujungnya. Berdasarkan yang shahih, jika harta perdagangan tersebut dibelinya dengan dirham atau dinar dan mata uang tersebut mencapai nishab maka ia ditaksir dengannya di akhir haul. Apabila nilainya mencapai nishab dan satu haul maka ia harus menzakatinya. Jika tidak mencapai nishab maka tidak dizakati.

Apabila modalnya adalah mata uang, akan tetapi di bawah nishab maka ia ditaksir dengan mata uang juga menurut pendapat yang shahih. Ini sesuai dengan perkataan Syaikh "dengan harga jualnya." Baik nilai harta perdagangan tersebut mencapai nishab atau tidak. Adapun kalau modalnya adalah barang, dengan ia memiliki harta perdagangan berupa barang untuk dipakai atau selainnya maka ia ditaksir dengan keumuman mata uang negeri tersebut, berupa dirham atau dinar. Apabila ia mencapai nishab maka ia menzakatinya dan jika tidak mencapai nishab maka ia tidak menzakatinya, meskipun ia mencapai nishab dengan selainnya. Seandainya di negeri tersebut ada dua mata uang yang setara, jika barang tersebut mencapai nishab dengan salah satu dari keduanya maka ia ditaksir dengannya. Jika ia mencapai nishab dengan kedua-duanya maka yang shahih pemiliknya memilih, lalu ia menaksir dengan apa yang ia kehendaki dari keduanya. Ada yang berpendapat bahwa ia harus memerhatikan yang lebih menyenangkan fakir miskin.

Mata uang adalah koin dari emas dan perak. Seandainya ia memiliki harta perdagangan berupa mata uang dan barang dagangan selainnya maka apa yang serupa dengan dirham, ia ditaksir dengannya dan apa yang serupa dengan barang perdagangan maka ia ditaksir dengan mata uang negeri tersebut. Seandainya ia tidak mengetahui nilai jualnya maka ia ditaksir dengan mata uang negeri tersebut. Ini pendapat Ruyani dalam *Al-Bahr*.

Ini adalah hal yang berkaitan dengan akhir haul. Adapun permulaan haul maka dilihat pada modalnya. Jika modalnya mata uang yang mencapai nishab dengan membeli barang dagangan seharga 200 dirham atau 20 dinar maka permulaan haulnya ialah ketika ia memiliki nishab dan haul perdagangan di bangun di atas haul nishab. Ini bila ia membeli dengan mata uang yang mencapai nishab.

Adapun bila ia membeli dengan nishab yang berada di tanggungan orang, lalu ia membayarnya dengan nilainya maka berhentilah haul mata uang tersebut dan dimulai haul perdagangan dari waktu pembelian. Jika modalnya dinar atau dirham namun ia di bawah nishab maka permulaan haulnya ketika ia memiliki barang dagangan. Ini semua bila ia memiliki harta perdagangan dengan mata uang. Adapun bila ia memiliki harta perdagangan tanpa mata uang maka dilihat. Jika ia memilikinya dengan barang dagangan maka tidak ada zakat padanya, seperti pakaian dan budak maka permulaan haulnya dari waktu memiliki barang dagangan.

Apabila modal perdagangan termasuk barang yang zakatnya wajib dengan memiliki harta perdagangan yang mencapai nishab, berupa binatang ternak yang digembalakan, maka ada yang berpendapat ia melanjutkan haul binatang ternak sebagaimana kalau ia memiliki nishab dirham atau dinar. Yang shahih yang ditetapkan oleh jumhur bahwa haul binatang ternak terputus dan mulai haul perdagangan ketika ia memiliki harta perdagangan sebab perbedaan zakat binatang ternak dan zakat perdagangan secara ukuran dan waktunya, berbeda dengan zakat mata uang bersamaan dengan perdagangan.

Cabang:

Jika kita mencabangkannya di atas pendapat yang paling kuat bahwa yang muktabar di akhir haul maka kalau ia menjual barang di pertengahan haul dengan mata uang dan ia kurang dari nishab, lalu ia membeli dengannya suatu barang maka yang shahih haulnya terputus dan dimulai dari awal haul perdagangan tersebut ketika ia membelinya karena kurang dari nishab telah terbukti dengan *tandhidh*, yaitu harga yang diperoleh secara kontan. Adapun sebelum itu maka kekurangannya adalah persangkaan. Ada yang berpendapat haulnya tidak terputus sebagaimana kalau ia melakukan barter dengan barang yang kurang dari nishab maka haulnya tidak terputus menurut pendapat yang shahih, karena barter termasuk perdagangan. Wallahu a'lam.

Nishab Barang Tambang

«وَ مَا اسْتُخْرِجَ مِنْ مَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ يُخْرَجُ مِنْهُ رُبْعُ الْعُشْرِ فِي الْحَالِ»

"Emas dan perak hasil tambang zakatnya 2,5% pada saat itu juga."

Al-ma'âdinu bentuk jamak dari kata ma'dinun dengan menfathah *mîm* dan mengkasrah *dâl*. Ini ﷺ adalah nama sebuah tempat yang Allah ﷻ ciptakan padanya batu berharga berupa emas, perak, besi, tembaga, dan lain-lainnya. Dinamakan demikian untuk menempati apa yang Allah ﷻ tumbuhkan padanya. Dikatakan: *'adana bil makân* artinya ia tinggal di tempat tersebut. Di ambil darinya Surga Adn. Imam Nawawi berkata, "Umat telah berijmak akan wajibnya zakat pada barang tambang dan tidak ada zakat pada barang tambang kecuali pada emas dan perak. Ini adalah madzhab yang ditetapkan para ulama madzhab. Ada yang berpendapat, zakat wajib pada setiap barang tambang, seperti besi dan semisalnya. Apabila seseorang mengeluarkan (dari tambang) sebesar nishab emas dan perak maka zakat wajib padanya.

Disyaratkan nishab dan bukan haul. Adapun nishab maka berdasarkan keumuman dalil dan alasan tidak wajibnya haul bahwa wajibnya haul di selain barang tambang sebab telah sempurnanya perkembangan dan yang dikeluarkan dari tambang adalah perkembangan pada dirinya sehingga ia menyerupai dengan buah-buahan dan hasil pertanian. Apabila dua orang mengeluarkan dari tambang milik keduanya atau mubah maka wajib zakat atas keduanya menurut pendapat yang lebih shahih. Zakat barang tambang adalah 2,5% berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

« فِي الرِّقَةِ رُبُعُ الْعُشْرِ».

"Pada riqqah (zakatnya) 2,5%."

Wallahu a'lam.

«وَ مَا يُوْجَدُ مِنَ الرِّكَازِ فَفِيْهِ الْـخُمْسُ».

"Harta rikaz zakatnya 20%."

Rikaz adalah harta terpendam di masa Jahiliah dan wajib padanya zakat sebesar 20%, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«وَفِي الرِّكَازِ الْـخُمُسُ».

"Pada harta rikaz (zakatnya) seperlima."[574]

Perlu diketahui bahwa ini tentang barang temuan dari masa Jahiliah. Yaitu, dengan ditemukannya model dari masa Jahiliah yang ada sebelum Islam. Dinamakan dengan jahiliah karena tersebarnya kebodohan mereka. Diketahui barang mereka dengan adanya nama raja mereka atau ada salibnya, sebagaimana yang dinukil oleh Ibnu Raf'ah dari para ulama madzhab. Imam Rafi'i berkata, "Padanya ada musykil karena tidak mengharuskan rikaz tersebut di atas model jahiliah maka ia termasuk harta terpendam kaum jahiliah karena boleh diambil oleh seorang muslim lalu ia memendamnya. Ibrahnya adalah rikaz tersebut hasil penguburan kaum jahiliah." Ibnu Raf'ah mengikuti kemusykilannya ini.

Jawaban akan hal itu bahwa hukum asal dan zhahirnya tidak diambil oleh seorang muslim lalu ia menguburnya. Seandainya kita membuka pintu ini maka kita tidak memiliki rikaz sama sekali. Apabila pada barang yang ditemukan tersebut ada model Islam dengan adanya sesuatu dari Al-Qur'an atau nama raja Islam maka seseorang tidak memilikinya dengan sekadar mengambil. Akan tetapi wajib baginya untuk mengembalikannya kepada pemiliknya, jika ia mengetahuinya. Jika ia mengakhirkan meskipun sesaat bersamaan dengan pengetahuannya maka ia telah bermaksiat. Jika orang yang menemukan tidak mengetahui pemiliknya maka yang shahih ialah pendapat yang ditetapkan jumhur, yakni ia adalah barang

574 HR. Bukhari (1499), Muslim (1710), Abu Daud (3085), Tirmidzi (642), Nasa'i (V/33) Ibnu Majah (2509), dan Ahmad (II/239,254,274) dari Abu Hurairah ﷺ secara marfu' dengan lafal, "Binatang *ternak* (yang melukai orang) adalah sia-sia (tidak ada tanggungannya), sumur (ditanah di padang *pasir*, lalu ada orang yang terjatuh ke dalamnya) adalah sia-sia (tidak ada tanggungannya), tambang (*pekerja* tambang yang tertibun longsoran) adalah sia-sia (tidak ada tanggungannya), dan pada rikaz (*zakatnya*) 20%."

temuan yang penemunya mengumumkannya selama setahun. Abu Ali berkata, "Ia adalah harta hilang yang ia menahannya untuk pemiliknya selamanya atau imam menjaganya di Baitulmal dan tidak dimiliki bagaimanapun keadaannya."

Kami katakan: Ini bukan di zaman kita yang rusak, ketika Baitulmal teratur. Adapun di zaman kita maka pemimpin kaum muslimin dan para pengikutnya adalah orang-orang yang zhalim dan lalim. Demikian pula para hakim penerima suap yang mengambil harta dari golongan yang Allah ﷻ menjadikan harta-harta tersebut untuk mereka dengan nash Al-Qur'an yang mereka memberikannya kepada orang-orang zhalim agar mereka menolongnya di atas kerusakan, sehingga haram memberikan hal itu dan semisalnya kepada mereka. Siapa yang memberikan sesuatu dari hal itu maka ia telah bermaksiat, karena ia telah menolong mereka menyia-nyiakan harta orang yang Allah menjadikan harta tersebut untuknya. Ini tidak ada perselisihan padanya. Hanya seorang yang bodoh atau penentang yang mendiamkan hal itu. Semoga Allah menyelamatkan kita darinya. Wallahu a'lam.

Seandainya tidak ditemukan pada rikaz tersebut bukti peninggalan jahiliah atau Islam, seperti biji emas/perak, perhiasan, dan apa yang modelnya tidak dibuat di masa Jahiliah dan Islam, padanya ada dua pendapat. Yang paling tersohor dan paling kuat bahwa ia adalah barang temuan (luqathah) dengan mendominasikan hukum Islam. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Zakat Fitrah

«وَتَجِبُ زَكَاةُ الْفِطْرِ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: الْإِسْلَامُ وَغُرُوْبُ الشَّمْسِ مِنْ آخِرِ يَوْمٍ مِنْ رَمَضَانَ».

"Zakat fitrah wajib dengan tiga hal: Islam, terbenamnya matahari di hari terakhir bulan Ramadhan,"

Dinamakan zakat fitrah karena ia wajib dengan *al-fithr* (berbuka 'makan pagi' setelah puasa Ramadhan). Dinamakan zakat fitrah yakni jasad. Maksudnya

adalah zakat badan karena ia menyucikan jiwa, yaitu membersihkan jiwa dan mengembangkan amalannya.

Syarat Zakat Fitrah

1. Muslim

Hukum asal tentang wajibnya zakat tersebut adalah apa yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar ﷺ:

«فَرَضَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ».

"Rasulullah ﷺ mewajibkan zakat fitrah bulan Ramadhan kepada kaum muslimin satu sha' kurma atau satu sha' barli kepada setiap orang merdeka atau budak, laki-laki atau perempuan dari kaum muslimin."[575]

Ibnu Mundzir mengklaim bahwa telah tercapai ijmak atas hal itu. Tidak ada zakat fitrah terhadap seorang kafir atas dirinya. Apakah zakat fitrah wajib atas dirinya jika ia memiliki budak muslim? Padanya ada perselisihan yang akan datang pada perkataan Syaikh, "Terhadap muslim yang nafkahnya menjadi tanggungannya." Secara umum yang lebih shahih bahwa zakat fitrah wajib atasnya karena budaknya yang muslim.

2. Terbenamnya Matahari

Tentang waktu wajibnya zakat fitrah ada beberapa pendapat, yang paling kuat dan dinyatakan Imam Syafi'i dalam qaul jadid bahwa zakat fitrah wajib dengan terbenamnya matahari karena ia disandarkan pada Idul Fitri, sebagaimana yang telah berlalu dalam lafal hadits. Kedua, bahwa zakat fitrah wajib dengan terbitnya fajar pada Hari Raya Idul Fitri karena ia adalah ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah yang berkaitan dengan Hari Raya sehingga tidak didahulukan terhadapnya, seperti hewan kurban. Ketiga, berkaitan dengan dua perkara tersebut. Seandainya ia memiliki seorang budak setelah terbenamnya matahari maka zakat fitrah tidak diwajibkan terhadap pembeli menurut pendapat yang paling kuat.

575 *HR.* Bukhari (1503), Muslim (984), Abu Daud (1612), Tirmidzi (676), Nasa'i (V/36), Ibnu Majah (1826), dan Ahmad (II/63).

Demikian pula kalau istrinya melahirkan seorang anak atau ia menikah setelah terbenamnya matahari, tidak ada zakat fitrah atasnya sebab ia tidak mendapati waktu wajib. Wallahu a'lam.

3. Kelapangan Rezeki

«وَوُجُوْدُ الْفَضْلِ عَنْ قُوْتِهِ وَقُوْتِ عِيَالِهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَيُزَكِّي عَنْ نَفْسِهِ وَعَمَّنْ تَلْزِمُهُ نَفَقَتُهُ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ».

"Adanya kelebihan bahan makanan pokok untuk dirinya dan keluarganya pada hari tersebut. Ia menzakati dirinya dan muslim yang nafkahnya menjadi tanggungannya."

Ini adalah sebab ketiga untuk wajibnya zakat fitrah, yaitu kelonggaran. Seorang yang kesulitan (miskin) maka tidak ada kewajiban zakat atasnya. Ibnu Mundzir berkata, "Dengan ijmak." Kita harus mengetahui siapakah orang yang miskin. Yaitu setiap orang yang tidak memiliki kelebihan bahan makanan pokok untuk dirinya dan orang-orang yang menjadi tanggungannya, baik ia seorang manusia atau selainnya, pada malam Idul Fitri dan siang harinya. Apakah disyaratkan keberadaan satu sha' yang dikeluarkan tersebut kelebihan dari tempat tinggalnya dan pelayannya yang ia membutuhkan pelayananannya? Dalam hal ini ada dua pendapat tanpa perajihan dalam *Ar-Raudhah*. Sedangkan Imam Rafi'i merajihkan dalam *Al-Muharrar* dan *Asy-Syarhush Shaghîr* bahwa disyaratkan hal itu. Demikian yang dishahihkan Imam Nawawi dalam *Al-Minhâj* dan *Syarhul Muhadzdzab*.

Disyaratkan pula agar sha' yang dikeluarkan tersebut melebihi apa yang telah kami sebutkan dan pakaian yang layak untuknya. Ini dinyatakan secara *sharîh* oleh Al-Imam, Mutawali, dan Imam Nawawi di dalam *Nukatut Tanbîh*. Apakah utang menghalangi wajibnya zakat fitrah? Tidak disebutkan dalam *Asy-Syarhul Kabîr* dan *Ar-Raudhah* perajihannya, akan tetapi dinukilkan dari Imam Haramain tentang kesepakatan bahwa utang menghalangi kewajiban zakat fitrah, sebagaimana hajat untuk menafkahi kerabat dekat menghalangi wajibnya zakat fitrah. Hanya Imam Rafi'i dalam *Asy-Syarhush Shaghîr* yang merajihkan bahwa utang tidak menghalangi wajibnya zakat fitrah, sebagaimana ia tidak menghalangi wajibnya zakat mal. Ia berkata, "Pada perkataan Imam Syafi'i dan para ulama madzhab ada

hal yang menunjukkan bahwa utang tidak menghalangi wajibnya zakat fitrah." Akan tetapi, penulis *Al-Hâwî* merajihkan bahwa utang menghalangi wajibnya zakat fitrah. Imam Nawawi menetapkannya dalam *Nukatut Tanbîh.* Ia menukilnya dari para pengikut madzhab.

Perkataan Syaikh, "Untuk orang yang nafkahnya menjadi tanggungannya." Perlu diketahui bahwa posisi yang menanggung zakat fitrah ada tiga: Kepemilikan budak, nikah, dan kekerabatan. Siapa yang nafkahnya menjadi tanggungannya dengan salah satu sebab ini maka zakat fitrah tersebut wajib atasnya. Diperkecualikan dari hal itu masalah-masalah yang nafkah orang tersebut menjadi kewajibannya dan zakat fitrahnya tidak wajib:

1. Seorang anak lelaki yang nafkah istri bapaknya menjadi tanggungannya. Pada wajibnya zakat fitrah atasnya dengan sebabnya ada dua pendapat. Yang lebih shahih di antara keduanya menurut Ghazali tentang suatu jamaah bahwa zakat fitrahnya wajib atasnya, sama seperti nafkah. Sedangkan yang lebih shahih di antara keduanya menurut Baghawi dan selainnya ialah bahwa zakat fitrahnya tidak wajib. Imam Nawawi menshahihkannya dalam *Ziyâdatur Raudhah* dan ia menshahihkannya juga di dalam *Al-Muharrar* dan *Al-Minhâj.* Dua pendapat tersebut berlaku pada budak wanita yang melahirkan anak untuk bapaknya.
2. Jika seorang bapak memiliki anak yang balig dan nafkah anak tersebut berada dalam tanggungan bapaknya, lalu didapati bahan makanan pokok anak tersebut pada Hari Raya dan malam harinya maka zakat fitrahnya tidak wajib terhadap bapaknya. Demikian juga anak kecil, apabila masalahnya serupa maka ia seperti anak yang balig.
3. Kerabat dekat kafir yang wajib dinafkahi. Demikian pula budak lelaki kafir dan budak perempuan kafir yang nafkahnya menjadi tanggungannya, bukan zakat fitrahnya. Demikian pula istrinya yang kafir. Dari mereka Syaikh mengkhususkan dengan perkataannya, "dari kaum muslimin."
4. Istri seorang yang miskin atau istri seorang budak, apabila ia memiliki kelonggaran (kekayaan) maka nafkah istri tersebut tetap jadi tanggungannya dan zakat fitrah sang istri tidak wajib atasnya, akan tetapi zakat fitrah tersebut wajib atas istri tersebut menurut pendapat yang shahih menurut Imam Rafi'i. Sedangkan Imam Nawawi menyelisihinya dan ia membenarkan tidak wajibnya zakat fitrah atas istri. Demikian pula seorang budak wanita yang menikah dengan budak atau orang miskin,

maka zakat fitrah budak wanita tersebut wajib atas tuannya menurut pendapat yang lebih shahih, bukan nafkahnya. Nafkahnya menjadi tanggungan suami.

5. Apabila ia memiliki budak dan tidak memiliki harta selain budaknya, bahan makanan pokok untuk siang dan malam Hari Raya, satu sha' yang ia keluarkan untuk zakat fitrahnya sendiri. Kita katakan dengan pendapat yang shahih bahwa dalam contoh ini ia memulai untuk dirinya. Al-Imam meriwayatkan padanya ada tiga pendapat: Yang lebih shahih bahwa jika ia membutuhkannya untuk melayaninya maka ia sama seperti harta lainnya. Kedua: Ia dijual seukuran zakat fitrah. Ketiga: Tidak wajib zakat sama sekali. Berdasarkan pendapat yang shahih tentang makna melayaninya adalah melayani orang yang pelayanannya wajib atasnya dari kerabat atau istri. Seandainya ia membutuhkan seorang budak yang dipekerjakan untuk mengurus tanahnya atau ternaknya maka zakat fitrahnya wajib. Ini pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* dan ia memutlakkan di dalam *Al-Minhâj.* Ia tidak menyebutkan taqyid dengan pelayanan. Wallahu a'lam.

Kadar Zakat Fitrah

«فَيُخْرِجُ صَاعًا مِنْ قُوْتِ بَلَدِهِ وَقَدْرُهُ خَمْسَةُ أَرْطَالٍ وَثُلُثٌ بِالْعِرَاقِي».

"Ia mengeluarkan satu sha' dari bahan makanan pokok negerinya dan ukurannya 5 kati Irak"

Orang yang wajib zakat fitrah atasnya maka ia wajib mengeluarkan satu sha' dari bahan makanan pokoknya berdasarkan hadits Ibnu Umar ﷺ yang telah disebutkan.[576] Yaitu 5⅓ kati Irak dan timbangannya adalah 393⅓ dirham. Ini menurut Imam Rafi'i karena ia berpendapat bahwa kati Baghdad 130 dirham.

Imam Nawawi berkata, "Satu kati adalah 128 dirham dan 4 asba' dirham." Berdasarkan apa yang dibenarkan Imam Nawawi, maka satu sha' adalah 685 dirham dan 5 asba' dirham. Yang muktabar pada sha' adalah dengan takaran. Hanya saja

576 Yaitu hadits sebelum ini.

para ulama menaksirkan satu sha' dengan timbangan untuk memperjelas. Imam Nawawi berkata, "Kadang sulit menetapkan patokan satu sha' dengan kati. Sha' yang dikeluarkan di zaman Nabi ﷺ adalah takaran yang dikenal." Ukuran satu sha' dengan timbangan berbeda menurut jenis yang dikeluarkan, seperti jagung, chickpeas, dan lain-lain. Yang shahih adalah bersandar pada takaran bukan timbangan. Yang wajib adalah dikeluarkannya satu sha' yang serupa dengan satu sha' yang dahulu dikeluarkan di zaman Nabi ﷺ. Siapa yang tidak menemukannya maka ia wajib mengeluarkan zakat dengan ukuran yang meyakinkan bahwa zakat fitrahnya tidak kurang dari satu sha'. Berdasarkan ini maka ukurannya sekitar 5⅓ kati. Sejumlah ulama berkata, "Ia seukuran dengan empat cidukan dua telapak tangan yang ukurannya ideal." Wallahu a'lam.

Jika kita telah mengetahui hal ini, perlu diketahui pula bahwa semua makanan yang padanya (ada zakat) 10% maka boleh dikeluarkan sebagai zakat fitrah. Ini adalah madzhab yang masyhur, dalam pendapat lain tidak sah zakat dengan chickpeas dan adas, namun sah dengan keju menurut pendapat yang shahih. Imam Nawawi berkata, "Selayaknya memastikan bolehnya keju karena shahihnya hadits tentangnya." Yang lebih shahih, bahwa keju dan susu semakna dengan itu. Ini berlaku bagi orang yang barang tersebut adalah makanan pokoknya, jika tidak maka tidak sah. Tidak ada perselisihan bahwa zakat dengan minyak samin tidak sah, demikian pula dengan keju yang telah diambil menteganya. Tidak sah zakat dengan buah tin dan daging binatang buruan, meskipun di sebagian pulau ada yang mengonsumsi keduanya karena nash menyebutkan tentang sebagian bahan makanan yang dizakati 10% dan kita kiaskan kepadanya sisanya dengan kesamaan bahan makanan pokok.

Perlu diketahui bahwa syarat barang yang dikeluarkan hendaknya tidak dimakan ngengat dan tidak cacat, seperti terkena air atau kelembaban tanah dan semisalnya. Seperti bahan makanan lama yang telah berubah bau dan warnanya. Demikian pula yang berulat. Syarat yang dikeluarkan adalah berupa biji-bijian dan tidak sah dengan nilainya tanpa adanya perselisihan. Tidak sah zakat dengan tepung kasar atau lembut dan juga roti, karena biji-bijian lebih unggul daripada ketiganya. Biji-bijian telah disebutkan dalam nash sehingga tidak sah menggabungkan semua ini dengannya karena tidak semakna. Hal ini perlu diketahui.

Yang wajib adalah mengeluarkan zakat dengan makanan pokok di negerinya secara umum karena orang-orang miskin pasti mengharapkannya. Ada yang berpendapat yang wajib adalah dengan bahan makanan pokok dirinya sendiri.

Berdasarkan pendapat yang shahih, harus sesuai mayoritas makanan pokok yang dikonsumsi di negerinya. Seandainya penduduknya mengonsumsi beraneka ragam makanan pokok dan tidak ada yang dominan maka ia boleh mengeluarkan zakat sesuai yang ia kehendaki. Ada yang berpendapat wajib mengeluarkan zakat dengan yang paling tinggi (harganya) untuk kehati-hatian.

Lantas apa yang dimaksud dengan dominan? Dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan: Ghazali berkata dalam *Al-Wasîth*, "Yang muktabar adalah mayoritas bahan makanan di negerinya saat diwajibkannya zakat fitrah bukan sepanjang waktu." Dalam *Al-Wajîz* disebutkan, "Mayoritas bahan makanan pokok di negeri tersebut pada saat Hari Raya Idul Fitri." Wallahu a'lam. Apa yang dalam *Al-Wasîth* dinyatakan secara *sharîh* oleh penulis *Adz-Dzakhâ'ir* dan disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab.* Isna'i berkata, "Ini mengharuskan yang dimaksudkan dengan bahan makanan pokok negeri tersebut pada suatu waktu dari beberapa waktu." Ia berkata, "Karena itu perhatikanlah secara seksama." Contoh masalah dalam *Syarhul Muhadzdzab* yang disebutkan oleh Isna'i tentang apabila mereka makan makanan pokok yang beraneka ragam dan tidak ada yang dominan. Seandainya mereka makan gandum yang dicampur dengan barli, jagung, atau chickpeas, dan semisalnya, jika kadarnya sama maka ia memilih dan jika tidak maka ia wajib mengeluarkan yang paling banyak dikonsumsi.

Haram mengakhirkan zakat setelah Hari Raya Idul Fitri. Disunahkan mengeluarkan zakat fitrah sebelum shalat Id dan boleh menyegerakan zakat fitrah sejak awal Ramadhan. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia mengeluarkan dari hartanya zakat fitrah anaknya yang masih kecil maka boleh, meskipun anak kecil tersebut kaya karena ia bebas memberi anaknya. Seolah-olah ia memberi anaknya harta lalu dikeluarkan darinya (sebagai zakat fitrah). Kakek semakna dengan bapak. Ini berbeda dengan anak yang telah dewasa. Tidak dikeluarkan zakat untuknya kecuali dengan izinnya, seperti orang lain (yang bukan anaknya). Memang, seandainya anak yang dewasa tersebut gila maka boleh dikeluarkan zakat fitrah untuknya karena ia tidak mungkin diberi harta karena statusnya yang seperti anak kecil.

Perlu diketahui bahwa penekanan pada bapak ini mengeluarkan orang yang menerima wasiat dan wali, sehingga ia tidak boleh mengeluarkan zakat dari harta anak yatim tersebut kecuali dengan izin hakim. Demikian yang ditetapkan

Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*, karena satunya yang mewajibkan dan yang memegang harta hanya khusus pada bapak dan kekek. Diutamakan untuk menyerahkan zakat fitrah kepada kerabatnya yang tidak menjadi tanggungan nafkahnya. Diutamakan agar ia memulai dengan orang mereka yang memiliki hubungan rahim yang semahram, seperti saudara perempuan, saudara laki-laki, paman dari pihak bapak, dan paman dari pihak ibu. Hendaknya ia mendahulukan yang paling dekat lalu yang dekat. Selanjutnya baru kerabat yang bukan mahramnya, seperti anak paman dari bapak dan dari ibu kemudian tetangga. Wallahu a'lam.

***

Yang Berhak Menerima Zakat

«وَتُدْفَعُ الزَّكَاةُ إِلَى الْأَصْنَافِ الثَّمَانِيَةِ الَّذِيْنَ ذَكَرَهُمُ اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ بِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أَوْ إِلَى مَنْ يُوْجَدُ مِنْهُمْ».

"Zakat diberikan kepada delapan golongan yang disebutkan oleh Allah ﷻ dalam Al-Qur'an dengan firman-Nya, '*Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanya untuk orang-orang fakir, miskin, pengurus zakat, mualaf yang dibujuk hatinya, budak, orang yang berutang, yang di jalan Allah, dan yang sedang dalam perjalanan*' (At-Taubah [9]: 60) atau kepada orang yang didapati dari mereka."

Kita telah mengetahui tentang harta yang wajib dizakati dan takaran zakat. Pasal berikut ini menyebutkan orang-orang yang berhak menerima zakat. Jika ia membayarkan zakat kepada orang yang tidak berhak menerima zakat sebab ketiadaan syarat-syaratnya yang muktabar maka tanggungan zakatnya tidak terbebaskan. Orang-orang yang berhak menerima zakat adalah orang-orang yang disebutkan Allah ﷻ di dalam Al-Qur'an. Mereka ini ada delapan golongan:

1. Fakir

Batasan fakir adalah orang yang tidak memiliki harta dan tidak pula mata pencaharian. Atau ia memiliki harta atau mata pencaharian akan tetapi tidak mencukupi kebutuhannya, sebagaimana orang yang membutuhkan sepuluh dirham dan ia hanya memiliki dua dirham. Dua dirham ini tidak menghilangkan sebutan fakirnya. Demikian pula orang yang memiliki rumah yang ia tempati dan pakaian yang ia pakai, keduanya tidak menghilangkan sebutan fakirnya. Demikian pula budak yang melayaninya. Ibnu Kaj berkata, "Seandainya ia memiliki harta sejauh perjalanan mengqashar shalat maka boleh baginya untuk mengambil harta zakat sampai ia mendapati hartanya. Seandainya ia memiliki piutang yang diakhirkan maka ia boleh mengambil apa yang mencukupinya sampai jatuh temponya pelunasan piutang. Seandainya ia mampu untuk bekerja maka ia tidak diberi harta zakat, sebab Nabi ﷺ bersabda:

«لَا حَظَّ فِيْهَا لِغَنِـيٍّ وَ لَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ».

"Tidak ada bagian pada zakat bagi seorang yang kaya dan orang yang memiliki kekuatan untuk bekerja."[577]

Yaitu memiliki kekuatan fisik. Dalam riwayat lain:

«وَ لَا لِذِي مِرَّةٍ مُكْتَسِبٍ».

"Bagi orang yang memiliki kekuatan dan bisa bekerja."

Seandainya ia mampu bekerja akan tetapi ia sibuk dengan ilmu syar'i, yang mana bila ia bekerja maka ia akan terputus dari memperoleh ilmu maka zakat

---

577 Shahih, HR. Abu Daud (1643), Tirmidzi (652), Ahmad (II/164), Hakim (I/407), Daruquthni (II/119), dan Baihaqi (VII/13) dari jalan Sa'ad bin Ibrahim dari Raihan bin Yazid dari Abdullah bin Amru dari Nabi ﷺ bersabda, "*Zakat tidak halal bagi seorang yang kaya dan tidak pula orang yang memiliki kekuatan yang bisa bekerja.*" Para rawinya tsiqat selain Raihan bin Yazid, ia seorang yang maqbul sebagaimana di dalam *At-Taqrîb*. Dihasankan oleh Tirmidzi dan Baghawi di dalam *Syarhus Sunnah* (VI/82) dan Al-Hafizh di dalam *At-Talkhîsh* (III/108). Lafal yang lain dalam riwayat Abu Daud (1633), Nasa'i (V/74), Ahmad (IV/224), Daruquthni (II/119), dan Baihaqi (VII/14) dari Ubaidullah bin Adiy bin Khiyar berkata: Menceritakan kepadaku dua orang lelaki bahwa keduanya mendatangi Rasulullah ﷺ pada waktu haji wada' ketika beliau membagi harta zakat, lalu keduanya meminta kepada beliau dari harta zakat. Lalu beliau mengangkat pandangannya kepada kami dan beliau menundukkannya maka beliau melihat kami dua orang yang kuat. Beliau berkata, "*Jika kamu mau maka aku akan memberi kalian berdua. Tidak ada bagian pada harta zakat bagi orang yang kaya dan tidak pula orang yang kuat yang bisa bekerja.*" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Hadits tersebut dishahihkan oleh oleh Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (VI/170) dan Ibnu Abdulhadi di dalam *At-Tanqîh* (*Nashbur Râyah*: II/401).

halal baginya menurut pendapat yang shahih yang dikenal. Ada yang berpendapat ia tidak diberi zakat secara mutlak dan ia harus bekerja. Ada yang berpendapat jika ia cerdas sehingga pemahaman fikih dan manfaatnya bisa diharapkan maka ia berhak memperoleh harta zakat, jika tidak demikian maka ia tidak berhak. Banyak orang yang tinggal di madrasah-madrasah namun tidak memperoleh ilmu dan termasuk orang yang menganggur, orang seperti ini tidak berhak menerima zakat tanpa adanya perselisihan. Seandainya ia menyibukkan diri dengan ibadah, akan tetapi bekerja menghalanginya dari ibadah dan dari wirid-wiridnya yang ia menghabiskan waktu untuknya maka orang ini tidak halal baginya zakat karena mencukupkan diri dari manusia lebih utama.

Perlu diketahui bahwa seorang fakir yang dicukupi dengan nafkah orang yang wajib menanggungnya; demikian pula istri yang dicukupi dengan nafkah suaminya, tidak diberi zakat sebagaimana kalau diwakafkan kepada para fukara atau diwasiatkan untuk mereka maka keduanya tidak diberi. Ini adalah pendapat yang shahih. Tempat perselisihan tentang masalah kerabat apabila orang yang tidak wajib menanggung nafkahnya memberikan kepadanya dari bagian para fukara dan orang-orang miskin. Adapun orang yang wajib menanggung nafkahnya maka tidak boleh baginya untuk membayarkan zakatnya kepadanya secara pasti karena dengan hal itu ia membayarkan nafkah kepada dirinya sehingga manfaatnya kembali kepadanya. Wallahu a'lam.

2. Miskin

Golongan ini berhak menerima zakat berdasarkan ayat yang telah disebutkan. Seorang miskin adalah orang yang memiliki pendapatan yang tidak mencukupinya, dengan misalnya ia membutuhkan kepada sepuluh dirham dan padanya ada tujuh dirham. Demikian pula orang yang mampu untuk bekerja seperti itu sampai kalau ia seorang pedagang atau ia memiliki modal harta perdagangan dan itu mencapai nishab maka boleh baginya untuk mengambil zakat dan wajib baginya untuk membayarkan zakat harta modalnya dengan memerhatikan kedua belah pihak (orang yang wajib zakat dan orang-orang miskin).

Perlu diketahui bahwa yang muktabar dari perkataan kami, ia mendapati kecukupan dari makanan, minuman, dan pakaian, serta apa yang harus ia dapatkan sesuai dengan keadaannya tanpa sikap berlebihan dan kikir.

Kami katakan: Banyak kebodohan di antara kaum muslimin terutama para pedagang yang sangat senang mencari sampah ini untuk kesenangan dengan

makanan yang lezat, pakaian yang lembut, dan bersenang-senang dengan budak wanita yang cantik dan sebagainya. Pengagungan tetap untuk mereka dengan banyaknya harta di dalam hati orang-orang rendahan dari kalangan Sufi yang terkenal dengan keshalihan untuk memfokuskan diri beribadah kepada Rabb mereka. Masing-masing mereka menjadikan suatu sisi atau suatu tempat untuk menampakkan sejenis dzikir. Mengelilingi mereka orang yang memiliki pakaian kaum Sufi tersebut. Kadang salah satu dari mereka menyandarkan diri kepada salah seorang pembesar kaum Sufi tersebut, seperti Ahmadiah dan Qadariah. Mereka telah berdusta dalam menyandarkan diri dan mereka tidak berhak sedikit pun dari harta zakat. Tidak halal membayarkan harta kepada mereka. Siapa yang membayarkan zakat kepada mereka maka ia tidak menempatkannya pada tempatnya dan zakat tersebut tetap berada dalam tanggungannya.

Adapun kelompok-kelompok yang tersisa juga banyak, seperti Qalandariah dan Haidariah maka mereka juga di atas perselisihan dalam sekte-sekte mereka, pada mereka ada akidah hululiah (bersatu Allah dengan makhluk-Nya) dan mulhidah (perbuatan kesyirikan). Mereka lebih kufur daripada Yahudi dan Nashrani. Siapa yang membayarkan zakat kepada mereka atau mengeluarkan sedekah sunah maka ia telah bermaksiat. Ia akan mendapatkan hukuman dari Allah dengan izin Allah. Wajib bagi orang yang mampu mengingkari untuk mengingkari mereka. Dosa mereka berkaitan dengan para hakim yang Allah jadikan pada mereka jabatan-jabatan untuk menampakkan kebenaran, menundukkan kebatilan, dan mematikan apa yang Rasulullah ﷺ datang untuk mematikannya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Anak kecil yang tidak ada yang menafkahinya maka ada yang berpendapat ia tidak diberi nafkah kerena ia telah tercukupi dengan bagian anak-anak yatim dari harta ghanimah. Yang lebih shahih ia diberi dan diserahkan kepada walinya karena kadang tidak ada dalam nafkahnya selainnya. Ia tidak berhak mendapatkan bagian saham anak-anak yatim karena bapaknya sendiri adalah seorang miskin.

Kami katakan: Perkara ghanimah di zaman kita ini tidak terurus pada beberapa sisi karena kezhaliman para penguasa sehingga bisa dipastikan bolehnya memberi anak-anak yatim kecuali jika ia seorang yang mulia (berharta) maka ia tidak diberi, meskipun ia dihalangi (tidak diberi) dari $^1/_5$ khumus menurut pendapat yang shahih. Wallahu a'lam.

3. Amil

Amil zakat adalah orang yang dipekerjakan oleh penguasa untuk mengambil zakat dan menyerahkannya kepada orang-orang yang berhak menerimanya, sebagaimana perintah Allah ﷻ. Ia boleh mengambil zakat dengan syaratnya, sebab ia termasuk sejumlah orang yang disebutkan di dalam ayat yang mulia. Tidak ada hak bagi sultan pada harta zakat dan tidak pula pemimpin wilayah. Demikian pula qadhi. Akan tetapi ia diberi rezeki apabila mereka tidak mendapatkan bagian dari $^1/_5$ khumus yang disiapkan untuk kemaslahatan kaum muslimin.

Termasuk syarat amil hendaknya ia seorang yang fakih tentang bab zakat sehingga ia mengetahui harta yang wajib, ukuran yang wajib, orang yang berhak menerima dari yang selainnya. Selain itu, hendaknya ia bisa dipercaya dan merdeka karena amil adalah kekuasaan, sehingga tidak boleh berasal dari kalangan budak atau fasik seperti peminum khamr, pemungut pajak, dan pembantu orang-orang zhalim. Semoga Allah ﷻ membinasakan orang-orang yang menyia-nyiakan agama Allah ﷻ yang telah Dia syariatkan dan Dia mengutus Rasul-Nya dengannya serta Dia menurunkan Al-Qur'an karenanya.

Disyaratkan agar seorang amil beragama Islam karena Allah berfirman:

﴿...لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ... ﴿١١٨﴾﴾

"Janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaan dari selain kalanganmu." **(Âli 'Imrân [3]: 118)**

Umar ؓ berkata, "Janganlah kalian percaya kepada mereka sedangkan Allah telah menilai mereka dengan sifat khianat. Janganlah kalian mendekati mereka karena Allah telah menjauhkan mereka."[578] Kami telah menyebutkan perkataan Umar dan penyebabnya secara lengkap dalam buku *Qama'un Nufûs*. Ia adalah buku

578 Hadits hasan. HR. Khalal di dalam *Al-Jâmi'* (334) dari jalan Israil. Sedang dalam riwayat Baihaqi (IX/204) dari jalan Asbath, dan juga riwayat Baihaqi (X/127) dari jalan Syu'bah, ketiganya dari jalan Samak bin Harb dari Iyadh Al-Asy'ari dari jalan Abu Musa ؓ. Sanadnya hasan, para rawinya tsiqat selain Asbath bin Nashr, ia seorang shaduq banyak kekeliruan yang meriwayatkan hadits yang gharib, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Ia memiliki hadits di dalam Muslim dari Samak bin Harb dan Bukhari meriwayatkan untuknya sebuah hadits secara ta'liq. Ia diikuti (mutaba'ah) oleh Israil dan ia adalah Ibnu Yunus bin Abu Ishaq As-Sabi'i dan ia seorang tsiqat yang sejumlah ulama meriwayatkannya. Samak bin Harb seorang shaduq yang berubah hafalannya diakhir hidupnya dan dahulu kadang ia ditalqinkan, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Ia termasuk para rawi Muslim. Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ibnu Qutaibah dalam *'Uyûnul Akhbâr* (I/102) dari Ishaq bin Rahawaih dari Jarir dari Yazid bin Abu Ziyad dari Iyadh Al-Asy'ari. Sanadnya dha'if. Padanya ada Yazid bin Abu Ziyad Al-Qurasyi dan ia seorang yang dha'if. Ia tua lalu berubah hafalannya dan ia menjadi ditalqinkan. Hadits tersebut hasan dengan seluruh jalan-jalannya.

yang tidak bisa merasa cukup darinya. Mawardi berkata, "Jika imam menentukan sesuatu untuknya maka ia mengambilnya dan tidak disyaratkan Islam." Imam Nawawi berkata, "Dalam hal itu masih diperlukan penelitian."

Kami katakan: Apa yang dikatakan Mawardi sangat lemah, dan setahu kami tidak ada yang menyebutkannya selain dirinya. Bagaimana ia bisa mengatakan hal itu sehingga seorang kafir memiliki jalan atas seorang muslim? Allah ﷻ telah berfirman:

﴿...وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾

"Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman." **(An-Nisâ' [4]: 141)**

Terlebih lagi di zaman kita yang rusak ini. Kami telah melihat sebagian orang-orang zhalim telah menguasakan atas sebagian ahludzimah untuk mengambil sesuatu secara batil dari seorang muslim. Ia memosisikan si muslim dalam posisi hina dan rendah. Yang shahih memastikan akan tidak bolehnya hal itu. Tidak ada perselisihan bahwa apa yang dilakukan oleh para pemimpin tersebut dari pengaturan data kependudukan dzimmi terhadap bagian-bagian tanah mereka untuk kecermatan hartanya dan ia menguasai para petani dan selain mereka. Hal itu tidak boleh karena Allah ﷻ telah memfasikkan mereka. Siapa yang memberikan amanah kepada mereka maka ia telah menyelisihi Allah dan Rasul-Nya. Ia telah memercayai orang yang telah Allah nilai berkhianat. Wallahu a'lam.

4. Al-Mu'allafatu Qulubuhum

Mereka adalah orang-orang yang dilunakkan hatinya berdasarkan ayat yang mulia, yaitu ketika membutuhkan mereka. Mereka diberi harta zakat untuk menundukkan hatinya. Orang-orang yang dilunakkan hatinya ada dua macam: Kaum muslimin dan orang-orang kafir. Seorang kafir tidak diberi harta zakat tanpa adanya perselisihan sebab kekufuran mereka. Apakah mereka diberi dari $^{1}/_{5}$ khumus? Ada yang berpendapat ya, karena ia disiapkan untuk kemaslahatan dan ini termasuk kemaslahatan. Yang shahih mereka tidak diberi sama sekali karena Allah ﷻ telah memuliakan Islam dan pemeluknya dari melunakkan hati orang kafir. Nabi ﷺ memberi mereka harta darinya ketika Islam lemah dan hal itu telah hilang. Wallahu a'lam.

Adapun orang-orang yang dilunakkan hatinya untuk Islam, yakni segolongan mereka masuk Islam dan niat mereka lemah, mereka pun diberi harta zakat untuk melunakkan hati agar kukuh di atas Islam. Segolongan yang lain, mereka mulia di kaumnya, kita menginginkan keislaman orang-orang semisal mereka dengan lunaknya hati mereka. Segolongan apabila mereka diberi harta zakat maka mereka memerangi orang yang dekat dengan mereka atau mereka mengambil zakat orang yang menolaknya. Madzhab menyatakan bahwa mereka diberi. Wallahu a'lam.

5. Budak

Ini berdasarkan ayat yang mulia. Mereka adalah para budak mukatab karena budak-budak selain mereka tidak diberi hak untuk memiliki. Zakat diberikan kepada mereka untuk menolong mereka dalam pembebasan perbudakan dengan syarat mereka tidak memiliki apa yang bisa untuk melunasi nujum (angsuran) mereka. Disyaratkan keberadaan kitabah (pembebasan budak dengan syarat pembayaran harganya) tersebut benar. Boleh memberikan zakat kepada mereka sebelum jatuh temponya pembayaran angsuran menurut pendapat yang lebih shahih dan tidak boleh memberikan hal itu kepada tuannya kecuali dengan izin budak mukatab. Akan tetapi apabila dibayarkan kepada tuannya maka gugur bagi mukatab seukuran yang dibayarkan kepada tuannya karena orang yang menunaikan utang orang lain tanpa izinnya telah melepaskan tanggungannya. Wallahu a'lam.

6. Orang yang berutang

Golongan ini berhak menerima zakat berdasarkan ayat.

Utang terdiri dari tiga macam:

1. Utang yang wajib atasnya untuk kemaslahatan dirinya maka ia diberi zakat yang bisa untuk melunasinya, apabila utangnya bukan untuk maksiat. Berlebihan dalam menafkahkan harta hukumnya haram. Ini disebutkan oleh Imam Rafi'i di sini dan diikuti Imam Nawawi. Keduanya berkata di dalam bab *Al-Hajr*, "Itu adalah utang mubah dan disyaratkan ia tidak memiliki sesuatu yang bisa ia gunakan untuk melunasinya. Seandainya ia mendapatkan mata uang atau barang dagangan yang bisa melunasinya maka pendapat yang lebih zhahir adalah ia tidak diberi sebab ia mampu unutuk melunasinya. Seandainya ia mendapatkan apa yang bisa digunakan untuk melunasi sebagian utang maka ia diberi sisanya. Seandainya ia mampu untuk berkerja maka yang lebih shahih ia diberi karena ia tidak mampu untuk melunasi utang kecuali setelah waktu yang

lama. Padanya ada kemudharatan untuknya dan untuk pemilik piutang." Apakah disyaratkan utang tersebut telah jatuh tempo? Padanya ada perselisihan. Imam Rafi'i membenarkan bahwa tidak disyaratkan telah jatuh temponya. Sedangkan Imam Nawawi membenarkan persyaratan jatuh temponya.

2. Utang yang wajib atasnya untuk mendamaikan *dzatulbain*, yaitu perdamaian dua kelompok atau dua orang yang bermusuhan atau ia takut dari hal itu maka ia berutang untuk mencari perdamaian dan meredam fitnah. Demikian itu dengan perdebatan dua kelompok tentang seorang yang terbunuh dan tidak diketahui pembunuhnya, lalu ia menanggung diat sebab hal itu maka utangnya dilunasi dari bagian orang-orang yang berutang, meskipun ia miskin atau kaya dengan properti secara pasti. Demikian pula dengan barang dagangan. Demikian pula jika ia kaya dengan mata uang menurut pendapat yang shahih.
3. Utang yang wajib atasnya dengan tanggungan. Ini memiliki beberapa kondisi:
    - Hendaknya orang yang menanggung dan yang ditanggung keduanya miskin maka orang yang menanggung utang diberi zakat untuk melunasi utangnya.
    - Keduanya kaya sehingga tidak diberi zakat.
    - Hendaknya orang yang ditanggung berkecukupan dan orang yang menanggung miskin, jika ia menanggung dengan izinnya maka ia tidak diberi harta zakat dan jika ia menanggung tanpa izinnya maka ia diberi zakat menurut pendapat yang shahih karena uang tersebut tidak dikembalikan kepadanya.
    - Hendaknya orang yang ditanggung miskin, maka zakat diberikan kepada orang yang ditanggung dan orang yang menanggung tidak diberi zakat menurut pendapat yang lebih shahih.

Perlu diketahui bahwa orang yang berutang hanya diberi zakat ketika utangnya masih tersisa. Adapun apabila ia telah melunasinya dengan hartanya maka ia tidak diberi zakat karena ia tidak termasuk orang yang berutang. Demikian pula kalau ia mengeluarkan hartanya di permulaan maka ia tidak diberi zakat karena ia bukan orang yang berutang. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya seseorang memiliki utang, lalu orang yang berutang berkata kepada pemilik piutang, "Bayarkan zakatmu kepadaku sehingga aku bisa melunasi utangku kepadamu." Lalu ia melakukannya maka hal itu mencukupi zakatnya dan orang yang berutang tidak harus membayarkan utangnya dengan harta itu. Seandainya orang yang memiliki piutang berkata, "Ambillah apa yang menjadi kewajibanmu (utang) agar aku membayarkannya kepadamu dari zakatku." Lalu ia melakukannya maka pelunasan utang tersebut benar dan ia tidak harus membayarnya. Seandainya ia membayar zakat kepadanya dan mensyaratkannya untuk melunasi utangnya dengan harta itu maka zakatnya tidak sah, demikian pula dengan pelunasan utangnya. Seandainya keduanya meniatkannya tanpa persyaratan maka boleh.

Seandainya ia memiliki piutang lalu berkata, "Aku menjadikannya sebagai zakatku maka itu tidak sah menurut pendapat yang shahih sampai ia menerima (pembayaran piutang tersebut), lalu ia membayarkannya sebagai zakat kepadanya." Ada yang berpendapat sah sebagaimana kalau itu adalah barang titipan. Seandainya ia memiliki gandum titipan pada seorang fakir, lalu ia berkata, "Semua untukmu begini dan begini," sembari meniatkan zakat. Maka pada sahnya zakat tersebut ada dua pendapat: Pendapat yang melarang menyatakan bahwa pemilik barang tidak mewakilkannya. Seandainya seorang fakir tersebut adalah wakil untuk membeli, lalu ia membelinya dan membawanya, lalu orang yang mewakilkan tersebut berkata, "Ambillah untuk dirimu" dan ia membelokkan niatnya untuk zakat maka itu mencukupi dan ia tidak membutuhkan wakilnya. Wallahu a'lam.

7. Fi Sabilillah

Mereka berhak menerima zakat berdasarkan ayat yang mulia. Mereka adalah orang-orang yang berperang dan tidak memiliki rezeki dari harta fai'. Orang-orang yang mendapatkan harta fai' dinamakan dengan murtaziqah dan mereka tidak diberi bagian dari harta zakat sebagaimana orang-orang yang tidak wajib berperang (mutathawi'ah) tidak mendapat bagian dari harta fai'. Seandainya tidak ada fai' maka murtaziqah tidak diberi harta zakat menurut pendapat yang lebih shahih. Wallahu a'lam.

8. Ibnu Sabil

Golongan ini juga berhak menerima zakat berdasarkan ayat yang mulia. Ia adalah seorang musafir. Dinamakan demikian karena ia senantiasa di sabil (jalan).

Disyaratkan agar safarnya bukan untuk maksiat sehingga diberikan zakat pada safar dalam rangka ketaatan secara pasti. Demikian pula safar mubah, seperti mencari unta yang lepas menurut pendapat yang shahih. Disyaratkan ia tidak memiliki apa yang ia butuhkan sehingga diberi zakat orang yang tidak memiliki harta sama sekali. Demikian pula orang yang memiliki harta di selain negeri yang ia pindah ke situ. Wallahu a'lam.

«وَلَا يَقْتَصِرُ عَلَى أَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةٍ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ إِلَّا الْعَامِلِ».

"Tidak cukup atas setiap golongan yang kurang dari tiga orang kecuali amil."

Perlu diketahui bahwa wajib mencakup delapan golongan tersebut ketika mampu menemukan mereka. Jika ia membagi sendiri atau imam yang membagi dan di sana tidak ada amil maka ia membaginya menjadi tujuh bagian. Minimal dibagikan kepada tiga orang pada setiap golongan karena Allah ﷻ menyebut mereka dengan lafal jamak kecuali amil maka ia boleh satu orang, yaitu apabila diperoleh dengannya kecukupan. Seandainya ia membayarkan kepada dua orang bersamaan dengan kemampuan untuk membayarkan kepada orang ketiga maka ia berutang kepada orang ketiga. Seandainya ia hanya mendapati kurang dari tiga orang pada setiap golongan maka zakat tersebut diberikan kepada orang yang ia dapati.

Apakah sisa saham zakat sersebut diberikan kepadanya jika ia berhak atau ia memindahkannya ke negeri yang lain? Dalam *Ziyâdatur Raudhah* disebutkan, "Yang lebih shahih sisanya diberikan kepadanya." Termasuk orang yang membenarkannya adalah Syaikh Nashr Al-Maqdisi. Ia dan selainnya menukilnya dari Imam Syafi'i dan dalilnya jelas. Wallahu a'lam.

Yang Tidak Berhak Menerima Zakat

1. Orang yang kaya karena hartanya atau karena bekerja

«وَخَمْسَةٌ لَا يَجُوْزُ دَفْعُهَا إِلَيْهِمْ: الْغَنِيُّ بِمَالٍ أَوْ كَسْبٍ».

"Lima golongan yang tidak boleh diberi zakat: orang kaya dengan harta atau kerja."

Berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَا حَظَّ فِيْهَا لِغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ».

"Tidak ada bagian pada zakat bagi seorang yang kaya dan orang yang memiliki kekuatan yang bisa bekerja."[579]

Yang dimaksud adalah kekuatan fisik. Memang, kalau ia tidak mendapati orang yang mempekerjakannya maka ia berhak menerima zakat. Zakat tidak diberikan kepada para tukang pukul dan pengangguran dari kaum Sufi, seperti orang yang dibentangkan sajadah untuknya di salah satu sisi masjid dan ia memakai baju wol untuk membujuk penduduk yang kaya dan tidak memiliki ilmu. Mereka memberi orang yang tidak berhak dan meninggalkan orang yang berhak karena kebodohan mereka. Wallahu a'lam.

2. Budak

«وَالْعَبْدُ».

"Seorang budak."

579 Takhrij telah disebutkan.

Yaitu tidak boleh memberikan zakat kepada seorang budak karena mereka adalah orang yang berkecukupan dengan nafkah dari tuan-tuan mereka atau karena mereka tidak memiliki.

3. Bani Hasyim dan Bani Muthalib

«وَبَنُوْ هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ».

"Bani Hasyim dan Bani Muthalib"

Tidak boleh membayarkan zakat kepada kepada Bani Hasyim dan Bani Muthalib, sebab sabda Nabi ﷺ:

«إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَةَ أَوْسَاخُ النَّاسِ وَ إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَ لَا لِآلِ مُحَمَّدٍ».

"Sesungguhnya zakat ini adalah kotoran kaum muslimin dan ia tidak halal untuk Muhammad dan keluarga Muhammad."[580]

Hasan meletakkan ke dalam mulutnya sebuah kurma maka Rasulullah mengambilnya bersama air liurnya dan berkata, "*Muntahkan, muntahkan! Sungguh kita adalah keluarga Muhammad yang tidak halal bagi kita harta zakat.*"[581]

Tentang para maula Bani Hasyim dan Bani Muthalib ada perselisihan. Ada yang berpendapat bahwa boleh memberikan zakat kepada mereka karena kerabat dekat Nabi ﷺ dilarang menerima zakat karena kemuliaan mereka dan itu tidak ada pada para maula ini.

Adapun menurut pendapat yang lebih shahih ialah zakat tidak halal bagi para maula ini karena maula suatu kaum adalah bagian dari kaum tersebut.

580 HR. Muslim (1072), Abu Daud (2985), Nasa'i (V/79), Ahmad (IV/166), Ibnu Khuzaimah (2342), Ibnu Hiban (4526), dan Baihaqi (II/149) dari Abdulmuthalib bin Rabi 'ah bin Harits ﷺ.

581 HR. Bukhari (1491), Muslim (1069), dan Ahmad (9053) dari Abu Hurairah ﷺ.

4. Orang yang wajib dinafkahi

«وَمَنْ تَلْزَمُ الْمُزَكِّيَ نَفَقَتُهُ لَا تُدْفَعُ إِلَيْهِمْ بِاسْمِ الْفُقَرَاءِ أَوِ الْمَسَاكِيْنِ».

"Orang yang wajib dinafkahi oleh yang wajib mengeluarkan zakat. Zakatnya tidak boleh dibayarkan kepada mereka atas nama fakir dan miskin."

Karena mereka berkecukupan dengan nafkah yang mereka peroleh maka ia menyerupai orang yang mendapatkan apa yang mencukupinya setiap hari, sehingga ia tidak diberi zakat. Inilah pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat bahwa mereka diberi zakat karena sebutan fukara sesuai atas mereka. Ini bila mereka memperoleh kecukupan dengan nafkahnya. Adapun yang tidak mendapatkan kecukupan maka ia boleh mengambil zakat, bahkan seorang istri yang tidak cukup dengan nafkah suaminya. Qafal berkata, "Dengan ia (istri tersebut) sakit, makannya banyak, atau ia memiliki orang yang wajib menafkahinya maka ia boleh mengambil zakat." Ibnu Raf'ah berkata, "Selayaknya ia mengambil zakat atas nama kemiskinan"

Perkataannya, "Dengan nama para fakir dan miskin." Diambil darinya bahwa ia mengambil zakat dengan nama selain fakir dan miskin, seperti nama amil, orang-orang yang berutang, dan selain mereka. Demikian itu apabila mereka dengan sifat-sifat ini. Wallahu a'lam.

5. Orang Kafir

«وَالْكَافِرُ».

"Seorang kafir."

Tidak boleh membayarkan zakat kepada orang kafir karena Nabi ﷺ pernah bersabda kepada Mu'adz ؓ:

«فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ».

"Beritahukanlah kepada mereka bahwa mereka wajib membayar zakat yang diambil dari orang-orang kaya mereka, lalu diberikan kepada orang-orang miskin mereka."[582]

Apabila zakat tidak diambil kecuali dari seorang kaya muslim maka ia tidak diberikan kecuali kepada seorang muslim yang fakir. Sama saja apakah itu zakat fitrah dan zakat mal berdasarkan keumuman hadits. Para ulama madzhab berpegang dengan hadits ini dalam larangan untuk memindahkan zakat dari negeri yang kaya. Tentang hal ini ada penelitian yang jelas. Imam Nawawi ﷺ berkata di dalam *Syarh Muslim*, "Argumentasi ini tidak di atas zhahirnya, karena zhahirnya bahwa zhamir pada orang-orang miskin mereka memiliki kemungkinan orang-orang miskin kaum muslimin, orang-orang miskin negeri tersebut, dan orang-orang miskin wilayah tersebut. Kemungkinan ini lebih kuat." Wallahu a'lam.

Allah ﷻ berfirman:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ... ۞﴾

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanya untuk orang-orang fakir, miskin...." **(At-Taubah [9]: 60)**

Firman Allah di atas bersifat umum. Adapun sabda Nabi ﷺ:

«تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ إِلَى فُقَرَائِهِمْ».

"Diambil dari orang-orang kaya mereka, lalu diberikan kepada orang-orang miskin mereka."

Merupakan dalalah yang jelas tentang penduduk Yaman. Lalu taqyidnya dengan setiap desa, dari mana hal itu? Berdasarkan para ulama madzhab bersamaan dengan pendapat tidak bolehnya memindahkan.

---

582 HR. Bukhari (1395,1496), Muslim (19), Abu Daud (1584), Tirmidzi (625), Nasa'i (V/3), Ibnu Majah (1783), dan Ahmad (I/233) dari Ibnu Abbas dari Mu'adz bin Jabal berkata: Rasulullah ﷺ mengutusku, beliau berkata, *"Sungguh kamu akan mendatangi suatu kaum dari ahlukitab maka serulah mereka untuk bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Allah dan saya adalah Rasulullah. Jika mereka taat terhadap hal itu maka beritahulah mereka bahwa Allah mewajibkan kepada mereka shalat lima waktu dalam sehari semalam. Jika mereka taat terhadap hal itu maka beritahulah mereka bahwa Allah mewajibkan kepada mereka sedekah yang diambil dari orang-orang kaya mereka dan diberikan kepada orang-orang miskin mereka. Jika mereka taat terhadap hal itu maka hati-hatilah kamu dari harta-harta mereka yang berharga dan takutlah kamu dari doa orang yang terzhalimi. Sungguh tidak ada penghalang antara ia dan Allah* ﷻ."

Tentang sahnya pembayaran zakat kepada para fukara di selain negeri yang makmur ada dua metode: Ada yang berpendapat bahwa dalam hal ini ada dua pendapat. Ada yang berpendapat bahwa itu sah secara pasti, bahkan Ruyani berkata dalam *Al-Bahr*, "Boleh memindahkan zakat secara pasti."

Yang selayaknya adalah bolehnya memindah zakat kepada kerabat, jika berada di wilayah tersebut secara pasti sebab adanya makna yang disebutkan ilatnya dari larangan memindahkan zakat. Kita menyaksikan kerinduan kerabat kepada hal itu dengan syarat hendaknya tidak ada di negeri makmur tersebut orang yang sangat membutuhkannya. Jika ia sangat terpaksa mengambilnya maka ia boleh membayarkan kepadanya. Jika sama kekerabatannya maka orang-orang fakir di negeri tersebut berserikat di antara mereka (dalam mengambil zakat). wallahu a'lam.

❋❋❋

Sedekah Tathawu'

«صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ سُنَّةٌ وَهِيَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ آكَدُ وَيُسْتَحَبُّ التَّوْسِعَةُ فِيهِ».

"Sedekah tathawu' adalah sunah dan di bulan Ramadhan ini lebih ditekankan serta disunahkan melonggarkannya."

Demikian juga ketika ada perkara-perkara penting, seperti ketika sedang sakit dan safar, sedangkan di kota Mekah dan Madinah –semoga Allah ﷻ memuliakan keduanya-, dalam keadaan perang dan haji. Demikian pula di waktu yang memiliki keutamaan, seperti pada 10 hari bulan Dzulhijah dan hari-hari Id. Disunahkan untuk berbuat baik dengan orang-orang yang ada hubungan silaturahim dengannya dan tetangganya. Memberi mereka lebih utama daripada memberi selain mereka. Demikian pula zakat wajib dan kafarah. Jika diberikan kepada kerabat yang paling keras memusuhinya maka itu lebih utama dan memberinya dengan sembunyi-sembunyi lebih utama. Kerabat yang jauh letak rumahnya di dahulukan daripada tetangga yang bukan kerabat karena itu merupakan sedekah sekaligus tindakan menyambung silaturahmi.

Makruh bersedekah dengan barang yang jelek dan hendaknya berhati-hati (menjauhi) dari mengambil harta syubhat untuk disedekahkan. Abdullah bin Umar ﷺ berkata, "Menolak satu dirham dari barang haram lebih aku cintai daripada bersedekah dengan seratus ribu dirham, lalu dengan seratus ribu dirham itu mencapai enam ratus ribu dirham."[583]

Siapa yang memiliki tanggungan nafkah keluarga, kebutuhan keluarga, dan utang tidak boleh bersedekah dengan nafkahnya. Jika ia memiliki kelebihan harta atas hal itu, apakah ia boleh bersedekah dengan seluruh kelebihan barang tersebut? Dalam hal ini ada beberapa pendapat, yang lebih shahih jika ia sabar dengan kesempitan rezeki maka boleh sedangkan jika tidak maka tidak boleh. Tidak halal bagi orang kaya untuk mengambil sedekah sunah dengan menampakkan kekurangan. Ini pendapat Imrani dan dianggap baik oleh Imam Nawawi. Ia berhujah untuknya dengan sabda Nabi ﷺ tentang seorang ahlushufah yang mati, lalu mereka mendapati dua dinar padanya. Lalu Nabi ﷺ bersabda, "*Dua sengatan dari api neraka.*"[584]

Siapa yang memiliki keahlian, haram baginya untuk meminta-minta. Apa yang diambilnya adalah haram. Ini pendapat Mawardi dan selainnya. Disunahkan untuk bersedekah meskipun sedikit. Allah ﷻ berfirman:

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧﴾

"Barang siapa mengerjakan kebaikan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya." **(Az-Zalzalah [99]: 7)**

Disebutkan dalam hadits shahih:

«اتَّقُوْا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ».

"Takutlah pada neraka meskipun hanya dengan separuh kurma."[585]

---

583 Disebutkan oleh Ajluni dalam *Kasyful Khafâ* (1/516) dari perkataan Ibnu Umar ﷺ. Disebutkan oleh Ibnu Rajab di dalam *Jâmi'ul Ulûm* dari perkataan Ibnu Mubarak.

584 Dha'if, HR. Ahmad (790) dari jalan Ja'far bin Sulaiman, Utaibah menceritakan kepada kami dari Barid bin Ashram berkata: Aku mendengar Ali ﷺ berkata: Seorang lelaki dari ahlushuffah meninggal dunia dan ia meninggalkan dua dinar atau dua dirham maka Rasulullah ﷺ bersabda, "*Dua sengatan api, shalatkanlah sahabat kalian!*" Sanadnya dha'if, padanya ada Utaibah Adh-Dharir dan Barid bin Ashram, keduanya majhul (tidak diketahui).

585 HR. Bukhari (1417), Muslim (1016), Nasa'i (2552), dan Ahmad (17789) dari Adiy bin Hatim ﷺ.

Disunahkan untuk mengkhususkan dalam nafkahnya orang-orang yang baik dan yang membutuhkan. Siapa yang bersedekah dengan sesuatu maka makruh baginya untuk memilikinya dari sisi orang yang menerima pemberiannya tersebut dengan jual beli atau hibah. Haram mengungkit-ungkit pemberian. Apabila ia mengungkit-ungkitnya maka pahalanya batal. Disunahkan untuk bersedekah dengan apa yang disukainya. Allah ﷻ berfirman:

﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ... ﴿٩٢﴾﴾

"Kamu sekali-kali tidak sampai kepada kebajikan (yang sempurna), sebelum kamu menafkahkan sebahagian harta yang kamu cintai." (**Âli 'Imrân [3]: 92)**

Wallahu a'lam.

❋❋❋

Kitab Puasa

Kitab Puasa

Syarat Wajibnya Puasa

«وَشَرَائِطُ وُجُوبِ الصَّوْمِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: الْإِسْلَامُ وَ الْبُلُوغُ وَ الْعَقْلُ».

"Syarat wajibnya puasa ada tiga: Islam, balig, dan berakal."

Ash-Shaumu atau puasa secara bahasa artinya menahan diri dari sesuatu. Allah ﷻ berfirman:

﴿...إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا... ﴿٢٦﴾﴾

"Sesungguhnya aku telah bernazar berpuasa untuk Yang Maha Pemurah." **(Maryam [19]: 26)**

Yaitu menahan diri. Puasa menurut syariat adalah menahan diri secara khusus pada orang tertentu dan waktu tertentu dengan beberapa syarat. Kewajiban puasa ditetapkan oleh Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ... ﴿١٨٥﴾﴾

"Barang siapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu maka (wajiblah baginya) untuk berpuasa Ramadhan." **(Al-Baqarah [2]: 185)**

Dalam hadits shahih disebutkan:

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ».

"Islam terbangun di atas lima perkara"[586]

Beliau ﷺ menyebutkan puasa Ramadhan dalam hadits tersebut. Ijmak telah tercapai akan wajibnya puasa Ramadhan. Kewajiban puasa Ramadhan berkaitan dengan muslim, balig, berakal, dan orang yang mampu. Puasa Ramadhan tidak wajib bagi kafir asli karena puasa tidak sah darinya karena ia bukan ahluibadah. Demikian pula puasa tidak wajib bagi anak kecil dan orang gila berdasarkan sabda Nabi ﷺ, "*Pena diangkat dari tiga orang.*" Di antara mereka adalah anak kecil, orang gila, dan seorang yang tidur.[587]

Adapun orang yang tidak mampu puasa sama sekali atau seandainya ia puasa maka akan memudharatkannya, bukan orang yang memiliki kemungkinan berpuasa sebab tua atau sakit yang tidak diharapkan kesembuhannya maka tidak wajib puasa atasnya. Memang, wajib baginya satu mud dari makanan setiap harinya menurut pendapat yang lebih shahih, jika ia orang kaya. Seandainya ia orang miskin ketika itu lalu ia mendapatkan kelapangan rezeki maka apakah ia wajib membayarnya? Padanya ada dua pendapat seperti kafarat saat bersetubuh di bulan Ramadhan apabila ia seorang yang miskin lalu mendapatkan kelapangan rezeki. Wallahu a'lam.

❋❋❋

586 Takhrij telah disebutkan.

587 Shahih, HR. Abu Daud (4399), Ibnu Khuzaimah (1003), Ibnu Hiban (1497), dan Hakim (II/59) dari jalan-jalan A'masy dari Abu Zhibyan dari Ibnu Abbas ﷺ secara marfu' dengan lafal, "*Pena diangkat dari tiga orang: Dari orang gila yang hilang akalnya sampai ia sadar, dari orang yang tidur sampai ia bangun, dan dari anak kecil sampai ia balig.*" Sanadnya shahih di atas syarat Bukhari dan Muslim. Takhrijnya telah disebutkan dari Aisyah ﷺ. Pada bab dari Abu Qatadah, Abu Hurairah, Tsauban, dan Syadad bin Aus ﷺ.

Kewajiban dalam Berpuasa

«وَ فَرَائِضُ الصَّوْمِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: النِّيَّةُ وَ الْإِمْسَاكُ عَنِ الْأَكْلِ وَ الشُّرْبِ وَ الْجِمَاعِ».

"Kewajiban-kewajiban puasa ada lima: niat, menahan diri dari makan, minum, dan bersetubuh"

Tidak sah puasa kecuali dengan niat berdasarkan hadits. Adapun niat maka tempatnya di dalam hati. Tidak disyaratkan mengucapkan niat puasa tanpa adanya perselisihan. Wajib berniat pada setiap malam karena setiap hari adalah ibadah yang menyendiri. Bukankah sisa hari di bulan Ramadhan tidak rusak dengan rusaknya satu hari di bulan itu? Seandainya ia meniatkan puasa satu bulan penuh maka sah baginya puasa hari pertama menurut madzhab.

Wajib menentukan niat pada puasa wajib. Demikian pula wajib meniatkan puasa di malam hari dan tidur, makan, dan bersetubuh setelah niat ini tidak memudharatkan. Seandainya ia meniatkan puasa bersamaan dengan terbitnya fajar maka puasanya tidak sah baginya karena ia tidak meniatkannya di malam hari. Niat yang paling sempurna adalah ia berniat puasa besok untuk melaksanakan puasa Ramadhan pada tahun ini karena Allah ﷻ.

Perlu diketahui bahwa niat melaksanakan puasa pada waktunya ataupun qadha dan semisal itu berada di atas perselisihan yang disebutkan di dalam shalat dan telah berlalu penyebutannya. Niat tersebut harus kukuh. Seandainya ia berniat keluar dari puasa maka puasanya tidak batal menurut pendapat yang shahih.

Perlu diketahui bahwa orang yang puasa harus menahan diri dari semua pembatal puasa yang beraneka ragam. Di antaranya: makan dan minum dengan sengaja meskipun sedikit. Demikian pula apa yang semakna dengan makan. Patokannya bahwa ia berbuka dengan setiap benda yang sampai dari luar tubuh ke dalam tubuh melalui lubang yang terbuka dengan sengaja bersamaan dengan ingat sedang puasa. Syarat bagian dalam tubuh adalah rongga tubuh, meskipun tidak berpindah. Ini adalah yang shahih, sampai seandainya ia meneteskan sesuatu ke telingannya atau memasukkan alat pemeriksa luka atau satu batang jerami ke

dalamnya berarti ia telah berbuka, atau ia memasukkan kapas pada kemaluannya berarti ia berbuka menurut pendapat yang lebih shahih. Berbeda dengan celak, meskipun ia mendapati rasa celak karena mata bukanlah rongga tubuh dan bukan saluran ke rongga tubuh. Demikian pula kalau ia menancapkan pisau ke betisnya, ia tidak dinyatakan berbuka karena betis tidak termasuk rongga tubuh. Berbeda kalau ia menusukkannya ke perutnya maka ia adalah rongga tubuh.

Menelan ludah tidak membatalkan puasa. Seandainya ludahnya bercampur dengan selainnya, sama saja apakah ia suci, seperti orang yang menganyam benang yang dicelupkan (untuk pewarnaan) atau najis, seperti orang yang gusinya berdarah, yaitu daging (tempat tumbuhnya) gigi dan air ludahnya berubah dengan darah berarti ia telah berbuka tanpa adanya perselisihan. Seandainya darahnya hilang dan ludahnya putih maka yang shahih ia telah berbuka dan mulutnya najis. Tidak ada yang menyucikannya kecuali air maka ia harus berkumur. Seandainya air ludahnya ke bibirnya lalu ia menariknya dengan lidahnya dan menelannya berarti ia telah berbuka. Demikian pula kalau ia menganyam benang, sebagaimana kalau ia membasahinya dengan air ludahnya, lalu ia memasukkannya ke dalam mulutnya dan ia dalam keadaan basah, lalu bercampur antara ludah benang dengan air ludah yang ada dalam mulutnya dan ia menelannya maka ia telah berbuka. Berbeda kalau ia mengeluarkan lidahnya dan di ujung lidah terdapat air liur yang tidak terpisah, lalu ia menelannya maka ia belum berbuka menurut pendapat yang lebih shahih.

Seandainya keluar ingus dari kepalanya dan menjadi di atas tenggorokan maka dilihat. jika ia tidak mampu mengeluarkannya, lalu ia turun ke perut maka ia belum berbuka. Jika ia mampu mengeluarkannya dan meninggalkannya sampai ia turun dengan sendirinya (ke dalam perut) maka ia telah berbuka sebab peremehannya. Seandainya ia berkumur dan memasukkan air ke dalam lubang hidung, jika ia berlebihan maka ia berbuka dan jika tidak maka ia tidak berbuka. Ini jika ia ingat dirinya sedang berpuasa. Jika ia lupa maka ia tidak berbuka. Air yang mendahului pada waktu membersihkan najis sama seperti berkumur.

Cabang:

Seseorang di pagi hari tidak berniat puasa, lalu ia berkumur dan ia tidak bersungguh-sungguh dalam berkumur, lalu air mendahuluinya ke dalam perut, kemudian ia meniatkan puasa sunah maka puasanya sah menurut pendapat yang lebih shahih. Imam Nawawi berkata, "Ini adalah masalah yang berharga. Aku telah mencarinya beberapa tahun sampai aku mendapatkannya. Segala puji bagi Allah ﷻ." Wallahu a'lam.

Seandainya ia makan dalam keadaan lupa puasa maka ia tidak berbuka. Dalam *Ash-Shahîhain*:

«مَنْ نَسِيَ وَ هُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَ سَقَاهُ».

"Siapa yang lupa dan ia sedang puasa, lalu ia makan dan minum maka hendaknya ia menyempurnakan puasanya, sungguh Allah telah memberinya makan dan minum."[588]

Seandainya ia mengonsumsi dalam jumlah banyak maka ada dua pendapat: Yang lebih shahih menurut Imam Rafi'i adalah hendaknya ia berbuka karena lupa bersamaan dengan makan dan minum dalam jumlah yang banyak jarang terjadi. Oleh karena itu, kami berpendapat shalat batal dengan perkataan yang banyak, meskipun ia lupa. Yang lebih shahih menurut Imam Nawawi bahwa ia tidak berbuka berdasarkan keumuman hadits dan puasa tidak sama dengan shalat. Perbedaannya bahwa shalat memiliki perbuatan-perbuatan dan perkataan-perkataan yang mengingatkannya kepada shalat sehingga jarang terjadi hal itu. Berbeda dengan puasa. Seandainya ia makan dalam keadaan bodoh akan haramnya makan maka dilihat. Jika ia baru masuk Islam atau ia hidup di pedalaman yang jauh maka ia tidak berbuka dan jika tidak maka ia berbuka.

Di antaranya pembatal puasa lainnya adalah bersetubuh. Ini menurut ijmak. Demikian pula dengan masturbasi menggunakan tangan dan selainnya. Hukumnya ketika lupa sama seperti makan. Wallahu a'lam.

«وَ تَعَمُّدُ الْقَيْءِ وَكَذَا عَدَمُ الْمَعْرِفَةِ بِطَرْفَيِ النَّهَارِ».

"Menyengaja muntah dan demikian pula tidak mengetahui kedua ujung siang hari."

---

588 HR. Bukhari (1933), Muslim (1155), Abu Daud (2398), Tirmidzi (722), Nasa'i di dalam *Al-Kubrâ* (3275), dan Ahmad (15997) dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ bersabda, "*Apabila ia lupa, lalu ia makan dan minum, hendaknya ia menyempurnakan puasanya. Sungguh Allah telah memberinya makan dan minum kepadanya.*"

Termasuk sebab-sebab pembatal puasa adalah muntah. Siapa yang muntah dengan sengaja maka ia berbuka. Jika ia muntah tanpa disengaja maka ia tidak berbuka sebab sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ وَ هُوَ صَائِمٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ وَ مَنِ اسْتَقَاءَ فَلْيَقْضِ».

"Siapa yang terpaksa muntah ketika ia berpuasa maka ia tidak wajib mengqadha dan jika ia menyengaja muntah maka hendaknya ia mengqadha."[589]

Hadits di atas diriwayatkan para penulis Sunan yang empat. Tirmidzi berkata, "Hasan gharib." Dishahihkan Ibnu Hiban, Daruquthni, dan Hakim.

Dzara'ahu dengan *dzâl* bertitik artinya adalah dikalahkan. Adapun mengetahui kedua ujung siang maka hal itu wajib secara umum untuk keshahihan puasa, sampai kalau ia niat puasa setelah terbit fajar maka puasanya tidak sah atau ia makan dengan meyakini bahwa waktunya adalah malam hari, padahal telah terbit fajar maka ia wajib mengqadhanya.

Demikian pula kalau ia makan dengan meyakini bahwa malam telah masuk, lalu jelas kekeliruannya maka ia wajib mengqadhanya. Sampai kalau ia makan di akhir siang secara sembrono tanpa persangkaan maka itu haram tanpa adanya perselisihan. Memang, kalau persangkaannya kuat tentang tenggelamnya matahari dengan ijtihad lewat wiridnya dan semisalnya maka boleh baginya untuk makan menurut pendapat yang shahih. Ustadz Abu Ishaq berkata, "Tidak dibolehkan sebab kemampuannya untuk sabar di atas keyakinan. Tindakan berhati-hati bagi seorang yang puasa adalah untuk tidak makan sampai ia yakin matahari telah terbenam. Wallahu a'lam.

❋❋❋

589 Shahih, HR. Abu Daud (2380), Tirmidzi (720), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (3130), Ibnu Majah (1676), Ahmad (II/498), Ibnu Khuzaimah (1961), Ibnu Hiban (3518), dan Hakim (I/426) dari jalan Hisyam bin Hasan dari jalan Muhammad bin Sirin dari Abu Hurairah ؓ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan oleh Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (VI/338).

Pembatal Puasa

«وَالَّذِي يُفْطِرُ بِهِ الصَّائِمُ عَشَرَةُ أَشْيَاءَ: مَا وَصَلَ عَمْدًا إِلَى الْجَوْفِ أَوِ الرَّأْسِ وَ الْحُقْنَةُ مِنْ أَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ وَ الْقَيْءُ عَامِدًا وَ الْوَطْءُ فِي الْفَرْجِ وَ الْإِنْزَالُ عَنْ مُبَاشَرَةٍ وَ الْحَيْضُ وَ النِّفَاسُ وَ الْجُنُوْنُ وَ الرِّدَّةُ».

"Pembatal puasa ada 10 macam: apa yang sampai dengan sengaja ke perut atau kepala, suntikan melalui salah satu dari dua jalan (qubul dan dubur), muntah dengan sengaja, bersetubuh di kemaluan, keluar mani sebab bermesraan, haid, nifas, gila, dan murtad."

Apabila puasa telah sesuai dengan syarat-syarat dan rukun-rukunnya maka untuk pembatal-pembatalnya ada beberapa sebab:

1. Memasukkan benda dari luar tubuh ke dalam rongga badan. Yang dimaksud Syaikh dengan rongga badan adalah perut. Oleh sebab itu ia menyebutnya dengan *alîf lâm ta'rif*. Oleh karena itu, boleh baginya setelah hal itu untuk menyebutkan kepala dan suntikan.
2. Muntah dengan sengaja adalah pembatal puasa. Padanya ada pengkhususan untuk selain orang yang sengaja dan dalilnya telah disebutkan.
3. Di antaranya adalah bersetubuh di kemaluan sebagaimana telah dikemukakan. Demikian pula *inzal*, yaitu keluarnya mani dengan bersetubuh. Perkataannya "sebab bermesraan," yaitu sama saja apakah ia haram, seperti pengeluaran mani dengan tangan atau tidak haram, seperti pengeluaran mani dengan tangan istrinya atau budak wanitanya. Demikianlah yang dikatakan sebagian pensyarah. Alasan pembatal puasa bahwa maksud terbesar dari bersetubuh adalah mengeluarkan mani. Apabila bersetubuh haram dan membatalkan puasa dengan tanpa mengeluarkan mani maka mengeluarkan mani lebih pantas untuk membatalkan puasa. Syaikh mengecualikan bermesraan ini dengan seseorang yang mengeluarkan mani karena pikiran atau mimpi basah. Tidak ada perselisihan bahwa itu tidak membatalkan puasa. Sebagian ulama mengklaim ijmak di atas hal itu.

4. Adapun bersih dari haid dan nifas. Imam Nawawi telah menukilkan ijmak bahwa sahnya puasa berhenti di atas ketiadaan keduanya. Seandainya haid dan nifas datang di pertengahan puasa maka puasanya batal.
5. Demikian pula kalau gila dan kemurtadan terjadi maka puasanya batal sebab ia keluar dari kewajiban untuk beribadah. Seandainya ia pingsan maka perlu dilihat, jika menghabiskan kebanyakan waktu siang hari apakah puasanya sah atau tidak? Yang paling kuat bahwa jika ia sadar sesaat setelah pingsan di siang hari maka puasanya sah dan jika tidak maka tidak sah.

Jika ia tidur sepanjang siang, apakah puasanya sah? Ada yang bependapat ini tidak sah seperti pingsan. Yang shahih ialah pendapat bahwa tidur tidak memudharatkan sebab tetapnya *ahliyatul khithab* (keberhakan untuk diperintah). Seandainya ia tidur sepanjang hari kecuali dalam beberapa saat, hal itu tidak memudharatkan berdasarkan kesepakatan ulama. Munculnya kemurtadan membatalkan puasa sebab keluar dari keberhakan ibadah. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Sunah dalam Berpuasa

«وَيُسْتَحَبُّ فِي الصَّوْمِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: تَعْجِيلُ الْفِطْرِ وَتَأْخِيرُ السَّحُورِ وَتَرْكُ الْهَجْرِ مِنَ الْكَلَامِ».

"Disunahkan tiga hal dalam puasa: menyegerakan berbuka, mengakhirkan sahur, dan meninggalkan kata-kata kotor."

Disunahkan bagi seorang yang berpuasa untuk menyegerakan berbuka ketika telah terbukti bahwa matahari terbenam, sebab sabda Nabi ﷺ:

« لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ ».

"Kaum muslimin senantiasa di atas kebaikan selama mereka menyegerakan berbuka."[590] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

590 HR. Bukhari (1957), Muslim (1098), Tirmidzi (699), Ibnu Majah (1697), dan Ahmad (22298) dari Sahl bin Sa'ad رضي الله عنه.

Makruh baginya mengakhirkan berbuka jika ia meniatkan hal itu dan memandang bahwa padanya ada keutamaan. Ini perkataan Imam Syafi'i dalam *Al-Umm*. Jika tidak demikian maka tidak mengapa dan tidak disunahkan. Ibnu Hiban telah meriwayatkan dengan sanad yang shahih bahwa Nabi ﷺ apabila berpuasa maka beliau tidak shalat sampai didatangkan ruthab (kurma muda) atau air, lalu beliau makan atau minum. Apabila musim dingin, beliau tidak shalat sampai kami mendatangkan kepada beliau kurma dan air.[591]

Disunahkan untuk berbuka dengan kurma, jika tidak maka dengan air berdasarkan hadits tersebut karena rasa manis menguatkan dan air menyucikan. Ruyani berkata, "Jika ia tidak mendapati kurma maka dengan makanan yang manis karena puasa melemahkan pandangan dan kurma mengembalikannya. Makanan manis semakna dengan kurma, jika ia di Mekah maka sebaiknya dengan air zam-zam." Qadhi Husain berkata, "Yang utama di zaman kita hendaknya ia berbuka dengan air yang ia ambil dengan telapak tangannya dari sungai karena itu jauh dari syubhat." Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Apa yang dikatakan keduanya adalah syadz menyelisihi hadits tersebut."

Adapun disunahkannya mengakhirkan sahur maka itu ada dalam hadits:

«إِنَّ تَأْخِيْرَ السَّحُوْرِ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ».

"Sungguh mengakhirkan sahur termasuk sunah para rasul."[592] **(HR. Ibnu Hiban dalam *Shahih*-nya)**

Di dalam hadits disebutkan bahwa Nabi ﷺ bersabda:

«لَا يَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوْا الْفِطْرَ وَأَخَّرُوْا السَّحُوْرَ».

591 Hasan, HR. Abu Daud (2357), Tirmidzi (696), Ahmad (III/164), Hakim (I/432), Daruquthni (II/185), dan Baihaqi (IV/239) dari jalan Ja'far bin Sulaiman dari Tsabit Al-Banani bahwa ia mendengar Anas bin Malik ra berkata, "Dahulu Rasulullah ﷺ berbuka dengan beberapa buah ruthab sebelum beliau shalat. Apabila tidak ada ruthab maka beliau memakan beberapa buah kurma. Jika tidak ada maka beliau meneguk beberapa teguk air." Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Ja'far bin Sulaiman, ia seorang shaduq, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Hadits tersebut dalam riwayat Tirmidzi.

592 HR. Ibnu Hiban (1770) dan Thabrani di dalam *Al-Kabir* (11485) dari jalan Ibnu Wahb dari Amr bin Harits bahwa ia mendengar Atha' bin Abu Rabah menceritakan dari Ibnu Abbas ra bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Sungguh kami seluruh para nabi diperintahkan untuk mengakhirkan sahur-sahur kami, menyegerakan berbuka kami, dan hendaknya kami memegang tangan kiri dengan tangan kanan kami di dalam shalat kami."* Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat para rawi Bukhari dan Muslim.

"Umatku akan senantiasa berada di atas kebaikan selama mereka menyegerakan berbuka dan mengakhirkan sahur."[593] **(HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya)**

Ini dikarenakan dalam mengakhirkan sahur terdapat hikmah pensyariatannya, yaitu menguatkan ibadah. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa disunahkannya sahur adalah ijmak. Sahur diperoleh dengan sedikit makan dan minum air. Di dalam *Shahîh Ibnu Hiban* disebutkan:

«تَسَحَّرُوْا وَ لَوْ بِجُرْعَةِ مَاءٍ».

"Makan sahurlah meskipun hanya dengan seteguk air."[594]

Imam Nawawi menyebutkan hal itu di dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Masuk waktu sahur pada separuh malam. Disebutkan Imam Rafi'i di akhir kitab *Al-Îmân*.

Perlu diketahui bahwa ditekankan atas seorang yang berpuasa untuk menjaga lisannya dari perkataan dusta dan ghibah serta perkara-perkara yang haram lainnya. Disebutkan dalam *Shahîh Bukhari*:

«مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّوْرِ وَ الْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلّٰهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَ شَرَابَهُ».

"Siapa yang tidak meninggalkan perkataan dusta dan beramal dengannya maka Allah ﷻ tidak memiliki urusan dengan perbuatannya meninggalkan makan dan minum."[595]

593 Sanadnya dha'if, HR. Ahmad (V/147) dari jalan Abdullah bin Lahi'ah dari Salim bin Ghailan dari Sulaiman bin Ibnu Abi Utsman dari Adiy bin Hatim dari Abu Dzar ؓ. Sanadnya dha'if, padanya ada Ibnu Lahi'ah dan ia seorang yang jelek hafalannya, sebagaimana di dalam *At-Taqrîb*. Padanya Sulaiman bin Abu Utsaman dan ia seorang yang majhul, sebagaimana perkataan Abu Hatim di dalam *Al-Jarh wat Ta'dîl* (IV/134). Hadits tersebut dengan tambahan ini, "*Mengakhirkan sahur*" adalah dha'if. Lafal yang shahih adalah apa yang telah lalu dari Sahl ؓ.

594 Shahih, HR. Ibnu Hiban (3476) dari jalan Imran Al-Qathan dari Qatadah dari Uqbah bin Wasaj dari Ibnu Amr ؓ. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Imran bin Dawur Abu Awam Al-Qathan, ia seorang shaduq yang keliru, sebagaimana dalam *At-Taqrîb*. Menjadi syahid baginya apa yang diriwayatkan oleh Abu Ya'la (3340) dan *Adh-Dhiyâ' fil Mukhtârah* (1752) dari jalan Abdulwahid bin Tsabit dari Tsabit dari Anas bin Malik ؓ. Sanadnya dha'if, padanya Abdulwahid bin Tsabit Al-Bahili dan ia seorang dha'if, sebagaimana perkataan Al-Haitsami di dalam *Al-Majma'* (III/150).

595 HR. Bukhari (1902), Abu Daud (2362), Tirmidzi (707), dan Ibnu Majah (1689) dari Abu Hurairah ؓ.

Disebutkan dalam hadits lain:

«رُبَّ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوْعُ وَرُبَّ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا السَّهَرُ».

"Betapa banyak orang yang berpuasa namun hanya mendapatkan rasa lapar pada puasanya. Dan betapa banyak orang yang shalat malam namun tidak mendapatkan pada shalat malamnya kecuali begadang."[596] **(HR. Hakim)**

Hakim berkata, "Ini sesuai dengan syarat Bukhari." Karena perkataan *hajr*, yaitu kotor membatalkan pahala. Mawardi dan Ruyani menyatakan hal itu secara *sharîh*.

Kami katakan: Termasuk musibah besar adalah apa yang dilakukan oleh orang-orang zhalim yang mengikuti seorang zhalim dan mengambil harta secara batil lalu mereka membuat makanan dan bersedekah dengannya, sehingga kesialan mereka menjalar kepada orang-orang miskin. Yang lebih besar musibahnya daripada itu adalah fukaha buruk dan kaum Sufi najis yang bolak balik mengambil makanan dari orang-orang zhalim tersebut lalu berkata, "Ia membelinya dalam tanggungan." Juga makruh bermuamalah dengan orang yang kebanyakan hartanya adalah haram. Yang ada di dalam *Syarh Muslim* bahwa ia haram. Perumpamaan masalah tentang hadiah para pemimpin. Tidak ada perbedaan secara makna. Hal ini perlu diketahui.

Orang-orang yang bodoh tersebut tidak mengetahui bahwa hal itu mengandung godaan untuk mengambil yang haram dan bermajelis dengan orang-orang fasik. Hal itu haram di atas makna ramah tamah tanpa adanya perselisihan. Sejumlah ulama menganggapnya termasuk dosa besar. Qadhi Iyadh menisbatkannya kepada para ahlutahkik. Dalam melakukan hal itu mereka tidak melarang kemungkaran. Inilah yang menjadi sebab diturunkannya berbagai musibah kepada umat. Bahkan ia juga menjadi sebab kehancuran dan laknat mereka melalui lisan para nabi. Al-Qur'an yang agung telah menyatakan hal itu. Untuk hal ini ada penyempurna penting di dalam kitab kami *Qama'un Nufûs*. Wallahu a'lam.

❋❋❋

596 Shahih, HR. Ibnu Majah (1690) dan Ahmad (9392) dari jalan Usamah bin Zaid dari Sa'id Al-Maqburi dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Usamah bin Zaid Al-Laitsi, ia seorang shaduq yang keliru, sebagaimana di dalam *At-Taqrîb*. Amr bin Abu Amr mengikutinya (*mutaba'ah*) dari Sa'id Al-Maqburi. HR. Ahmad (8639) dan Darimi (2720). Sanadnya shahih, para *rawinya* tsiqat. Riwayat Ahmad dari jalan Amr bin Abu Amr dari Abu Sa'id Al-Maqburi.

Waktu Diharamkannya Puasa

«وَ يَحْرُمُ صِيَامُ خَمْسَةِ أَيَّامٍ: الْعِيْدَيْنِ وَ أَيَّامِ التَّشْرِيْقِ الثَّلَاثَةِ».

"Diharamkan puasa pada lima hari: Pada dua Hari Raya dan tiga Hari Tasyrik."

Puasa pada Hari Raya Idul Fitri dan Idul Adha tidak sah berdasarkan ijmak kaum muslimin. Hal itu diharamkan dan orang yang melakukannya berdosa karena ibadah itu sendiri adalah bentuk kemaksiatan. Disebutkan dalam *Ash-Shahîhain*:

«نَهَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَ يَوْمِ الْأَضْحَى».

"Rasulullah ﷺ melarang puasa dua hari: Hari Raya Idul Fitri dan Hari Raya Idul Adha."[597]

Tidak ada perbedaan antara ia berpuasa sunah, wajib, atau nadzar. Seandainya ia bernadzar puasa pada kedua Hari Raya tersebut maka nadzarnya tidak sah. Al-Imam bahkan menukil dari Qafal bahwa waktu-waktu yang dilarang harus disebutkan dengan yang menafikan puasa.

Sebagaimana diharamkan puasa pada dua Hari Raya maka diharamkan pula puasa pada Hari Tasyrik. Ini berlangsung selama tiga hari setelah Hari Raya Kurban. Ini qaul jadid yang shahih karena Nabi ﷺ melarang berpuasa padanya.[598] **(HR. Abu Daud)**. Sanadnya shahih. Disebutkan dalam *Shahîh Muslim*:

«إِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَ شُرْبٍ وَ ذِكْرُ اللهِ تَعَالَى».

"Ini adalah hari-hari untuk makan, minum, dan dzikir kepada Allah ﷻ."[599]

597 HR. Bukhari (1993), Muslim (1138), Nasa'i di dalam *Al-Kubrâ* (2795), dan Ahmad (II/511) dari Abu Hurairah ؓ.

598 Shahih, HR. Malik (846) dan dari jalannya Abu Daud (2418) dan Ahmad (17314) dari Yazid bin Had dari Abu Murah maula Ummu Hani' bahwa ia masuk bersama Abdullah bin Amr kepada bapaknya Amr bin Ash. Lalu ia mendekatkan kepada keduanya makanan, lalu ia berkata, "Makanlah." Ia menjawab, "Saya puasa." Lalu Amr berkata, "Makanlah, hari-hari ini yang dahulu Rasulullah ﷺ memerintahkan kami untuk berbuka dan melarang kami untuk berpuasa." Malik berkata, "Ia adalah hari-hari tasyrik." Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat.

599 HR. Muslim (1142) dan Ahmad (III/460) dari Ka'ab bin Malik ؓ bahwa Nabi ﷺ mengutusnya dan

Dalam qaul qadim dinyatakan bahwa boleh bagi seorang haji tamatu' yang tidak memiliki binatang kurban untuk puasa pada Hari Tasyrik. Ini diisyaratkan dalam firman Allah ﷻ:

﴿...فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ... ١٩٦﴾

"Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu) maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji." **(Al-Baqarah [2]: 196)**

Dalam riwayat Bukhari dari Aisyah dan Ibnu Umar ﷺ bahwa keduanya berkata, "Tidak diberi keringanan pada Hari Tasyrik untuk berpuasa kecuali bagi orang yang tidak mendapati binatang kurban."[600] Imam Nawawi memilih perkataan ini dan Ibnu Shalah menyahihkan yang sebelumnya. Madzhab menyatakan tidak boleh. Jika kami berpendapat dengan qaul qadim maka apakah boleh bagi selain orang yang haji tamatu' untuk berpuasa tasyrik? Padanya ada dua pendapat, adapun pendapat yang shahih menyatakan haram. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Waktu Dimakruhkannya Berpuasa

«وَيُكْرَهُ صَوْمُ يَوْمِ الشَّكِّ إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ عَادَةً لَهُ أَوْ يَصِلَهُ بِمَا قَبْلَهُ».

"Makruh berpuasa pada hari yang meragukan kecuali jika bertepatan dengan kebiasaannya berpuasa atau bersambung dengan puasa sebelumnya."

Diharamkan puasa sunah pada hari meragukan tanpa sebab apa pun, demikian pula diharamkan puasa pada hari meragukan sebagai bentuk kehati-hatian karena bulan Ramadhan. Ini pendapat Bandaniji sebab perkataan Amar bin Yasir:

Aus bin Hadatsan pada hari-hari tasyrik, lalu ia menyeru bahwa tidak akan masuk Surga kecuali seorang mukmin dan hari-hari mina adalah hari-hari makan dan minum. Di dalam bab dari Abu Hurairah, Nabisyah Al-Hudzali, dan Abdullah bin Hudzafah ﷺ.

600 HR. Bukhari (1997, 1998).

«مَنْ صَامَ يَوْمَ الشَّكِّ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ».

"Siapa yang puasa pada hari meragukan maka ia telah bermaksiat kepada Abu Qasim."[601]

Dishahihkan Tirmidzi, Ibnu Hiban, dan Hakim. Bukhari meriwayatkannya secara ta'liq. Seandainya ia puasa pada hari meragukan maka puasanya tidak sah menurut pendapat yang lebih shahih. Ini dikiaskan pada puasa di Hari Raya dengan persamaan keharaman. Ada yang berpendapat puasanya sah karena secara umum ia boleh berpuasa, berbeda dengan saat Hari Raya. Seandainya ia bernadzar puasa pada hari meragukan maka nadzarnya tidak sah menurut pendapat yang lebih shahih. Dikecualikan dalam hal yang disebutkan Syaikh ini jika hari tersebut bertepatan yang menjadi kebiasaannya untuk puasa sunah dengan menghitung ia biasa puasa di hari tertentu seperti puasa Senin dan Kamis, atau ia puasa sehari dan berbuka sehari. Hujahnya adalah sabda Nabi ﷺ:

«لَا تُقَدِّمُوْا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَ لَا يَوْمَيْنِ إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُوْمُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ».

"Janganlah kalian mendahului Ramadhan dengan puasa sehari atau dua hari (sebelumnya) kecuali seorang lelaki yang biasa melakukan suatu puasa, hendaknya ia berpuasa padanya."[602] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Sabda Nabi ﷺ, *lâ taqaddamû* dengan menfathah *tâ'* karena asalnya adalah fi'il mudhari' *tataqaddamû* yang dihapus salah satu huruf *tâ'*nya. Dikecualikan juga jika ia menyambungnya dengan puasa sebelumnya, karena dengan menyambung hilang niat berhati-hati terhadap bulan Ramadhan.

Perkataan Syaikh "Atau ia menyambungnya dengan puasa sebelumnya." Hal itu benar apabila ia menyambungnya dengan sehari. Padanya ada penelitian dari sisi hadits tersebut. Selayaknya untuk membawa perkataan Syaikh pada kemungkinan

---

601 Shahih, HR. Abu Daud (2334), Tirmidzi (686), Nasa'i (IV/126), Ibnu Majah (1645), Ibnu Khuzaimah (1914), dan Ibnu Hiban (3585). Sedangkan dalam riwayat Bukhari secara ta'liq dengan teks jazm di dalam kitab *Ash-Shaum* bab *Qaulun Nabî: Idzâ Ra'aitumul Hilâl Fashûmû*. Dishahihkan oleh Tirmidzi dan Daruquthni (II/157), Baihaqi di dalam *Al-Ma'rifah* (VI/239), dan Al-Hafizh di dalam *At-Taghliq* (III/141).

602 HR. Bukhari (1914), Muslim (1082), Abu Daud (2335), Tirmidzi (684), Nasa'i (2182), Ibnu Majah (1650), dan Ahmad (9828) dari Abu Hurairah ﷺ.

bila ia menyambungnya dengan lebih dari satu hari. Bandaniji telah menyatakan hal itu secara *sharîh*. Ia berkata, "Janganlah ia mendahului bulan Ramadhan dengan puasa sehari atau dua hari kecuali ia bertepatan dengan apa yang biasanya ia berpuasa padanya atau ia mengiringinya dengan puasa. Dikecualikan juga bila ia berpuasa untuk nadzar atau segera mengqadha agar terlepas tanggungannya. Atau ia memiliki sebab maka boleh baginya berpuasa seperti semisalnya dari shalat-shalat di waktu yang makruh dan bukan dari sebab-sebab berhati-hati untuk bulan Ramadhan tanpa perselisihan." Wallahu a'lam.

***

Bersetubuh di Siang Hari Ramadhan

«وَ مَنْ وَطِئَ عَامِدًا فِي الْفَرْجِ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَ الْكَفَّارَةُ. وَ الْكَفَّارَةُ عِتْقُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا».

"Siapa yang bersetubuh dengan sengaja pada kemaluan maka ia wajib mengqadha dan menunaikan kafarat. Kafaratnya adalah membebaskan budak mukmin. Jika ia tidak bisa maka ia berpuasa dua bulan berturut-turut. Jika ia tidak mampu maka ia harus memberi makan enam puluh orang miskin."

Perkataan Syaikh "Siapa yang bersetubuh," yaitu ia orang yang dibebani puasa dan telah berniat di waktu malam. Persetubuhan tersebut terjadi di siang hari bulan Ramadhan tanpa ada uzur. Syaikh ﷺ tidak menyempurnakan batasan. Selayaknya ia mengatakan kafarat wajib bagi orang yang merusak satu hari dari bulan Ramadhan dengan bersetubuh sempurna yang ia berdosa karenanya sebab puasa Ramadhan. Pada patokan ini ada taqyid-taqyid: Di antaranya adalah merusak puasa.

Siapa yang bersetubuh sebab lupa maka ia tidak berbuka menurut madzhab maka tidak ada kafarat ketika itu. Inilah yang Syaikh khususkan dengan perkataannya "dengan sengaja." Perkataan kami "dengan bersetubuh" dikhususkan dengannya dari makan, minum, dan selainnya. Hal itu tidak mengharuskan kafarat baginya.

Perkataan kami "yang sempurna" dan Ghazali telah menyebutkannya sebagai pengkhususan dari seorang wanita bahwa tidak wajib kafarat baginya karena ia berbuka dengan sekadar masuknya sebagian kepala kemaluan. Perkataan kami "ia berdosa dengannya" sebagai pengkhususan dari musafir apabila ia bersetubuh dengan niat mendapatkan rukhshah maka ia tidak berdosa. Demikian pula jika tanpa niat rukhshah menurut pendapat yang shahih karena berbuka adalah mubah baginya sehingga itu menjadi syubhat tentang tertolaknya kafarat.

Demikian pula tidak ada kafarat terhadap orang yang menyangka tetapnya malam, lalu jelas telah siang sebab ketiadaan dosa. Perkataan kami "sebab puasa Ramadhan" adalah pengkhususan dari musafir yang berbuka dengan perzinaan dengan melaksanakan rukhshah tidak puasa maka berbukanya boleh dan dosanya sebab berzina bukan sebab puasa Ramadhan.

Apabila diperoleh semua taqyid-taqyid ini maka ia wajib membayar kafarat. Hujah akan hal itu adalah apa yang diriwayatkan Bukhari dan Musim bahwa seorang lelaki datang kepada Rasulullah ﷺ lalu berkata, "Celakalah aku." Beliau bertanya, "Apa yang membuatmu celaka?" Ia menjawab, "Aku menggauli istriku di (siang hari) bulan Ramadhan." Beliau pun bertanya, "Apakah kamu memiliki sesuatu untuk membebaskan budak?" Ia menjawab, "Tidak." Beliau bertanya, "Apakah kamu mampu untuk berpuasa dua bulan berturut-turut?" Ia menjawab, "Tidak." Beliau bertanya, "Apakah kamu mampu memberi makan enam puluh orang miskin?" Ia menjawab, "Tidak." Lalu ia duduk. Nabi ﷺ datang dengan satu keranjang kurma dan berkata, "Bersedekahlah dengannya." Ia bertanya, "Apakah kepada orang yang lebih miskin daripada kami? Demi Allah di antara dua padang berbatu hitam di Kota Madinah tidak ada satu keluarga pun yang lebih membutuhkannya daripada kami." Nabi ﷺ pun tertawa sampai terlihat gigi taringnya. Beliau lalu berkata, "*Pergilah dan berilah makan keluargamu dengannya.*" Dalam riwayat Bukhari, "*Maka bebaskanlah seorang budak.*" Dengan kalimat perintah. Dalam riwayat Abu Daud, "Lalu beliau datang dengan satu keranjang seukuran 15 sha' kurma."[603] Baihaqi berkata, "Ini lebih shahih daripada riwayat yang menyebutkan 20 sha'."

Perlu diketahui bahwa sebagaimana kafarat diwajibkan maka demikian pula ta'zir. Baghawi mengklaim ijmak akan hal itu. Kafarat yang disebutkan Syaikh adalah kafarat urutan. Jika ia tidak bisa dari semua kafarat tersebut maka kafarat tersebut

---

603 HR. Bukhari (1936), Muslim (1111), Abu Daud (2390), Tirmidzi (724), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (3117), Ibnu Majah (1671), dan Ahmad (II/241) dari Abu Hurairah ؓ. Adapun riwayat Abu Daud yang disebutkan oleh penulis adalah hadits nomor 2392.

tetap menjadi tanggungannya. Seandainya ia memulai pada puasa atau memberi makan, lalu ia mampu melaksanakan tingkatan yang terdepan maka kafarat tersebut tidak wajib atasnya menurut pendapat yang lebih shahih. Seandainya orang yang wajib kafarat miskin, apakah boleh baginya untuk membayarkan kafaratnya kepada keluarganya? Padanya ada dua pendapat. Yang pertama membolehkan berdasarkan hadits. Adapun pendapat yang shahih menyatakan bahwa hal itu tidak boleh, sebagaimana zakat dan seluruh kafarat lainnya.

Jawaban terhadap hadits tersebut ada dari beberapa sisi: Pertama bahwa hadits tersebut tidak mengandung makna bahwa Nabi memberikan kurma tersebut kepada orang itu. Akan tetapi beliau ingin memberikannya agar digunakan untuk membayar kafarat. Ketika orang tersebut mengabarkan kepada beliau keadaannya maka beliau menyedekahkannya kepadanya. Kedua: Beliau memberikannya kepada orang tersebut, artinya beliau memerintahkan untuk bersedekah dengannya. Ketika ia menyampaikan kepada beliau hajatnya maka beliau mengizinkannya untuk memberi makan keluarganya karena kafarat dengan harta hanya dilaksanakan setelah adanya kecukupan. Ketiga: Nabi ﷺ bermaksud membayarkan kafarat untuknya dan boleh baginya untuk memberikan sedekah tersebut untuk keluarganya.

Faedah hadits tersebut membolehkan orang lain untuk sukarela bersedekah dengan membayarkan kafarat orang lain dengan izin orang tersebut dan boleh bagi orang yang bersedekah untuk memberikan sedekahnya kepada keluarga orang yang membayar kafarat. Jawaban-jawaban ini disebutkan Imam Syafi'i dalam *Al-Umm*. Wallahu a'lam.

«وَ مَنْ مَاتَ وَ عَلَيْهِ صَوْمٌ مِنْ رَمَضَانَ أُطْعِمَ عَنْهُ لِكُلِّ يَوْمٍ مُدٌّ وَ الشَّيْخُ الْفَانِي إِنْ عَجِزَ عَنِ الصَّوْمِ يُفْطِرُ وَ يُطْعِمُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا».

"Siapa yang mati dan memiliki tanggungan puasa Ramadhan untuk setiap harinya, dibayarkan fidyah dengan makanan satu mud. Orang tua renta jika tidak mampu berpuasa maka ia berbuka dan memberi makan satu mud setiap harinya."

Orang yang berutang puasa Ramadhan kemudian meninggal dunia maka dilihat. Jika ia mati dalam kondisi uzurnya sebelum mampu mengqadha, seperti sakit yang mengantarnya pada kematian maka ia tidak dikenakan qadha' ataupun fidyah, dan tidak ada dosa atasnya. Jika ia meninggal dunia setelah mampu untuk mengqadha' puasanya maka ia dikenai kewajiban mengqadha'.

Cara mengqadha'nya ada dua pendapat: qaul jadid dan yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i dalam kebanyakan buku qaul qadimnya: dari warisannya dikeluarkan satu mud makanan untuk setiap hari utangnya. Demikian pula fatwa Ibnu Abbas dan Aisyah ﷺ dalam hal ini.

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Tirmidzi (dan yang shahih adalah mauquf kepada Ibnu Umar ﷺ[604]) disebutkan bahwa satu mud setara dengan ¼ sha' zakat fitrah, yaitu 1⅓ kati Irak.

Pendapat lain yang dinisbatkan pada qaul qadim yang nashnya dinyatakan dalam *Al-Amâlî*: "Jika hadits tersebut shahih maka aku berpendapat dengannya." *Al-Amâlî* termasuk buku qaul jadid Imam Syafi'i, bahkan Qadhi Abu Thayib berkata: Imam Syafi'i dalam qaul qadimnya berpendapat, "Wajib dipuasakan untuknya dan tidak wajib membayarkan makanan. Boleh bagi wali memuasakannya, bahkan disunahkan,"[605] sebagaimana yang dinukilkan oleh Imam Nawawi dalam *Syarh Muslim*. Imam Nawawi berkata, "Qaul qadim ini lebih jelas, bahkan yang shahih yang layak menjadi pegangan karena shahihnya hadits-hadits yang digunakan. Sedangkan pendapat beliau dalam qaul jadid tidak ada hujahnya. Hadits tentang memberi makan orang miskin sebagai pembayaran tanggungan puasanya berderajat dha'if." Wallahu a'lam."

Berdasarkan qaul qadim, seandainya seorang wali memerintahkan orang lain untuk memuasakan si mayit baik dengan upah atau tanpa upah, hukumnya boleh seperti halnya haji. Apabila orang tersebut memuasakannya atas kehendak sendiri, tanpa perintah wali maka menurut pendapat yang lebih shahih tidak boleh.

---

604 Dha'if, HR. Tirmidzi (718), Ibnu Majah (1757), dan Baihaqi (IV/254) dari jalan Asy'ats, dari Muhammad, dari Nafi', dari Ibnu Abbas ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda, "*Siapa yang mati dan ia memiliki utang puasa satu bulan, hendaknya dibayarkan bahan makanan untuknya setiap harinya kepada satu orang miskin.*" Sanadnya dha'if, pada sanadnya terdapat Asy'ats bin Siwar yang merupakan seorang dha'if. Muhammad adalah Ibnu Abdirahman bin Abu Laila seorang shaduq yang sangat buruk hafalannya sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Sedangkan sanad mauquf diriwayatkan oleh Baihaqi dengan sanad shahih.

605 Berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari (1952), Muslim (1147), Abu Daud (2400), dan Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (2919) dari Aisyah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Siapa yang meninggal dunia dan ia memiliki kewajiban puasa maka walinya memuasakannya.*"

Menurut qaul qadim, yang memuasakannya kerabat yang ahli waris, ashabah, atau kerabat secara umum? Manakah di antara ketiganya yang muktabar? Imam Rafi'i berkata, "Pendapat yang asybah (lebih serupa) adalah berdasarkan pertimbangan status sebagai ahli waris." Imam Nawawi berkata, "Pendapat yang mukhtar (dipilih) adalah kerabat secara umum." Ia berkata, "Dalam *Shahih Muslim* disebutkan bahwa Nabi ﷺ mengizinkan seorang wanita yang ingin mengqadha' puasa ibunya.[606] Dengan riwayat ini, kemungkinan untuk ashabah terbantah, sedangkan untuk ahli waris menjadi lemah. Wanita tersebut bukan ashabah yang mendapat jatah seluruh harta waris ibundanya dan Nabi ﷺ tidak bertanya kepadanya tentang hal itu." Wallahu a'lam.

Adapun seorang tua renta yang tidak mampu puasa atau mengalami kepayahan yang sangat maka ia tidak berpuasa dan wajib baginya membayar fidyah menurut pendapat yang paling kuat. Dua pendapat di atas juga berlaku pada orang sakit yang tidak ada harapan sembuh. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Puasa bagi Ibu Hamil dan Menyusui

«وَ الْـحَامِلُ وَ الْمُرْضِعُ إِنْ خَافَتَاعَلَى أَنْفُسِهِمَا أَفْطَرَتَا وَ عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ وَ إِنْ خَافَتَا عَلَى وَلَدَيْهِمَا أَفْطَرَتَا وَ عَلَيْهِمَا الْقَضَاءُ وَ الْكَفَّارَةُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدٌّ».

"Seorang wanita hamil dan wanita menyusui apabila mengkhawatirkan dirinya maka keduanya berbuka dan wajib mengqadha' puasanya. Jika keduanya mengkhawatirkan bayinya maka keduanya berbuka dan wajib mengqadha serta membayar kafarat, setiap harinya satu mud"

606 HR. Muslim (1149), Abu Daud (2877), Tirmidzi (667), Ibnu Majah (1759), dan Ahmad (22447) dari Abdullah bin Buraidah, dari bapaknya رضي الله عنه, ia berkata, "Ketika kami duduk di samping Rasulullah ﷺ, tiba-tiba seorang wanita mendatangi beliau dan berkata, 'Aku bersedekah kepada ibuku dengan seorang budak wanita dan ibuku telah meninggal.' Nabi ﷺ berkata, '*Pahalamu wajib dan warisan mengembalikannya kepadamu.*' Ia berkata, 'Wahai Rasulullah, ia memiliki kewajiban puasa, apakah aku boleh memuasakan untuknya?' Beliau berkata, '*Berpuasalah untuknya.*' Ia berkata, 'Ia belum pernah berhaji apakah aku boleh menghajikannya.' Beliau menjawab, '*Hajikanlah ia.*'

Apabila seorang wanita hamil atau menyusui mengkhawatirkan kemudharatan yang sudah pasti akan menimpanya jika ia berpuasa, seperti semakin parahnya kondisi seseorang karena berpuasa saat sakit maka keduanya berbuka dan wajib mengqadha, seperti seorang yang sakit. Sama saja apakah anak tersebut terkena mudharat atau tidak, sebagaimana pendapat Qadhi Husain dan keduanya tidak perlu membayar fidyah seperti orang sakit.

Jika ibu hamil atau ibu menyusui tersebut mengkhawatirkan bayinya, seperti khawatir keguguran atau sedikitnya air susu maka keduanya berbuka, wajib mengqadha puasanya, serta membayar fidyah. Menurut pendapat yang paling kuat, fidyahnya berupa satu mud makanan untuk setiap harinya. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ... ﴿١٨٤﴾﴾

"... wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin ...." **(Al-Baqarah [2]: 184)**

Ibnu Umar dan Ibnu Abbas berpendapat demikian dan tidak ada yang menyelisihi keduanya. Qadhi Husain berkata, "Wajib berbuka apabila puasa memudharatkan anak yang disusui. Seandainya seorang wanita ingin menyusui bayi sebagai pendekatan diri kepada Allah maka ia boleh berbuka. Ini apabila keduanya dalam kondisi mukim lagi sehat. Apabila keduanya dalam keadaan safar dan keduanya berbuka dengan niat mengambil rukhsah safar atau sakit maka keduanya tidak dikenakan fidyah."

Jika keduanya berbuka tidak dengan niat mengambil rukhsah, ada dua pendapat mengenai wajib tidaknya fidyah, seperti dua pendapat mengenai berbukanya seorang musafir berdasarkan ijmak. Yang lebih shahih, tidak ada kewajiban kafarat dalam kasus ini.

❋❋❋

Puasa bagi Musafir dan Orang Sakit

«وَ الْمَرِيْضُ وَ الْمُسَافِرُ سَفَرًا طَوِيْلًا يُفْطِرَانِ وَ يَقْضِيَانِ».

"Orang sakit dan musafir dengan safar yang panjang, keduanya berbuka dan wajib mengqadha' puasa."

Orang sakit dan musafir dibolehkan berbuka pada siang bulan Ramadhan. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ... ﴿١٨٥﴾﴾

"*... barang siapa sakit atau dalam perjalanan maka ia wajib berpuasa pada hari lain sebanyak hari yang ditinggalkannya itu....*" **(Al-Baqarah [2]: 185)**

Tafsir ayat tersebut: *fa afthara fa'iddatun min ayyâmin ukhar,* (lalu ia berbuka maka ia wajib berpuasa pada hari-hari lain sebanyak hari yang ditinggalkannya).

Disyaratkan orang sakit dalam kasus ini merasakan rasa sakit yang sangat. Jika sakitnya terus menerus dirasakannya, ia boleh tidak berniat puasa. Jika penyakit yang dideritanya terputus-putus, seperti orang yang sewaktu-waktu mengalami demam tinggi. Jika demamnya menyerang pada waktu akan masuk puasa maka ia boleh meninggalkan niat di waktu malam; jika sedang tidak demam, ia wajib meniatkan puasa pada malam hari. Jika ia perlu berbuka maka ia berbuka, ini pada orang yang tidak dikhawatirkan binasa. Jika dikhawatirkan akan binasa maka ia wajib untuk berbuka. Ini pendapat Jurjani dan Ghazali. Jika ia tetap berpuasa maka mengenai sahnya puasanya ini, ada beberapa kemungkinan. Ini pendapat Ghazali. Perlu diketahui bahwa kondisi sangat lapar dan sangat haus diibaratkan seperti sakit.

Musafir boleh berbuka di siang Ramadhan dengan syarat safarnya lama lagi mubah. Tidak ada keringanan pada safar yang pendek sebab tidak terpenuhi syarat yang membolehkan. Tidak pula pada safar maksiat karena tidak ada keringanan dalam bermaksiat.

Jika pada pagi hari mukim lalu melakukan safar maka ia tidak diperkenankan berbuka karena puasanya hari itu adalah ibadah yang mencakup kondisi safar dan mukim maka kita mendominankan mukim. Muzani berpendapat, "Ia boleh berbuka. Dikiaskan dengan orang yang di pagi hari berpuasa lalu sakit." Memang, kalau seorang musafir dan seorang yang sakit di pagi hari puasa maka ia berbuka karena adanya keringanan. Ada yang berpendapat tidak boleh.

Seandainya seorang musafir bermukim atau seorang yang sebelumnya sakit mengalami kesembuhan maka menurut pendapat yang shahih ia haram berbuka karena hilangnya sebab pembolehan. Yang utama pada hak seorang musafir dilihat kondisinya, jika ia tidak termudharatkan maka puasa lebih utama dan jika ia termudharatkan maka berbuka lebih utama. Dalam *At-Tatimmah* disebutkan, "Seandainya ia tidak termudharatkan waktu itu akan tetapi ditakutkan fisiknya melemah seandainya ia berpuasa sedangkan ia dalam safar haji atau perang maka berbuka lebih utama." Wallahu a'lam.

❋❋❋

Puasa Tathawu'

«يُسْتَحَبُّ الْإِكْثَارُ مِنْ صَوْمِ التَّطَوُّعِ».

"Disunahkan memperbanyak puasa sunah"

Apakah makruh berpuasa *dahr* (puasa terus menerus)? Baghawi berkata, "Ya." Ghazali berkata, "Disunahkan." Mayoritas ulama berpendapat, "Jika ia takut mendapat kemudharatan karenanya atau kehilangan suatu hak maka makruh dan jika tidak maka tidak makruh. Disunahkan puasa Senin dan Kamis dan hari-hari *al-bîdh* pada setiap bulannya, yaitu tanggal 13, 14, dan 15 hijriah. Ada ulama yang menghitung tanggal 12, untuk kehati-hatian dilakukan puasa pada tanggal itu juga. Disunahkan puasa enam bulan dari bulan Syawal. Yang utama puasa Syawal secara berurutan bersambung dengan Id. Puasa tanggal 9 dan 10 Muharam. Dan puasa Hari Arafah bagi orang yang tidak berhaji.

Mayoritas ulama memakruhkan puasa Arafah bagi orang yang sedang berhaji sebab sudah adanya doa dan amalan haji. Jika seseorang tidak lemah karena hal itu, Mutawali berpendapat, "Yang utama, ia berpuasa." Ulama lainnya berpendapat, "Yang utama orang yang berhaji tidak berpuasa dan Hari Arafah adalah hari yang paling utama dalam setahun." Ini pendapat Baghawi dan lainnya.

Disunahkan puasa 10 hari bulan Dzulhijah dan puasa di akhir setiap bulan. Bulan-bulan yang paling utama untuk puasa setelah bulan Ramadhan adalah bulan-bulan haram, yaitu Dzulqa'dah, Dzulhijah, Rajab, dan Muharam. Yang paling utama adalah bulan Muharam, selanjutnya bulan Sya'ban. Ruyani berkata, "Rajab." Imam Nawawi berkata, "Persoalannya tidak seperti yang ia katakan." Wallahu a'lam.

Catatan:

Para ulama madzhab berkata, Seorang wanita diharamkan berpuasa sunah ketika suaminya hadir, kecuali dengan izinnya. Siapa yang mulai puasa qadha', jika ia mengqadha' yang harus segera diqadha' maka ia tidak boleh menghentikannya sebelum selesai dan jika qadha'nya boleh ditangguhkan, ia boleh mengqadha'nya secara berselang. Imam Syafi'i menashkan dalam *Al-Umm* ia tidak boleh membatalkannya karena ia mulai melakukan kewajiban dan tidak ada uzur untuk menghentikannya sehingga ia wajib menyempurnakan qadha'nya. Sebagaimana kalau seseorang memulai shalat fardhu di awal waktu, ia tidak boleh memutusnya.

Qadha' yang harus disegerakan adalah qadha' apabila ia tidak berpuasa tanpa adanya uzur maka haram baginya mengakhirkan qadha'nya. Qadha' yang boleh ditangguhkan adalah qadha' atas utang puasa yang disebabkan adanya uzur, seperti ia berbuka karena sakit atau safar. Qadha'nya boleh dilakukan berselang selama belum datang Ramadhan berikutnya.

Siapa yang melakukan puasa sunah, tidak wajib menyempurnakan puasanya namun disunahkan. Seandainya puasanya batal maka ia tidak wajib mengqadha'nya, akan tetapi disunahkan. Apakah makruh membatalkannya? Dilihat, jika ia batal sebab uzur maka tidak makruh dan jika tidak maka makruh. Termasuk uzur membatalkan puasa sunah adalah bertujuan memuliakan tamu yang tidak mau makan bila tuan rumah tidak ikut serta. Makruh puasa sunah pada hari Jumat saja, demikian pula mengkhususkan hari sabtu ataupun hari ahad dengan puasa. Wallahu a'lam.

Iktikaf

«الْاِعْتِكَافُ مُسْتَحَبٌّ وَلَهُ شَرْطَانِ: النِّيَّةُ وَاللُّبْثُ فِي الْمَسْجِدِ».

"Iktikaf hukumnya sunah dengan dua syarat: niat dan tinggal dalam masjid."

Iktikaf menurut bahasa adalah tinggal di atas sesuatu, baik di atas kebaikan atau kejelekan. Menurut syariat adalah tinggal yang khusus. Hukum asal tentang kesunahannya terdapat dalam Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ۝١٢٥﴾

"... bersihkanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang iktikaf, yang rukuk, dan yang sujud." **(Al-Baqarah [2]: 125)**

Iktikaf telah diriwayatkan secara shahih dari Nabi ﷺ. Hukumnya sunah muakad yang selayaknya diperhatikan. Iktikaf disunahkan kapan saja, namun sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan lebih ditekankan untuk mencontoh Rasulullah ﷺ dan mencari Lailatul Qadar. Malam Lailatul Qadar adalah malam yang paling utama dalam setahun. Dengan keutamaan Allah ﷻ Lailatul Qadhar akan tetap ada sampai Hari Kiamat.

Jumhur ulama berpendapat bahwa malam Lailatul Qadar terdapat pada sepuluh akhir bulan Ramadhan, dan lebih diharapkan pada malam ganjilnya. Imam Syafi'i cenderung pada malam kedua puluh satu. Ibnu Khuzaimah berkata, "Malam Lailatul Qadar berpindah-pindah setiap tahunnya berdasarkan dalil-dalil yang ada." Imam Nawawi berkata, "Itu dinukilkan dari Muzani juga dan ini pendapat yang kuat." Madzhab Imam Syafi'i, malam Lailatul Qadar menetap pada satu malam tersebut. Wallahu a'lam.

Rukun iktikaf ada empat:

1. Niat. Karena iktikaf adalah ibadah sehingga membutuhkan niat seperti ibadah umumnya.
2. Tinggal di dalam masjid. Tinggal di dalam masjid saat iktikaf adalah sebuah keharusan menurut pendapat yang shahih dan tidak cukup

seukuran tumakninah dalam shalat. Akan tetapi harus ada tambahan yang disebut berdiam diri dan bertempat tinggal.

Tidak disyaratkan diam, akan tetapi boleh mondar-mandir di bagian-bagian masjid, sebagaimana hal itu diharamkan bagi seorang yang junub. Demikian pula sah beriktikaf dalam keadaan berdiri.

Imam Syafi'i menyunahkan beriktikaf sehari untuk menengahi. Sedangkan Imam Abu Hanifah dan Imam Malik tidak membolehkan iktikaf kurang dari sehari dan itu adalah salah satu pendapat di madzhab kami. Seandainya ia setiap masuk dan keluar meniatkan iktikaf maka sah menurut madzhab. Kami memiliki satu pendapat bahwa tidak disyaratkan tinggal di masjid dan cukup hadir di masjid sebagaimana sekadar hadir di Arafah. Persyaratan masjid karena dinukilkan dari Nabi ﷺ, para sahabat, serta para istri beliau.

3. Orang yang iktikaf. Syaratnya Islam, berakal, bersih dari haid, nifas, dan junub. Iktikaf budak laki-laki dan kaum wanita sah dengan izin tuan dan suami. Jika keduanya beriktikaf tanpa izin keduanya maka boleh bagi keduanya (tuan dan suami) untuk mengeluarkan keduanya. Tidak sah iktikaf orang yang mabuk karena tidak adanya niat.
4. Tempat iktikaf. Disyaratkan masjid, sebagaimana telah disebutkan. Sedangkan masjid jami' lebih utama agar ia tidak perlu keluar untuk shalat Jumat dan karena jumlah jamaah di masjid jami' lebih banyak. Zuhri mensyaratkan hal itu dan Imam Syafi'i mengisyaratkannya dalam qaul qadim. Wallahu a'lam.

Iktikaf Nadzar

«وَ لَا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ مِنَ الْاِعْتِكَافِ الْمَنْذُوْرِ إِلَّا لِحَاجَةِ الْإِنْسَانِ أَوْ عُذْرٍ مِنْ حَيْضٍ أَوْ نِفَاسٍ أَوْ مَرَضٍ لَا يُمْكِنُ الْمُقَامُ مَعَهُ وَ يَبْطُلُ بِالْوَطْءِ».

"Seorang yang beriktikaf tidak keluar dari iktikaf nadzarnya kecuali sebab kebutuhan manusiawi atau uzur berupa haid, nifas, atau sakit yang keberadaannya tidak memungkinkannya tetap beriktikaf. Iktikaf batal dengan bersetubuh"

Sebagaimana Anda ketahui, iktikaf merupakan pendekatan diri kepada Allah ﷻ. Jika ia menadzarkannya maka sah. Jika ia menadzarkannya dalam waktu tertentu dan ia menyebutkan waktunya, seperti ia bernadzar melakukan iktikaf sepuluh hari dari sekarang, sepuluh hari ini, bulan Ramadan, atau bulan ini maka ia wajib menepati. Seandainya ia membatalkan bagian akhirnya karena adanya uzur atau tanpa uzur dengan keluar dari iktikaf maka ia tidak wajib mengulang dari awal. Seandainya ia luput dari pelaksanaan semuanya maka ia tidak wajib berurutan dalam mengqadhanya, seperti qadha' puasa Ramadhan. Ini apabila ia tidak menyatakan secara terang-terangan akan beriktikaf secara berurutan.

Jika secara jelas ia menadzarkan iktikaf secara berurutan, seperti, "Aku akan beriktikaf sepuluh hari ini secara berurutan," ia wajib mengulang dari awal menurut pendapat yang shahih sebab ia secara jelas menadzarkan iktikaf sepuluh hari secara berurutan.

Apabila ia bernadzar iktikaf secara berurutan dan mensyaratkan keluar dari iktikaf jika ada penghalang maka syaratnya sah menurut madzhab. Ini yang ditetapkan oleh jumhur. Seandainya ia mensyaratkan keluar untuk bersetubuh maka nadzarnya tidak sah.

Apabila nadzarnya sah, ia tidak boleh keluar dari masjid kecuali sebab uzur, di antaranya:

1. Keluar untuk buang hajat. Maksudnya adalah buang air kecil dan buang air besar. Semakna dengannya adalah mandi karena mimpi basah. Hal itu tidak memudharatkan iktikaf.
2. Keluar karena lapar. Boleh keluar untuk makan menurut pernyataan asli Imam Syafi'i. Seandainya ia haus, jika ia mendapati air di dalam masjid maka ia tidak boleh keluar masjid. Perbedaan antara makan dan minum bahwa makan di dalam masjid jami' menimbulkan rasa malu, berbeda dengan minum. Jika ia tidak mendapatinya, ia boleh keluar.

   Perlu diketahui bahwa ketika ia keluar untuk buang hajat,ia masih dalam keadaaan i'tikaf,seandainya ia bersetubuh pada waktu itu maka iktikafnya batal, menurut pendapat yang lebih shahih. Keluar masjid tidak disyaratkan harus ada keperluan mendesak. Apabila ia keluar, ia tidak diharuskan mempercepat langkah cukuplah dengan langkah biasa. Seandainya ia berlama-lama di luar kebiasaan maka iktikafnya menurut madzhab batal.

Tidak boleh keluar untuk membesuk orang sakit dan tidak pula untuk shalat Jenazah. Apabila ia keluar untuk buang hajat maka ia boleh berwudhu di luar masjid karena hal itu terjadi sebagai ikutan. Berbeda dengan kalau ia perlu wudhu karena sebab selain buang hajat, jika memungkinkan wudhu di dalam masjid ia tidak boleh keluar, menurut pendapat yang lebih shahih.

3. Wanita haid wajib keluar dari iktikafnya.

   Apakah berurutannya terputus? Dilihat, jika waktu yang ia nadzarkan panjang yang pada umumnya tidak terlepas dari haid maka hukum berurutannya tidak terputus dan jika terpisah dengan haid maka yang rajih terputus.

4. Sakit. Jika memberatkannya suatu kondisi, seperti kebutuhannya pada kasur, pelayan, dan pemeriksaan berulang oleh dokter maka boleh baginya keluar masjid dan berurutannya tidak batal dengan hal itu menurut pendapat yang paling kuat. Demikian pula kalau ia takut mengotori masjid, seperti tercecernya air kencing dan diare maka madzhab menyatakan tidak berurutannya tidak terputus.

Dengan perkataan "yang keberadaannya tidak memungkinkannya tetap beriktikaf", Syaikh telah mengecualikan sakit ringan, seperti pusing dan demam ringan yang keberadaannya masih memungkinkan untuk beriktikaf maka ia tidak boleh keluar sebab hal itu. Jika ia keluar maka berurutannya batal. Seandainya ia keluar karena lupa atau dipaksa maka berurutannya tidak batal menurut madzhab.

Siapa yang diusir oleh orang-orang zhalim untuk dikarantina dan lainnya atau ia takut kepada seorang zhalim sehingga ia pun keluar dan bersembunyi maka ia seperti seorang yang dipaksa. Jika ia keluar untuk suatu hak yang wajib ditunaikannya, sedangkan ia seorang yang menunda pembayaran utang maka iktikafnya batal karena peremehannya. Jika ia dibawa paksa dan dikeluarkan dari masjid maka iktikafnya tidak batal.

Seandainya ia diundang untuk bersaksi, jika pelaksanaan kesaksian tersebut tidak harus dilakukannya sendiri maka iktikafnya batal, sama saja apakah kesaksian tersebut wajib atau tidak, karena tanpa dirinya hal itu sudah cukup. Jika pelaksanaan kesaksian tersebut wajib dilakukannya sendiri maka dilihat, jika mengemban kesaksian tersebut tidak wajib maka keberurutan iktikafnya batal menurut madzhab dan jika mengemban kesaksian tersebut wajib maka ada dua pendapat: Yang lebih shahih dalam *Ziyâdatur Raudhah* adalah tidak batal.

Seandainya ia keluar untuk shalat Jumat maka iktikafnya batal menurut pendapat yang paling kuat karena memungkinkannya untuk iktikaf di masjid jami'.

Seandainya ia takut tertinggal haji maka ia keluar untuk haji dan iktikafnya batal.

Seandainya ia bersetubuh maka iktikafnya batal karena hal itu menafikan iktikaf. Ini dengan syarat ia memiliki pilihan lagi ingat akan iktikafnya serta mengetahui akan haramnya bersetubuh waktu iktikaf. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ... ﴿١٨٧﴾﴾

"Janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beriktikaf dalam masjid." **(Al-Baqarah [2]: 187)**

Perlu diketahui bahwa seandainya ia bermesraan dengan menyentuh atau mencium disertai syahwat, lalu keluar maninya maka iktikafnya batal. Onani dengan tangannya termasuk bermesraan. Seandainya ia bermesraan karena lupa maka hal itu dikiaskan dengan bersetubuhnya seorang yang puasa karena lupa. Seandainya ia bersetubuh karena tidak tahu keharamannya maka hal itu semisal ketika puasa ia berjimak karena tidak tahu keharamannya. Sah iktikaf di malam hari saja. Wallahu a'lam.

Kitab Haji

Kitab Haji

Syarat Wajib Haji

«وَ شَرَائِطُ وُجُوْبِ الْـحَجِّ سَبْعَةٌ: الْإِسْلَامُ وَ الْبُلُوْغُ وَ الْعَقْلُ وَ الْـحُرِّيَّةُ»

"Syarat wajibnya haji ada tujuh: Islam, balig, berakal, dan merdeka."

Haji menurut bahasa adalah menuju. Khalil[607] berkata, "Banyak menuju." Sedangkan menurut syariat adalah sebutan tentang menuju Baitullah untuk melakukan berbagai amalan. Ini perkataan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Haji hukumnya wajib berdasarkan Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا... ﴿٩٧﴾﴾

"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah." **(Âli 'Imrân [3]: 97)**

Dalam hadits disebutkan:

«بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ...».

607 Ia adalah Alamah Imam Abu Abdirahman Al-Khalil bin Ahmad Al-Farahidi. Dahulu ia adalah seorang imam dalam ilmu nahwu. Ia adalah penggagas ilmu arudh. Ia lahir pada 100 H. Termasuk karya tulisnya adalah kitab *Al-'Ain fil Lughah*, kitab *Al-'Arûdh*, kitab *Asy-Syawâhid*, kitab *An-Nuqath wasy Syakl*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia pada 170 H. (***Wafiyâtul A'yân*** [II/244])

"Islam terbangun di atas lima perkara...."

Termasuk di antaranya adalah haji.[608]

Lalu kewajiban haji memiliki syarat:

1. Islam. Karena haji adalah ibadah maka disyaratkan Islam untuk kewajibannya, seperti shalat. Di dalam hadits Mu'adz disebutkan:

   «أُدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ».

   "Serulah mereka kepada persaksian bahwa tidak ada ilah kecuali Allah. Jika mereka taat kepadamu maka beritahukan kepada mereka bahwa mereka wajib."[609]

   Demikian pula haji.

2. Balig. Anak kecil tidak wajib berhaji berdasarkan hadits, *"Pena diangkat dari tiga orang"* dan di antara mereka adalah orang gila,[610] seperti umumnya ibadah.

3. Merdeka. Haji tidak wajib atas seorang budak berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

   «أَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ، ثُمَّ أُعْتِقَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى».

   "Siapa pun budak yang menunaikan ibadah haji lalu ia dimerdekakan maka ia masih memiliki kewajiban berhaji."[611]

---

608 Takhrij telah disebutkan.

609 Takhrij telah disebutkan.

610 Takhrij telah disebutkan.

611 Shahih, HR. Baihaqi (IV/325), (V/179) dari jalan Muhammad bin Minhal, dari Yazid bin Zurai', dari Syu'bah, dari A'masy, dari Abu Zhibyan, dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, *"Siapa pun anak kecil yang menunaikan ibadah haji, lalu ia mencapai umur balig maka ia masih memiliki kewajiban untuk menunaikannya. Siapa pun badui yang menunaikan ibadah haji lalu ia berhijrah maka ia masih memiliki kewajiban untuk menunaikannya. Siapa pun budak yang menunaikan ibadah haji, lalu ia dimerdekakan maka ia masih memiliki kewajiban untuk menunaikannya."* HR. Ibnu Khuzaimah (3050) dan Hakim (I/481) dengan tanpa membutuhkan syahid. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Dishahihkan oleh Hakim di atas persyaratan kedua Syaikh dan disepakati oleh Dzahabi. Nawawi mengisyaratkan penshahihannya dalam *Al-Majmû'* (VII/46), dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhish* (II/220).

Karena shalat Jumat tidak wajib atas budak, walaupun masjid jaraknya dekat, karena memerhatikan hak tuan maka haji lebih pantas untuk tidak wajib atasnya.

«وَ وُجُوْدُ الرَّاحِلَةِ وَ الزَّادِ وَ تَخْلِيَةُ الطَّرِيْقِ وَ إِمْكَانُ الْمَسِيْرِ».

"Adanya kendaraan, bekal, jalan yang aman, dan memungkinkan melakukan perjalanan."

Semua ini adalah tafsiran untuk istitha'ah (mampu) dalam firman Allah ﷻ:

﴿...وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا... ٩٧﴾

"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah." (**Âli 'Imrân [3]: 97**)

Haji menjadi wajib bila perkara di bawah ini sudah terpenuhi:

1. Kendaraan. seseorang tidak diwajibkan haji kecuali jika ia mampu mendapatkan kendaraan dengan kepemilikan atau menyewa, sama saja apakah ia bisa berjalan kaki atau tidak. Manakah yang lebih utama haji dengan berjalan kaki atau berkendara? Padanya ada perselisihan, yang lebih shahih menurut Imam Rafi'i, berjalan lebih utama karena lebih berat. Madzhab menurut Imam Nawawi, berkendara lebih utama sebagaimana perbuatan Nabi ﷺ dan karena lebih menolong pelaku ibadah haji. Akan tetapi disunahkan untuk berkendara di atas pelana unta tanpa sekedup dan semisalnya karena mencontoh Rasulullah ﷺ.

   Seandainya ia berkendara tanpa sekedup dan tidak merasakan kepayahan yang sangat maka ia dianggap telah mendapatkan kendaraan.Jika tidak demikian, selain mendapatkan kendaraan maka syaratnya ia juga harus mendapatkan sekedup. Ini bagi orang yang menempuh jarak perjalanan ke Mekah sejauh jarak bolehnya shalat diqashar atau lebih. Adapun untuk musafir yang menempuh jarak di bawah itu, jika ia kuat untuk berjalan kaki maka ia wajib haji dan tidak disyaratkan memiliki kendaraan. Jika ia lemah tidak kuat berjalan kaki atau ia bisa tertimpa kemudharatan bila berjalan kaki maka disyaratkan kendaraan dan sekedup juga jika tidak memungkinkannya berkendara tanpa sekedup.

2. Bekal. Disyaratkan untuk wajibnya haji mendapati bekal dan tempatnya. Hendaknya bekal tersebut mencukupinya untuk pergi dan pulangnya.

   Perlu diketahui bahwa disyaratkan bekal dan kendaraan adalah menggunakan harta di luar hitungan nafkahnya dan nafkah orang yang menjadi tanggungannya serta pakaian mereka selama ia pergi hingga kembali. Demikian pula disyaratkan dua hal itu di luar hitungan tempat tinggal, pelayan yang ia dapatkan, serta apa yang ia butuhkan sebab penyakitnya atau kedudukannya, menurut pendapat yang shahih. Sebagaimana hal itu disyaratkan pada kafarat dari utangnya.

   Seandainya ia memiliki modal dagang atau ia memiliki barang bermanfaat yang darinya ia mendapatkan nafkah, apakah ia dibebani untuk menjualnya? Padanya ada pendapat, yang lebih shahih dari keduanya ia dibebani sebagaimana ia dibebani utang, berbeda dengan tempat tinggal dan pelayan karena saat itu ia membutuhkannya. Apa yang kita bicarakan adalah harta simpanan.

   Seandainya ia mampu membiayai haji, akan tetapi ia membutuhkan biaya untuk nikah sebab takut dosa, yaitu perzinaan maka menggunakannya untuk pernikahan lebih penting daripada menggunakannya untuk haji. Karena kebutuhan untuk menikah harus segera dilaksanakan, sedangkan haji bisa diundurkan. Jika ia tidak takut zina maka mendahulukan haji lebih utama dan jika tidak demikian maka nikah lebih utama.

3. Jalan yang aman. Artinya jalan aman pada tiga hal: jiwa, kemaluan, dan harta. Baik hartanya sedikit atau banyak, sebab diperolehnya kemudharatan atasnya dalam hal itu. Sama saja apakah ketakutan terhadap kaum muslimin atau dari kaum kafir. Seandainya di jalannya ada laut yang merintangi sedang tidak ada alternatif lain, jika yang dominan adalah kebinasaan sebab laut itu sendiri atau sebab besarnya gelombang maka tidak wajib haji. Jika yang dominan adalah selamat maka wajib haji. Jika keduanya sama maka ada perselisihan. Yang lebih shahih dalam *Ziyâdatur Raudhah* dan *Syarhul Muhadzdzab* tidak wajib, bahkan hukumnya haram.

   Perlu diketahui bahwa sebagaimana disyaratkan bekal dalam wajibnya haji maka disyaratkan adanya air di tempat-tempat yang biasanya ditemukan air. Seandainya pada tahun kekeringan dan sebagian tempat tersebut tidak terisi air maka tidak wajib haji.

4. Memungkinkan melakukan perjalanan, yaitu masih ada sisa waktu ketika ada bekal dan kendaraan yang memungkinkan untuk melakukan perjalanan haji. Yang dimaksud adalah perjalanan normal. Jika diperkirakan ia akan membutuhkan beberapa hari untuk menempuh jarak dua marhalah, ia pun tidak wajib haji sebab adanya kemudharatan. Wallahu a'lam.

***

Rukun Haji

1. Ihram dan niat

«وَأَرْكَانُ الْحَجِّ خَمْسَةٌ: الْإِحْرَامُ وَالنِّيَّةُ وَالْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ».

"Rukun haji ada lima: ihram, niat, dan wukuf di Arafah."

Setelah Syaikh menyebut syarat wajibnya haji maka ia mulai menyebutkan rukunnya:

Ihram. Yaitu sebutan untuk niat memasuki ibadah haji atau umrah. Ini perkataan Imam Nawawi. Ibnu Raf'ah menambahkan, "Atau tentang apa yang sesuai untuk keduanya atau untuk salah satu dari keduanya." Ini pengertian ihram secara mutlak. Dinamakan ihram karena menghalangi dari berbagai keharaman. Insya Allah nanti akan disebutkan. Hujah akan wajibnya ihram adalah sabda Nabi ﷺ, *"Sesungguhnya semua amalan tergantung pada niatnya."*[612] Ihram adalah permulaan masuk dalam manasik haji dan manasik haji adalah ibadah. Semua ibadah memiliki pengharaman dan penghalalan maka ihram adalah rukun ibadah haji seperti shalat dan hal itu adalah ijmak.

Perlu diketahui bahwa ihram memiliki tiga versi: ifrad, tamatu', dan qiran. Tidak ada perselisihan tentang bolehnya setiap salah satu dari ketiganya, akan tetapi mana yang paling utama? Dalam hal ini ada perselisihan. Madzhab yang dinyatakan Imam Syafi'i dalam buku-bukunya bahwa haji ifrad lebih utama, lalu berikutnya haji tamatu', kemudian haji qiran.

---

612 *Takhrij* telah disebutkan.

Tata cara **Haji Ifrad**: ia berihram untuk haji saja dan menyelesaikan hajinya, lalu ia berihram untuk umrah. Haji ifrad lebih utama dari dua haji lainnya, bila ia menunaikan ibadah umrah di tahun tersebut. Seandainya ia melakukan umrah pada tahun setelah tahun hajinya maka haji tamatu' dan haji qiran lebih utama daripada haji ifrad karena mengakhirkan umrah dari tahun haji hukumnya makruh.

Tata cara **Haji Tamatu'**: hendaknya ia berihram umrah dari miqat negerinya dan ia menyelesaikan umrahnya, lalu berihram untuk haji dari Mekah. Tata cara ini adalah ijmak kaum muslimin. Ini perkataan Ibnu Mundzir. Pelakunya dinamakan mutamatti' karena ia tidak terikat dari apa yang diharamkan kepadanya pada jeda antara haji dan umrah.

Tata cara **Haji Qiran** yang asli adalah ia berihram untuk haji dan umrah bersamaan sehingga amalan umrah dimasukkan ke dalam amalan haji, miqat dan perbuatannya satu. Ijmak tercapai akan sahnya berihram dengan keduanya. Seandainya ia berihram untuk umrah pada bulan-bulan haji, lalu ia memasukkan haji ke dalam umrahnya pada bulan-bulan haji, jika ia tidak memulainya dengan thawaf umrah maka sah dan hajinya menjadi qiran. Jika tidak demikian maka tidak sah memasukkan haji ke dalam umrah karena dengan masuk ke dalam thawaf umrah otomatis ia masuk dalam sebab-sebab tahalul. Ada yang berpendapat selain itu.

Seandainya kebalikannya, ia berihram dengan haji, lalu ia ingin memasukkan umrah ke dalam haji maka ada dua pendapat. Qaul jadid menyatakan tidak sah.

Perkataan Syaikh, "Dan niat" bahwa niat selain ihram dilarang, hal ini sebagaimana telah diketahui.

2. Wukuf

Wukuf di Arafah karena Nabi ﷺ memerintahkan seseorang untuk menyerukan:

«الْحَجُّ عَرَفَةُ».

"Haji adalah wukuf di Arafah."

Arti haji adalah Arafah, yaitu rukun haji terbesar. Sebagaimana kalau Anda mengatakan, "Sebagian besar rakaat adalah rukuk." Dengan menghadiri sisi Arafah saja maka seseorang sudah dihitung wukuf, meskipun ia hanya melintas untuk mencari budak yang melarikan diri, unta yang hilang, atau lainnya.

Seandainya ia mendatangi Arafah dan tertidur sejak sebelum waktu wukuf hingga selesai waktu wukuf maka sah baginya, menurut pendapat yang shahih karena ia tetap melakukan syariat, berbeda dengan orang gila.

Seandainya ia menghadiri Arafah dan pingsan, dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan, "Itu cukup," ini adalah kekeliruan. Dalam kedua syarahnya, seperti *Al-Muharrar*, Imam Rafi'i menshahihkan tidak sahnya hal itu. Lalu Imam Nawawi berkata dalam *Ziyâdah*-nya, "Aku tambahkan: Yang lebih shahih menurut jumhur, wukufnya orang pingsan tidak sah."

Kesimpulannya, syarat sahnya wukuf hendaknya orang yang wukuf adalah ahluibadah. Di mana pun posisi wukufnya di Arafah itu boleh karena semuanya adalah Arafah. Waktu wukuf terhitung mulai tergelincirnya matahari pada Hari Arafah sampai terbitnya fajar dan tidak disyaratkan wukuf siang dan malam. Jikalau ia bertolak (meninggalkan Arafah) sebelum terbenamnya matahari maka wukufnya sah dan tidak wajib baginya dam menurut pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat wajib dam. Berdasarkan ini kalau ia kembali di malam hari maka dam tersebut gugur. Seandainya ia mencukupkan wukuf malam hari saja maka hajinya sah menurut madzhab yang ditetapkan jumhur. Wallahu a'lam.

3. Thawaf

«وَ الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ وَ السَّعْيُ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ».

"Thawaf di Baitullah serta sa'i antara Shafa dan Marwa."

Termasuk rukun-rukun haji adalah thawaf di Baitullah, yaitu thawaf ifadhah. Berdasarkan ijmak di atas, menunjukkan itulah yang dimaksudkan dalam firman Allah ﷻ:

﴿...وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾﴾

"... hendaklah mereka melakukan Thawaf di sekeliling rumah yang tua itu (Baitullah)" **(Al-Haj [22]: 29)**

Dan berdasarkan hadits haid Shafiah.[613] Qadhi berkata, "Tidak ada perselisihan di antara kaum muslimin akan kewajibannya."

Thawaf memiliki kewajiban yang harus dilaksanakan:

1. Thaharah dari hadats dan najis pada badan, pakaian, dan tempat shalat. Seandainya ia berhadats pada pertengahan thawafnya maka wajib baginya wudhu dan melanjutkan thawafnya menurut pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat wajib mengulangnya.
2. Berurutan dengan memulai dari Hajar Aswad dengan Baitullah di kirinya. Saat memulai hendaknya ia melintas di Hajar Aswad dengan seluruh badannya dan posisinya semua bagian Hajar Aswad berada di sisi kanannya, dan pada saat itu juga ia meniatkan thawaf. Niat thawaf tidak wajib menurut pendapat yang shahih sebab telah tercakup dalam haji. Seandainya sebagian badannya sejajar dengan Hajar Aswad dan sebagiannya melampaui Hajar Aswad ke sisi pintu Kakbah maka menurut qaul jadid putaran tersebut tidak dihitung.
3. Seluruh badannya berada di luar seluruh bagian Kakbah sampai kalau ia berjalan di atas *syâdzarwân Kakbah (batu marmer yang dipasang miring menempel di bawah dinding Kakbah di semua sisinya kecuali sisi hijr Ismail untuk memperkuat pondasi Kakbah)* maka thawafnya tidak sah karena ia adalah bagian dari Baitullah. Demikian pula kalau ia thawaf dan tangannya di atas sejajar dengan syâdzarwân Kakbah maka thawafnya tidak sah. Ini masalah jeli yang sedikit orang memerhatikannya, ketahui dan pahamilah.

   Adapun Hijr, apakah disyaratkan untuk mengitarinya atau menjaga jarak dengan Hijr sejauh tujuh hasta? Padanya ada perselisihan. Imam Rafi'i berkata, "Sah." Imam Nawawi berkata, "Yang lebih shahih, thawaf dengan mengitari bagian hijr tidak sah dan ini adalah zhahir pernyataan Imam Syafi'i. Mayoritas ulama madzhab menshahihkannya secara terang-terangan dan isyarat. Dalilnya bahwa Nabi ﷺ thawaf di luar Hijr." Wallahu a'lam.

---

613 HR. Bukhari (1757), Muslim (1211), Abu Daud (2003), Tirmidzi (943), Nasa'i (I/160), Ibnu Majah (3072), dan Ahmad (VI/38) dari Aisyah ﵁ bahwa Shafiah binti Huyay istri Nabi ﷺ mengalami haid, lalu ia melaporkannya kepada Nabi ﷺ, *"Apakah ia menahan kita."* Mereka berkata, "Sungguh ia telah *thawaf ifadhah*" Beliau berkata, *"Kalau begitu tidak (menahan kita)."*

4. Thawaf dilaksanakan di masjid dan tidak memudharatkan adanya penghalang antara orang yang thawaf dengan Baitullah, seperti tempat minum air zam-zam sampai kalau ia thawaf di teras masjid pun boleh.
5. Bilangan. Yaitu thawaf sebanyak tujuh kali dan tidak wajib berkesinambungan antar putaran menurut pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat wajib, sehingga pemisah yang banyak tanpa adanya uzur membatalkan thawaf. Sedangkan menurut pendapat yang shahih tidak memudharatkan dan ia boleh tetap melanjutkan thawafnya. Wallahu a'lam.

4. Sa'i

Termasuk rukun haji adalah sa'i berdasarkan perbuatan Nabi ﷺ dan sabda beliau ketika beliau sedang melakukannya:

«اِسْعَوْا فَإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ».

"Kerjakanlah sa'i, sesungguhnya Allah mewajibkan sa'i kepada kalian"[614]

Karena sa'i adalah manasik haji yang dilaksanakan pada waktu haji dan umrah maka ia adalah rukun, seperti thawaf. Disyaratkan sa'i dilaksanakan setelah thawaf yang shahih, sama saja apakah thawaf qudum atau thawaf ifadhah. Seandainya ia mengerjakan sa'i setelah thawaf qudum maka itu cukup dan tidak disunahkan baginya sa'i setelah thawaf ifadhah, bahkan Syaikh Abu Muhammad berkata, "Makruh."

Disyaratkan melakukan sa'i dengan urut, memulai dari Shafa. Apabila ia sampai di Marwa maka itu dihitung satu putaran. Disyaratkan pada yang kedua hendaknya ia mulai dari Marwa, apabila ia sampai ke Shafa maka itu adalah putaran kedua.

Wajib melakukan sa'i antara Shafa dan Marwa sebanyak tujuh putaran berdasarkan perbuatan Nabi ﷺ. Tidak disyaratkan bersuci, menutup aurat, dan tidak pula seluruh syarat-syarat shalat. Boleh berkendara walau yang utama adalah

---

614 Shahih, HR. Ahmad (VI/421), Daruquthni (II/256), Hakim (IV/70), dan Baihaqi (V/98) dari jalan Abdullah bin Muamil, dari Umar bin Abdurahman, dari Atha' bin Abu Rabah, dari Habibah binti Abu Tajrah ﷺ. Para rawinya tsiqat selain Abdullah bin Muamil, ia seorang rawi dha'if, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Hadits tersebut memiliki jalan lain yang menguatkannya, sebagaimana perkataan Hafizh dalam *Al-Fath* (III/498). HR. Daruquthni (II/256) dan Baihaqi (V/97) serta dishahihkan sanadnya oleh Ibnu Abdilhadi dalam *At-Tanqîh* (***Syarh Fathul Qadîr*** [II/462]) dan Ibnu Abdilbar mengisyaratkan penshahihannya dalam *At-Tamhîd* (II/102).

berjalan kaki. Seandainya ia ragu mengenai hitungan sa'i yang telah dikerjakannya maka ia mengambil jumlah pada keraguannya yang paling sedikit, seperti thawaf.

Sa'i tidak bisa diganti dengan dam, seperti rukun-rukun lainnya. Seseorang tidak boleh bertahalul tanpa melakukan sa'i, seperti rukun lainnya. Wallahu a'lam.

Syaikh رحمه الله tidak menyebutkan mencukur atau memotong rambut. Menurut madzhab ini adalah rukun. Sedangkan Al-Imam mengklaim itifak bahwa ia adalah rukun, perkara ini tidak sebagaimana yang beliau katakan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Kewajiban Haji selain Rukun

«وَ وَاجِبَاتُ الْحَجِّ غَيْرَ الْأَرْكَانِ ثَلَاثَةٌ: الْإِحْرَامُ مِنَ الْمِيْقَاتِ وَ رَمْيُ الْجِمَارِ ثَلَاثًا وَ الْحَلْقُ».

"Kewajiban haji selain rukun ada tiga: ihram dari miqat, melontar jumrah yang tiga, dan mencukur rambut."

1. Ihram dari Miqat

Perlu diketahui bahwa miqat ada dua macam: miqat zamani dan miqat makani. Miqat zamani haji adalah bulan Syawal, Dzulqa'dah, dan sepuluh hari bulan Dzulhijah serta yang paling akhir adalah malam kurban menurut pendapat yang shahih. Adapun umrah maka seluruh tahun adalah waktu untuk umrah dan tidak ada waktu makruh untuk ihram. Seandainya ia berihram haji di selain bulan-bulan haji maka tidak sah hajinya dan terlaksana umrah menurut madzhab.

Adapun miqat makani sebagaimana yang disebutkan Syaikh. Seorang yang berhaji, mungkin ia seorang yang tinggal di Mekah atau selainnya. Seorang yang tinggal di Mekah, yaitu orang yang mukim di Mekah, baik ia penduduk Mekah atau lainnya maka miqatnya adalah Mekah itu sendiri menurut pendapat yang rajih. Ada yang berpendapat miqatnya Mekah dan seluruh tanah haram. Berdasarkan pendapat yang paling kuat, seandainya ia berihram dari luar Mekah, meskipun ia di tanah haram maka ia telah melakukan kesalahan dan wajib baginya membayar dam sebab kesalahannya jika ia tidak kembali kepada tempatnya.

Ihramnya seseorang yang tinggal di Mekah dari pintu rumahnya lebih utama. Adapun selain mukim di Mekah, jika rumahnya di antara Mekah dan miqat-miqat syar'i maka miqatnya adalah desa yang ia menempatinya atau tempat yang disinggahi oleh seorang badui. Jika rumahnya di belakang miqat maka miqatnya adalah miqat yang dilewatinya.

Miqat makani ada lima:

1. Dzulhulaifah. Yaitu miqat orang yang berangkat dari Madinah, berjarak 10 marhalah dari Mekah.
2. Juhfah. Merupakan miqat orang yang berangkat dari Syam, Mesir, dan Maroko.
3. Yalamlam. Miqat penduduk Yaman.
4. Qarn. Miqat orang-orang yang berangkat dari Najd Hijaz.

   Empat miqat ini dinyatakan Rasulullah ﷺ.[615] Dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan, "Dengan tanpa perselisihan."
5. Dzatu 'Irq. Miqat orang-orang yang berangkat dari Irak dan Khurasan. Ini juga dinyatakan dalam nash Rasulullah ﷺ seperti empat miqat tersebut menurut kebanyakan ulama. Ada yang berpendapat dengan ijtihad Umar ﷺ.[616]

Jika Anda telah mengetahui ini maka siapa yang melampaui miqatnya dan ia ingin manasik (haji atau umrah), lalu ia berihram setelah miqat maka haram baginya dan wajib baginya dam, yaitu seekor domba yang berumur satu tahun atau seekor kambing yang telah berumur dua tahun. Dikarenakan wajib baginya ihram dari miqat maka wajib baginya dam sebab meninggalkan hal itu. Juga berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ﷺ secara mauquf dan marfu' bahwa Nabi ﷺ bersabda:

---

615 HR. Bukhari (1524), Muslim (1181), Abu Daud (1738), Nasa'i (V/96), dan Ahmad (I/238, 252) dari Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata bahwa Nabi ﷺ menetapkan miqat untuk penduduk Madinah Dzulhulaifah, untuk penduduk Syam Juhfah, untuk penduduk Najd Qarn Manazil, dan untuk penduduk Yaman Yalamlam. Miqat-miqat tersebut untuk (penduduk) miqat-miqat tersebut dan orang yang melewatinya dari orang yang bukan (penduduk) miqat-miqat tersebut yang ingin haji dan umrah. Sedangkan orang yang bertempat tinggal setelah miqat maka dari tempat ia memulai ihram sampai penduduk Mekah dari Mekah."

616 HR. Bukhari (1531) dan Baihaqi (V/27) dari Ibnu Umar ﷺ, ia berkata, "Ketika kedua kota ini ditaklukkan, mereka mendatangi Umar. Mereka berkata, 'Wahai Amirul Mukminin, sungguh Rasulullah ﷺ menetapkan batas bagi penduduk Najd Qarn dan ia menyimpang dari jalur kami. Jika kami tetap menggunakan Qarn itu akan memberatkan kami. Umar berkata, "Lihatlah yang sejajar dengannya dari jalan kalian." Lalu ia memberi batas untuk mereka Dzatu 'Irq.

«مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيْهِ الدَّمُ».

"Siapa yang meninggalkan salah satu manasik haji maka ia wajib membayar dam."[617]

Sama saja apakah ia meninggalkan ihram secara sengaja atau lupa dan wajib baginya kembali ke miqat, kecuali sebab uzur berupa takut jalan atau tertinggal haji. Jika ia kembali ke miqat maka dam gugur darinya dengan syarat ia belum melaksanakan manasik. Jika ia telah melaksanakan manasik maka dam tidak gugur darinya sebab telah dilaksanakannya manasik tersebut dengan ihram yang tidak sempurna. Tidak ada perbedaan pada manasik tersebut antara yang wajib, seperti wukuf dan antara yang sunah, seperti thawaf qudum.

2. Melontarkan jumrah

"Dan melontar jumrah yang tiga," yaitu tiga kali, selain Jumrah Aqabah. Jumrah Aqabah dilontarkan pada Hari Kurban, yaitu hari Id dengan tujuh kerikil saja. Jika ia ingin bersegera maka melontar jumrah pada hari ketiga dari hari-hari tasyrik gugur darinya sehingga ia melontar jumrah Aqabah dilakukan tiga kali. Hari tasyrik pertama dinamakan dengan Hari Qarr karena jamaah haji menetap di Mina. Hari kedua adalah nafar awal dan hari ketiga adalah nafar tsani. Semua itu adalah hari-hari melontar jumrah.

Jumlah kerikil setiap harinya adalah 21 kerikil. Setiap jumrah tujuh kerikil. Disyaratkan urut dalam melontar jumrah dengan melontar yang pertama yaitu jumrah yang berdekatan dengan masjid Khaif, lalu jumrah Wustha, terakhir jumrah Aqabah. Tidak sah melontar jumrah yang kedua sebelum jumrah yang pertama dan tidak pula jumrah yang ketiga sebelum dua jumrah yang pertama. Kalau ia meninggalkan satu kerikil dan ia tidak tahu dari jumrah mana dari ketiga jumrah itu yang belum sempurna. Maka ia melemparnya ke jumrah pertama dan mengulang melontar jumrah yang kedua dan ketiga. Ini berkaitan dengan melontar jumrah.

---

617 Shahih mauquf, HR. Malik dalam *Al-Muwaththa'* (hlm. 270) dan Baihaqi (V/152) dari Ayub As-Sikhtiyani dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas ﷺ secara mauquf dengan lafal, "*Siapa yang lupa sesuatu dari manasiknya atau meninggalkannya maka hendaknya ia mengalirkan darah.*" Ini adalah sanad yang shahih di atas syarat kedua Syaikh. Dishahihkan oleh Nawawi dalam *Al-Majmu'* (VIII/126). Riwayat marfu'nya disebutkan Al-Hafizh berkata dalam *At-Talkhish* (II/229). HR. Ibnu Hazm dari jalan Ali bin Ja'd, dari Ibnu Uyainah, dari Ayub. Ia menyebutkan cacatnya dengan rawi dari Ali bin Ja'd Ahmad bin Ali bin Sahl Al-Marwazi. Ia berkata, "Ia majhul." Demikian pula rawi darinya yakni Ali bin Ahmad Al-Maqdisi. Ia berkata, "Keduanya majhul."

Syarat Melontar Jumrah

Adapun lemparan itu sendiri yang wajib adalah melontarkan padanya. Seandainya ia meletakkan batu di tempat melempar jumrah, itu tidak dihitung menurut pendapat yang shahih karena meletakkan tidak bisa disebut melontar.

Disyaratkan niat melontar jumrah. Seandainya ia melontarkan ke udara, lalu yang ia lemparkan jatuh ke tempat melontar jumrah maka itu tidak dihitung. Tidak disyaratkan tepat sasaran tempat jumrah sehingga tidak mengapa kerikil keluar dari tempat melontar jumrah setelah itu. Seyogianya kerikil-kerikil tersebut jatuh ke dalam tempat melontar jumrah, seandainya ia ragu masuknya kerikil padanya maka tidak dihitung menurut qaul jadid.

Disyaratkan batu kerikil yang dilontarkan jatuh ke tempatnya karena usahanya. Seandainya ia melontar jumrah, lalu batu kerikil tersebut jatuh di kepala seseorang atau selainnya, lalu ia menggerakkannya sehingga batu tersebut jatuh ke tempat melontar jumrah, lontaran tersebut pun tidak dihitung karena batu tersebut jatuh ke tempat melontar jumrah bukan dengan usahanya. Seandainya batu tersebut jatuh ke tanah dan menjauh masuk ke dalam tempat melontar jumrah maka itu mencukupinya karena terjadi dengan usahanya.

Disyaratkan melontarnya dengan tangannya, seandainya ia melontarkannya dengan kakinya atau ia melontarnya dengan busur maka tidak sah.

Disyaratkan ia melontar tujuh kerikil dalam tujuh kali lemparan. Seandainya ia melontar dua batu kerikil sekali lempar dan keduanya jatuh ke tempat melontar jumrah maka itu dihitung satu batu kerikil, sampai kalau ia melontar tujuh kerikil sekali lempar maka itu adalah satu kerikil. Seandainya ia melontar satu batu dan ia mengikutinya dengan lemparan kedua, lalu batu kedua menyalip batu pertama maka itu dihitung dua lemparan.

Tidak disyaratkan batu tersebut belum digunakan untuk melontar jumrah sampai kalau ia melontar dengan sebuah batu yang ia atau selainnya telah menggunakannya maka hal itu mencukupinya. Ini yang berkaitan dengan melontar.

Syarat yang Dilontarkan

Disyaratkan berupa batu sehingga sah seluruh jenis batu dan tidak sah selain batu. Bab ini berdasarkan dalil tauqif (Al-Qur'an dan As-Sunnah) karena ada yang tidak dipahami maknanya sehingga wajib mengikuti syariat. Wallahu a'lam.

Catatan:

Jika ia tidak mampu untuk melontar jumrah dengan sendirinya, mungkin karena sakit, terkepung, atau uzur maka ia bisa mewakilkan orang yang melemparkan jumrah untuknya, akan tetapi lemparan seorang wakil tidak sah untuk orang yang mewakilkannya kecuali setelah wakil tersebut melempar untuk dirinya terlebih dulu.

Boleh mewakilkan pelemparan jumrah dengan syarat adanya uzur yang sekiranya tidak hilang sebelum selesai waktu melontar jumrah. Apabila setelah selesai dilontarkan jumrah uzur tersebut hilang dan waktu masih tersisa maka itu sudah cukup dan dia tidak perlu mengulang, menurut madzhab yang ditetapkan oleh kebanyakan ulama madzhab. Wallahu a'lam.

Syaikh menghitung mencukur rambut termasuk kewajiban, hal ini masih diperselisihkan oleh ulama madzhab. Telah disebutkan bahwa itu adalah rukun. Bagaimanapun keadaannya harus mencukur atau memotong pendek rambut. Minimal tiga helai. Dalam hadits Jabir ﷺ disebutkan bahwa Nabi ﷺ memerintahkan para sahabat mencukur atau memotong pendek rambut.[618] Memang, yang paling utama bagi kaum lelaki adalah mencukur rambut sebagaimana perbuatan Nabi ﷺ pada haji wada'.[619] Juga doa Nabi ﷺ, "*Ya Allah ampunilah orang-orang yang mencukur rambutnya.*" Dan dikali yang ketiga, "*Untuk orang-orang yang memotong rambutnya.*"[620] Apabila ia bernadzar untuk mencukur rambut maka Ghazali berkata, "Wajib baginya tanpa adanya perselisihan." Al-Imam berkata, "Beliau telah menyatakannya sehingga memotong rambut tidak menduduki kedudukan mencukur rambut ketika itu." Sedangkan menurut Imam Rafi'i hal ini bermacam-macam. Wallahu a'lam.

❋❋❋

---

618 HR. Bukhari (1651), Muslim (1216), Abu Daud (1789), dan Ahmad (13867) dari Jabir ﷺ. Disebutkan dalam hadits tersebut, "Lalu Nabi ﷺ memerintahkan para sahabat untuk menjadikannya umrah dan mereka thawaf. Kemudian mereka mencukur rambut dan bertahalul, kecuali orang yang memiliki binatang kurban." Al-Hadits.

619 HR. Muslim (1305), Abu Daud (1981), Tirmidzi (912), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (4102), dan Ahmad (III/208) dari Anas bin Malik ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ melontar Jumrah Aqabah, lalu beliau mendatangi unta dan menyembelihnya. Seorang tukang bekam duduk lalu beliau dengan tangan beliau mengisyaratkan pada kepalanya. Orang tersebut mencukur sisi kanan kepala beliau, lalu beliau membagikannya kepada orang yang didekatnya. Lalu beliau berkata, "*Cukurlah sisi yang lain.*" Lalu beliau berkata, "*Di mana Abu Thalhah?*" Lalu beliau memberikan rambut kepadanya.

620 HR. Bukhari (1727), Muslim (1301), Abu Daud (1989), Tirmidzi (913), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (4115), Ibnu Majah (3043), dan Ahmad (II/79) dari Ibnu Umar ﷺ dengan lafal, "*Ya Allah, rahmatilah orang-orang yang mencukur rambut-rambut mereka.*"

Sunah Haji

«وَ سُنَنُ الْـحَجِّ سَبْعٌ: الْإِفْرَادُ وَ هُوَ تَقْدِيْمُ الْـحَجِّ عَلَى الْعُمْرَةِ وَ التَّلْبِيَّةُ وَ طَوَافُ الْقُدُوْمِ».

"Sunah haji ada tujuh: ifrad yaitu mendahulukan haji sebelum umrah, talbiyah, thawaf qudum"

Telah dikemukakan bahwa haji ada tiga macam dan yang paling utama adalah haji ifrad. Adapun bertalbiyah disunahkan pada saat ihram berdasarkan perbuatan yang diriwayatkan kaum khalaf dari kaum salaf. Termasuk sunah adalah memperbanyak talbiyah di sepanjang ihram.

Disunahkan bertalbiyah pada saat berdiri, duduk, berkendara, berjalan kaki, junub, dan haid serta semakin dikuatkan kesunahannya pada setiap jalan menanjak, jalan menurun, ketika naik kendaraan atau turun dari kendaraan, ketika berkumpul dengan rombongan, ketika datang malam dan siang hari, di masjid Khaif dan di Masjidil Haram.

Tidak disunahkan talbiyah pada saat thawaf dan sa'i menurut qaul jadid karena ada dzikir-dzikir khusus dilafalkan di keduanya. Tidak bertalbiyah pada thawaf ifadhah dan thawaf wada' dengan tanpa perselisihan karena telah keluar dari waktunya, sebab ketika ia keluar untuk melontar Jumrah Aqabah maka ia telah memutus talbiyah bersamaan dengan lemparan batu pertama. Disunahkan bagi seorang lelaki untuk meninggikan suara dan tidak untuk wanita. Seorang wanita cukup untuk memperdengarkan talbiyahnya untuk dirinya sendiri, makruh baginya meninggikan suara talbiyah. Ada yang berpendapat haram.

Disunahkan seorang lelaki bershalawat kepada Nabi ﷺ setelah talbiyah dan tidak bersamaan. Disunahkan bertalbiyah dengan talbiyah Nabi ﷺ:

«لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْـحَمْدَ وَ النِّعْمَةَ لَكَ وَ الْمُلْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ».

"Ya Allah, aku memenuhi panggilan-Mu, aku memenuhi panggilan-Mu. Tidak ada sekutu bagi-Mu, aku memenuhi panggilan-Mu. Sungguh segala puji dan segala kenikmatan serta kekuasaan adalah milik-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu."[621]

Boleh dibaca *innal hamda* dan boleh *annal hamda*. Namun *innal hamda* lebih fasih. Disunahkan apabila selesai bertalbiyah hendaknya bershalawat kepada Nabi ﷺ, memohon keridhaan-Nya dan Surga, serta meminta perlindungan kepada Allah dari neraka. Lalu ia berdoa dengan doa sekehendaknya. Tidak boleh berbicara ketika pertengahan talbiyah. Makruh mengucapkan salam kepada orang yang sedang bertalbiyah. Akan tetapi kalau ada yang mengucapkan salam kepadanya, hendaknya ia menjawabnya. Ini dinyatakan Imam Syafi'i. Wallahu a'lam.

Thawaf ada tiga macam:

1. Thawaf ifadhah, merupakan rukun yang harus dilaksanakan. Sehingga haji tidak sah tanpa mengerjakannya.
2. Thawaf wada', hukumnya wajib. Ada yang berpendapat sunah dan Syaikh berpendapat wajib.
3. Thawaf qudum, hukumnya sunah. Dinamakan juga dengan thawaf wurud dan thawaf tahiyat karena merupakan tahiyat tanah Haram. Dalam *Shahîh Muslim* disebutkan bahwa setibanya di Mekah, Nabi ﷺ melakukan thawaf. Seandainya ia masuk dan mendapati kaum muslimin sedang shalat wajib maka ia shalat bersama mereka terlebih dahulu. Demikian pula apabila diiqamati shalat berjamaah di tengah-tengah thawaf maka ia memutus thawafnya. Demikian pula apabila ia takut tertinggal shalat wajib atau shalat sunah muakad. Thawaf adalah tahiyat untuk Baitullah, bukan tahiyat untuk masjid.

Perlu diketahui bahwa wanita cantik atau wanita mulia yang tidak menampakkan diri untuk kaum lelaki, ia menunaikan thawaf di waktu malam.

Seandainya seseorang melakukan umrah, lalu ia thawaf untuk umrah ia tidak perlu thawaf qudum. Sebagaimana bila telah melakukan shalat wajib tidak perlu melakukan shalat tahiyat masjid. Wallahu a'lam.

---

621 *HR. Bukhari* (1549, 1514), Muslim (1184), Abu Daud (1771, 1812), Tirmidzi (818, 825), Nasa'i *(V/123), Ibnu Majah* (2916, 2918), dan Ahmad (I/28, 37, 47) dari Ibnu Umar رضي الله عنهما.

«وَالْمَبِيتُ بِمُزْدَلِفَةَ وَرَكْعَتَا الطَّوَافِ».

"Bermalam di Muzdalifah, dua rakaat thawaf"

Bermalam di Muzdalifah masih diperselisihkan kedudukannya. Ada yang berpendapat bagian dari rukun. Ini pendapat Ibnu binti Syafi'i[622] dan Ibnu Khuzaimah. Ibnu Mundzir condong berpendapat demikian dan dikuatkan oleh Subki[623] dan Isna'i. Ada yang berpendapat sunah. Ini konsekuensi perkataan Imam Rafi'i, *Al-Minhâj*, juga yang dikatakan oleh Syaikh. Ada yang berpendapat wajib dan pendapat ini dishahihkan oleh Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah* dan *Syarhul Muhadzdzab*. Berdasarkan ini, kalau ia tidak bermalam di Muzdalifah maka ia wajib membayar dam.

Disebut bermalam jika bagaimana? Dalam hal ini ada beberapa macam. Yang rajih menurut Imam Rafi'i dengan sebagian besar waktu malamnya, sebagaimana kalau ia bersumpah untuk bermalam maka sumpahnya tidak terlaksana kecuali dengan hal itu. Yang rajih menurut Imam Nawawi bahwa cukup dengan waktu sesaat dari separuh malam kedua. Wallahu a'lam.

Terdapat perselisihan mengenai dua rakaat thawaf, yaitu thawaf fardhu. Ada yang berpendapat hukumnya wajib. Yang shahih, kedua rakaat tersebut hukumnya tidak wajib sebab sabda Nabi ﷺ, "*Shalat lima waktu dalam sehari semalam.*" Lalu Thalhah bertanya, "Apakah aku memiliki kewajiban lainnya?" Beliau berkata, "*Tidak, kecuali shalat sunah.*"[624] Wallahu a'lam.

622 Ia adalah Alamah Ahmad bin Muhammad bin Abdullah yang dikenal dengan Ibnu binti Syafi'i. Ia seorang yang berwawasan luas dan mulia. Bapaknya termasuk para fukaha pengikut Imam Syafi'i. Ia wafat pada 295 H. (***Thabaqât Ibni Qâdhî Syubhat*** **[II/86]**)

623 Ia adalah Qadhi Abdunashr Abdulwahab bin Ali bin Abdulkafi Tajudin As-Subki. Ia lahir pada 727 H. Termasuk karya tulisnya: *Thabaqâtusy Syâfi'iyah Al-Kubrâ*, *At-Tausyîh*, dan lain-lain. Ia wafat pada 771 H. (***Thabaqât Ibni Hidâyah,*** **hlm. 273**)

624 HR. Bukhari (46), Muslim (11), Abu Daud (391), dan Nasa'i (I/184). HR. Ahmad (I/162) secara ringkas. Mereka semua meriwayatkan dari Thalhah bin Ubaidullah ﷺ.

«وَالْمَبِيْتُ بِمِنًى وَطَوَافُ الْوَدَاعِ».

"bermalam di Mina, dan Thawaf wada'"

Diperselisihkan tentang bermalam pada malam-malam Mina. Ada yang berpendapat hukumnya wajib, Imam Nawawi membenarkannya dalam *Ziyâdatur Raudhah* karena Nabi ﷺ bermalam di Mina dan beliau bersabda:

«خُذُوْا عَنِّيْ مَنَاسِكَكُمْ».

"Ambillah manasik kalian dariku."[625]

Ada yang berpendapat sunah, ini yang disebutkan Syaikh serta dibenarkan Imam Rafi'i. Sebagian ulama juga berpendapat demikian, seperti bermalam di Mina pada malam Arafah.

Terdapat perselisihan mengenai kadar waktu malamnya, yang rajih adalah sebagian besarnya. Berdasarkan pendapat yang dibenarkan Imam Nawawi, jika ia tidak bermalam di Mina maka ia wajib membayar dam menurut pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat wajib membayar dam untuk setiap malamnya.

Jika ia tidak bermalam di Mina satu malam saja maka ada beberapa pendapat, yang paling kuat diganti dengan satu mud. Ada yang berpendapat dengan satu dirham. Ada yang berpendapat dengan ⅓ dam. Ini pada orang yang tidak memiliki uzur.

Adapun orang yang tidak bermalam di Muzdalifah dan Mina karena adanya uzur, seperti orang yang sampai Arafah pada malam kurban dan ia sibuk dengan wukuf sehingga tidak mungkin bermalam di Muzdalifah maka tidak ada kewajiban apa pun padanya. Demikian pula kalau ia bertolak dari Arafah ke Mekah dan ia thawaf ifadhah menghabiskan separuh malam sehingga ia tidak ikut serta bermalam di Muzdalifah maka Qafal berkata, "Tidak ada kewajiban padanya sebab kesibukannya dengan thawaf."

625 *HR. Muslim* (1297), Abu Daud (1970), Nasa'i (V/219), Ibnu Majah (3023), dan Ahmad (III/301) dari *Jabir* ﷺ.

Termasuk orang-orang yang punya uzur adalah orang yang memiliki harta yang ia takut kehilangannya kalau ia bermalam, orang yang melayani orang sakit, atau orang yang mencari untanya yang hilang atau budaknya yang kabur maka yang shahih pada mereka dan semisal mereka bahwa mereka tidak dibebani kewajiban tertentu karena tidak bermalam di Mina. Mereka boleh bertolak dari Mina dan tidak bermalam di sana setelah terbenamnya matahari. Wallahu a'lam.

«وَ يَتَجَرَّدُ عِنْدَ الْإِحْرَامِ وَ يَلْبَسُ إِزَارًا وَ رِدَاءً أَبْيَضَيْنِ».

"Ketika ihram ia melepas bajunya dan mengenakan kain sarung serta selendang yang berwarna putih"

Apabila seorang lelaki ingin ihram maka ia melepaskan pakaian yang berjahit. Ini merupakan adab sebagaimana yang disebutkan Syaikh ataukah wajib? Yang ditetapkan Imam Rafi'i di akhir perkataannya, orang tersebut wajib melepaskan pakaian yang berjahit. Imam Rafi'i berkata, "Agar ia tidak berpakaian yang berjahit pada saat ihramnya." Ini yang ditetapkan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Memang, perkataan *Al-Muharrar* dan *Al-Minhâj* mengharuskan kesunahannya. Ini yang dinyatakan secara *sharîh* oleh Imam Nawawi dalam *Manâsik*-nya dan berpendapat termasuk adab.

Isna'i berkata, "Ia benar karena sebelum ihram belum ada sebab wajibnya melepas baju yang berjahit." Berdasarkan ini, tidak wajib melepas binatang buruan sebelum ihram tanpa adanya perselisihan. Demikian pula apabila saat itu ia mengaitkan talak kepada bersetubuh maka yang masyhur, ia tidak dilarang bersetubuh. Apabila ia melepas pakaiannya maka disunahkan baginya untuk memakai sarung dan selendang putih serta dua sandal berdasarkan perkataan Ibnu Mundzir, "Telah shahih bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«لِيُحْرِمْ أَحَدُكُمْ فِي إِزَارٍ وَ رِدَاءٍ وَ نَعْلَيْنِ».

"Hendaknya salah seorang di antara kalian berihram dengan sarung, selendang, dan dua sandal."[626]

---

626 Shahih, HR. Ahmad (II/34) dan Ibnu Jarud dalam *Al-Muntaqâ* (416) dari jalan Abdurrazak, dari

Dalam riwayat Bukhari dari Ibnu Abbas ﷺ disebutkan bahwa Nabi ﷺ berihram dengan mengenakan sarung dan selendang beliau, demikian pula para sahabat beliau.[627] **(HR. Muslim)**. Juga riwayat dari Jabir.

Yang dipilih warna putih sebab sabda Nabi ﷺ:

«الْبَسُوْا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ، وَ كَفِّنُوْا فِيْهَا مَوْتَاكُمْ».

"Kenakanlah pakaian yang berwarna putih karena ia pakaian kalian yang paling baik dan kafanilah orang-orang mati kalian dengannya."[628] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi)** Tirmidzi berkata, "Hasan shahih."

Disunahkan hendaknya kedua kain tersebut baru. Jika tidak ada, yang penting keduanya bersih. Makruh memakai kain yang diwarnai. Wallahu a'lam.

Disunahkan shalat dua rakaat. Rakaat pertama, membaca surah Al-Kâfirûn dan pada rakaat kedua membaca surah Al-Ikhlâsh.

Makruh mengerjakan dua rakaat shalat ini di waktu yang makruh, menurut pendapat yang shahih. Seandainya ia mengerjakan shalat wajib, ia tidak perlu mengerjakan dua rakaat ihram. Qadhi Husain berkata, "Sunah rawatib mencukupi darinya juga." Wallahu a'lam.

***

Muamar, dari Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar bahwa seorang lelaki menyeru, ia berkata, "Wahai Rasulullah, pakaian apa yang tidak boleh dikenakan oleh orang yang berihram?" Beliau menjawab, *"Ia tidak boleh mengenakan sirwal, gamis, baju panjang bertutup kepala, serban, dan tidak pula baju yang diwarnai Za'faran dan tidak pula dengan wars (sejenis tanaman). Hendaknya salah satu dari kalian berihram dengan mengenakan sarung, selendang, dan sepasang sandal. Jika ia tidak mendapatkan dua sandal maka hendaknya ia memakai dua khuf dan hendaknya ia memotong keduanya sampai keduanya lebih rendah daripada kedua mata kaki."* Sanadnya shahih di atas syarat Bukhari dan Muslim. Ia adalah salah satu jalur periwayatan hadits Ibnu Umar ﷺ yang diriwayatkan oleh Bukhari (134) dan Muslim (1177) dengan tanpa potongan ini yang disebutkan oleh penulis.

627 HR. Bukhari (1545) dari Abdullah bin Abbas ﷺ berkata, "Nabi ﷺ bertolak dari Madinah setelah menyisir rambut, memakai minyak rambut, dan memakai sarung dan selendang beliau, begitu pula para sahabat beliau." Al-Hadits.

628 Shahih, HR. Abu Daud (3878), Tirmidzi (994), Ibnu Majah (1472), dan Ahmad (2320) dari jalan Abdullah bin Utsman bin Khaitsam dari Sa'id bin Jubair dari Ibnu Abbas ﷺ. Sanadnya shahih dan para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Al-Hafizh berkata dalam *Al-Fath* (III/135), "Sanadnya shahih."

Yang Diharamkan atas Orang yang Berihram

«وَ يُحَرَّمُ عَلَى الْمُحْرِمِ عَشَرَةُ أَشْيَاءَ: لُبْسُ الْمَخِيْطِ وَ تَغْطِيَّةُ الرَّأْسِ مِنَ الرَّجُلِ وَ الْوَجْهِ مِنَ الْمَرْأَةِ».

"Haram bagi seorang yang berihram sepuluh hal: memakai pakaian berjahit, menutupi kepala bagi lelaki dan menutup wajah bagi wanita"

Pakaian Ihram Lelaki

Apabila seorang lelaki berihram maka haram baginya beberapa hal:

Pertama, menutupi badan atau kepalanya dengan pakaian. Baik berjahit, seperti gamis dan celana panjang, atau selainnya seperti serban dan sarung. Berdasarkan hadits yang dicantumkan dalam *Ash-Shahîhain* bahwa seorang lelaki bertanya kepada Nabi ﷺ, "Pakaian apa yang boleh dikenakan oleh seorang yang berihram?" Nabi ﷺ menjawab:

«لَا تَلْبَسُوْا مِنَ الثِّيَابِ : الْقَمِيْصَ وَ لَا الْعِمَامَةَ وَ لَا السَّرَاوِيْلَاتِ، وَ لَا الْبَرَانِسَ وَ لَا الْخِفَافَ إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَ لْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَ لَا تَلْبَسُوْا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ وَرْسٌ وَ لَا زَعْفَرَانٌ».

"Janganlah kalian mengenakan gamis, serban, celana panjang, pakaian yang ada tutup kepalanya, dan tidak pula khuf. Kecuali seseorang yang tidak mendapati sandal sehingga ia mengenakan khuf yang dipotong di bawah mata kaki, dan janganlah kalian mengenakan pakaian yang diwarnai dengan Wars dan Za'faran."[629]

629 HR. Bukhari (134), Muslim (1177), Abu Daud (1823), Tirmidzi (833), Nasa'i (V/99), Ibnu Majah (2929), dan Ahmad (II/29,32) dari Ibnu Umar رضي الله عنهما.

Mengenai lararang penutup kepala berdasarkan sabda Nabi ﷺ tentang seorang yang berihram dan meninggal dunia karena terjatuh dari untanya:

«وَلَا تُخَمِّرُوْا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا».

"Janganlah kalian menutupi kepalanya karena ia akan dibangkitkan pada Hari Kiamat dalam keadaan bertalbiyah."[630] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Tidak ada perbedaan hukum antara penutup kepala yang terbuat dari katun, rami, kulit, dan wol. Apabila ia menutup kepalanya maka ia wajib membayar fidyah. Sampai pun jika ia menutup kepalanya dengan tanah yang tebal, daun pacar, atau lulur yang tebal ia tetap wajib fidyah. Tidak termasuk dalam hal ini, meletakkan tangan di wajah dan tidak pula membawa keranjang dari daun kurma serta semisalnya.

Patokan wajibnya membayar fidyah, tidak harus ketika ia menutupi seluruh bagian kepala, sebagaimana tidak disyaratkan pada fidyah mencukur, menghabiskan seluruh rambut kepala. Cukuplah disebut menutup kepala apabila ia menutup bagian kepalanya untuk suatu tujuan, seperti mengenakan perban dan pembalut yang menutupi luka dan semisalnya. Fidyah tetap wajib dibayar walau yang ia tutup hanya sebagian kepalanya, tidak seluruhnya.

Tidak wajib membayar fidyah bila ia menutupi kepalanya dengan tangan orang lain, menurut madzhab. Seandainya ia meletakkan gamis atau *farajiyah* (pakaian yang lengan bajunya panjang dan lebar) pada ke kedua bahunya maka ia wajib membayar fidyah, meskipun ia tidak mengeluarkan lengan bajunya sebab dengan melakukan hal itu ia sudah bisa disebut memakai. Sama saja apakah waktunya lama atau sebentar.

Seandainya ia mengenakan farajiyah atau berselimut dengannya, dan semisalnya maka tidak ada fidyah. Demikian pula kalau ia menyarungi badannya dengan sirwal (celana panjang) maka tidak ada fidyah, sebagaimana kalau mengenakan sarung yang merupakan kumpulan kain perca yang dijahit.

---

630 HR. Bukhari (1265), Muslim (1206), Abu Daud (3238), Tirmidzi (951), Nasa'i (IV/32), Ibnu Majah (3084), dan Ahmad (I/328) dari Ibnu Abbas ﷺ, ia berkata, "Ketika seorang lelaki berdiri di Arafah, tiba-tiba ia jatuh dari kendaraannya sehingga untanya mematahkan tulang lehernya maka Nabi ﷺ berkata, *'Mandikanlah ia dengan air dan daun bidara, kafanilah ia dengan dua kain, janganlah memberinya minyak wangi, dan jangan pula menutupi kepalanya, ia akan dibangkitkan pada Hari Kiamat dalam keadaan bertalbiyah.'*"

Boleh mengikat sarung untuk menutupi auratnya. Boleh mengikatnya dengan benang dan boleh membuat tempat untuk tali pada sarungnya dan memasukkan benang ke dalamnya. Adapun selendang yang diletakkan di atas bahu tidak boleh diikat, dilubangi, ataupun diberi jarum, serta tidak pula diikatkan ujungnya ke ujung yang lain sebagaimana perbuatan orang awam. Salah seorang dari mereka meletakkan batu kecil pada ujung selendangnya yang ia ikat dengan benang dan begitupula pada ujung yang lainnya. Ini haram dan pelakunya dibebani fidyah.

Ia boleh menyandangkan pedang dan mengikat tali pedangnya di tengah tubuhnya. Ini semua bagi seorang lelaki.

Pakaian Ihram Wanita

Adapun seorang wanita maka wajah haknya seperti kepala seorang lelaki. Wanita yang berihram boleh menutup seluruh kepala dan badannya dengan baju yang berjahit. Ia juga boleh menutup wajahnya dengan baju atau sehelai kain dengan syarat tidak menyentuh wajahnya, sama saja apakah sebab hajat atau tanpa hajat berupa panas, dingin, takut fitnah, atau semisal itu. Seandainya penutup wajah tersebut mengenai wajahnya dengan disengaja olehnya maka wajib baginya fidyah. Seandainya tanpa sengaja lalu ia menyingkirkannya seketika itu juga maka tidak ada fidyah, jika ia tidak segera menyingkirkannya saat menyadarinya maka ia wajib membayar fidyah.

Ini apabila tidak ada uzur. Adapun kalau ada uzur, seperti orang yang membutuhkan penutup kepala atau ia memakai pakaiannya sebab panas, dingin, atau senantiasa menutup aurat maka ia wajib membayar fidyah. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila seorang yang berihram memakai baju, makai minyak wangi, dan semisalnya yang diharamkan atasnya maka fidyahnya berlipat. Sama saja hal itu dilakukannya secara berurutan atau terpisah-pisah sebab perbedaan jenis hal itu, sebagaimana kalau ia berzina dan mencuri maka ia dipotong tangannya dan dijatuhi hukuman had zina. Jika jenisnya satu, seperti ia memakai baju, lalu memakai baju, dan hal itu berulang-ulang dilakukannya. Atau ia memakai minyak wangi, lalu memakai minyak wangi lagi, lagi, dan lagi maka pelanggaran setiap satu kalinya dihitung kewajiban satu kafarat menurut pendapat yang shahih, sama saja dengan tanpa uzur atau dengan adanya uzur. Ini jika ia melakukannya pada waktu yang berbeda-beda.

Adapun kalau ia berurutan dalam memakai baju secara berulang-ulang atau memakai minyak wangi yang menurut kebiasaan disebut berurutan maka ia wajib membayar satu fidyah saja. Wallahu a'lam.

«وَ تَرْجِيْلُ الشَّعْرِ وَ حَلْقُ الشَّعْرِ وَ تَقْلِيْمُ الْأَظْفَارِ».

"Menyisir rambut, mencukur rambut, dan memotong kuku"

Menyisir rambut adalah merapikannya dan hukumnya makruh. Demikian juga menggaruknya dengan kuku. Ini perkataan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab*. Seandainya ia melakukannya, lalu beberapa rambutnya terlepas maka wajib baginya fidyah. Seandainya ia ragu, apakah rambut tersebut rontok atau tercabut sebab sisir maka yang rajih tidak ada fidyah atasnya karena hukum asalnya tidak ada tanggungan.

Matan ini bisa juga ditafsirkan apabila ia mengetahui bahwa menyisir rambut dapat mencabut rambutnya karena gimbal dan semisalnya. Adapun menghilangkan rambut dengan mencukur hukumnya haram sebab firman Allah ﷻ:

﴿...وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ... ﴿١٩٦﴾﴾

"... janganlah kamu mencukur kepalamu, sebelum binatang kurban sampai ke tempat penyembelihannya...." **(Al-Baqarah [2]: 196)**

Tidak ada perbedaan antara rambut kepala dan rambut seluruh badan. Tidak ada perbedaan antara mencukur rambut, mencabut, memotong, dan membakarnya. Demikian pula merontokkan rambut dengan batu kapur (biasanya digunakan untuk merontokkan bulu rambut) dan semisalnya. Syaikh mengungkapkan dengan kata 'menghilangkan' sehingga mencakup perbuatan tersebut. Menghilangkan kuku seperti rambut. Tidak ada perbedaan antara menggunting, memotong dengan gigi, memecahkannya, serta selain hal itu. Tidak ada perbedaan dalam hal itu antara satu kuku dan selainnya, sebagaimana pada rambut. Wallahu a'lam.

«وَالطِّيبُ».

"Memakai minyak wangi."

Termasuk jenis-jenis keharaman bagi seorang yang berihram adalah menggunakan minyak wangi pada baju dan badan karena merupakan kemewahan. Sedang biasanya seorang yang berhaji rambutnya acak-acakan dan berdebu sebagaimana dalam hadits.[631] Tidak ada perbedaan antara menggunakannya di luar atau di dalam, sebagaimana kalau ia menghirupnya ke dalam hidung atau ia menyuntikkannya ke dalam tubuh. Tidak ada perbedaan dalam hal itu antara orang yang kehilangan daya penciuman dan lainnya, sebagaimana yang disebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab.*

Minyak wangi adalah segala hal yang dikenakan sebagai minyak wangi, seperti mawar, melati, bunga violet, dan bunga selasih Persia. Pemakaiannya adalah dengan melekatkan minyak wangi dengan tangannya atau bajunya dengan cara biasanya. Seandainya ia membawa alat pembakar dupa atau botol minyak misik yang pecah atau terbuka, duduk di atas permadani yang diberi minyak wangi, tanah yang diberi minyak wangi, mengikat minyak wangi di ujung bajunya, meletakkannya di saku, atau seorang wanita memakai perhiasan yang diberi minyak wangi maka haram.

Seandainya ia membawa minyak misik atau selainnya dalam kantong atau dalam kain yang diikat maka tidak haram, baik ia menciumnya atau tidak. Ini dinyatakan Imam Syafi'i. Seandainya ia menginjak minyak wangi dengan sandal maka haram baginya. Demikian Imam Rafi'i berpendapat, sedang Mawardi mensyaratkan harus ada sesuatu dari minyak wangi yang melekat padanya. Ia menukilnya dari pernyataan Imam Syafi'i. Wallahu a'lam.

Sebagaimana diharamkan atasnya memakai minyak wangi maka diharamkan pula memakan apa yang mengandung minyak wangi yang jelas rasa, warna, dan baunya karena ia digunakan untuk berminyak wangi dan kemewahan. Seandainya tampak rasa dan bau maka haram juga. Demikian pula rasa bersamaan dengan warna. Demikian pula baunya saja. Wallahu a'lam.

631 *Takhrij telah disebutkan pada dua hadits sebelum ini.*

«وَ قَتْلُ الصَّيْدِ».

"Membunuh binatang buruan."

Kaum muslimin sepakat mengenai keharaman membunuh binatang buruan bagi seorang yang berihram. Binatang buruan adalah setiap binatang yang asli hidup di alam liar yang hanya bisa diperoleh dengan memasang jebakan. Maksud dengan liar adalah jenisnya maka tidak ada beda antara jinak atau tidak, demikian pula tidak ada perbedaan pada binatang buruan apakah ia berupa binatang buas atau burung selama masih disebut sebagai hewan liar. Sebagaimana diharamkan membunuh maka diharamkan pula berburu. Ini berdasarkan ijmak. Al-Qur'an menyatakan larangannya. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا... ﴿٩٦﴾﴾

"*... diharamkan atasmu (manangkap) binatang buruan darat, selama kamu berihram....*" **(Al-Mâ'idah** [5]: **96)**

Sebagaimana diharamkan baginya membunuh binatang buruan, diharamkan pula baginya mengancam binatang tersebut dengan melukai bagian tubuh atau selainnya.

Disyaratkan hendaknya binatang tersebut liar dan jika jinak boleh dikonsumsi atau hukum asalnya boleh dimakan. Hewan piaraan tidak haram meskipun ia telah berubah menjadi liar karena tidak termasuk binatang buruan. Adapun selain yang dimakan, apabila hukum asalnya tidak dimakan maka tidak diharamkan mengancamnya dan tidak ada denda bila seorang yang berihram membunuhnya. Bahkan dalam jenis ini disunahkan untuk membunuhnya bagi seorang yang berihram dan selainnya. Jika merupakan binatang-binatang yang mengganggu. Bahkan dalam perkataan Imam Rafi'i dalam bab *Al-Ath'imah* binatang yang wajib dibunuh seperti ular, kalajengking, tikus, anjing, binatang yang suka menggigit, gagak, burung rajawali, serigala, singa, harimau, beruang, elang, burung garuda, serangga pasir, kutu busuk, dan lalat kerbau.

Apabila kutu kepala terlihat di kepala seorang yang berihram maka tidak makruh menyingkirkannya. Seandainya ia membunuhnya maka tidak mendapat tambahan kewajiban apa pun. Memang, makruh baginya mencari kutu di kepala dan jenggotnya. Jika ia melakukannya dan mendapatkan seekor kutu rambut, lalu ia membunuhnya maka ia wajib bersedekah walaupun dengan satu suap. Ini yang dinyatakan Imam Syafi'i. Sedekah ini disunahkan.

Ada yang berpendapat wajib karena padanya berupa menghilangkan gangguan dari kepala. *Shi'ban* adalah telur kutu, (hukumnya) seperti kutu kepala. Ini pernyataan Imam Syafi'i. Wallahu a'lam.

«وَ عَقْدُ النِّكَاحِ وَ الْوَطْءُ وَ الْمُبَاشَرَةُ بِشَهْوَةٍ».

"Akad nikah, bersetubuh, dan bermesraan disertai syahwat."

Diharamkan bagi seorang yang berihram untuk menikah atau menikahkan, baik dengan perwakilan atau perwalian. Baik secara umum maupun khusus, sebab sabda Nabi ﷺ:

«لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَ لَا يُنْكِحُ».

"Seorang yang berihram tidak menikah dan tidak menikahkan."

Dalam riwayat lain, "*Tidak melamar.*"[632] **(HR. Muslim)**

Dalam riwayat Daruquthni:

«لَا يَتَزَوَّجُ الْمُحْرِمُ وَ لَا يُزَوِّجُ».

"*Seorang yang berihram tidak menikah dan tidak menikahkan.*"[633]

---

632 HR. Muslim (1409), Abu Daud (1841), Tirmidzi (840), Nasa'i (V/151), Ibnu Majah (1966), dan Ahmad (I/57) dari Utsman ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Seorang yang berihram tidak menikah, tidak menikahkan, dan tidak melamar.*"

633 Dha'if, HR. Daruquthni (III/261) dari jalan Muhammad bin Dinar Ath-Thahi, dari Aban dari Anas ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Seorang yang berihram tidak menikah dan tidak menikahkan.*" Sanadnya dha'if, pada sanadnya terdapat Aban bin Abu Iyasy yang merupakan seorang *rawi matruk*, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*.

Jika ia melakukan hal itu maka akadnya batal karena larangan mengharuskan pengharaman dan kerusakan. Itu adalah kesepakatan para sahabat. Sebagaimana diharamkan akad nikah maka diharamkan bersetubuh, yaitu memasukkan kepala penis ke dalam kemaluan, baik qubul ataupun dubur. Baik yang disetubuhi lelaki, wanita, atau binatang ternak. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ... ﴿١٩٧﴾﴾

"... tidak boleh rafats, berbuat fasik, dan berbantah-bantahan ketika sedang mengerjakan haji." **(Al-Baqarah [2]: 197)**

Rafats adalah bersetubuh dan makna "*tidak boleh rafats*" adalah janganlah kalian bersetubuh. Lafalnya khabar dan maknanya larangan. Sebagaimana bersetubuh diharamkan, diharamkan pula bermesraan selain pada kemaluan dengan syahwat. Demikian pula masturbasi karena apabila diharamkan pendorong-pendorong untuk bersetubuh, seperti memakai minyak wangi dan akad nikah maka hal-hal ini lebih pantas untuk diharamkan.

Hal tersebut diharamkan bagi seorang yang iktikaf dan tidak diragukan bahwa ihram lebih ditekankan daripada iktikaf. Wallahu a'lam.

«وَفِي جَمِيعِ ذَلِكَ الْفِدْيَةُ إِلَّا عَقْدَ النِّكَاحِ فَإِنَّهُ لَا يَنْعَقِدُ، وَلَا يُفْسِدُهُ إِلَّا الْوَطْءُ فِي الْفَرْجِ وَلَا يَخْرُجُ مِنْهُ بِالْفَسَادِ».

"Pada semua itu ada fidyahnya kecuali akad nikah, pernikahan tersebut tidak sah. Tidak merusak ihram kecuali bersetubuh pada kemaluan dan ia tidak keluar dari ihramnya sebab kerusakan."

Keharaman-keharaman yang telah disebutkan ini, berupa minyak wangi dan lainnya. Siapa yang mengerjakannya atau mengerjakan satu jenis darinya dan telah memenuhi syaratnya maka wajib baginya fidyah, kecuali akad nikah sebab tidak tercapainya maksud darinya, yaitu tercapainya akadnya. Berbeda dengan keharaman-keharaman lainnya, karena ia bersenang-senang dengan apa yang diharamkan atasnya.

Bermesraan selain di kemaluan, diwajibkan fidyah bila adanya mani yang keluar. Ini yang dinyatakan secara *sharīh* oleh Mawardi. Apabila ia bersetubuh maka hajinya rusak, jika terjadi sebelum tahalul awal. Apabila hal itu terjadi sebelum wuquf maka ijmak ulama menghukumi hajinya rusak. Ini pendapat Qadhi Husain dan Mawardi. Apabila terjadi setelah wuquf maka pendapat Abu Hanifah telah menyelisihi pendapat kami.

Hujah kami mengenai hal tersebut bahwa itu adalah bersetubuh yang bertepatan dengan ihram yang shahih sebelum tahalul awal maka kasusnya serupa bila terjadi sebelum wuquf. Apabila terjadi setelah tahalul awal maka hajinya tidak rusak menurut madzhab. Hal yang merusak haji juga merusak umrah, dalam umrah hanya ada satu tahalul.

"Dan ia tidak keluar dari ihramnya sebab kerusakan," yaitu wajib baginya untuk menyelesaikan haji dan menyempurnakannya, meskipun hajinya rusak. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ... ١٩٦﴾

"Sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah." **(Al-Baqarah [2]: 196)**

Semua yang wajib untuk ia lakukan dan ia jauhi dalam haji yang shahih, wajib pula dijauhi dalam haji yang rusak. Bersamaan dengan hal itu, wajib untuk mengqadha' haji yang rusak tersebut, baik haji tersebut wajib atau sunah. Qadha' haji dari seorang yang merusak hajinya, jika hajinya wajib maka terlaksana haji wajib. Jika hajinya sunah maka terlaksana haji sunah. Menurut pendapat yang lebih shahih, wajib mengqadha' secepatnya. Wajib baginya untuk berihram dalam haji qadha' dari tempat yang dahulu ia berihram darinya sampai kalau ia berihram dari kamar mandi keluarganya maka ia wajib melakukan hal itu. Apabila ia berihram dari miqat maka ia berihram darinya. Jika sebelumnya ia berihram setelah melewati miqat maka jika ia melewati miqat karena kesalahpahaman maka ia berihram dari miqat syar'i secara pasti, demikian pula menurut pendapat yang shahih jika ia melewatinya bukan karena kesalahpahaman seperti ia melawatinya tanpa menginginkan haji, lalu muncul keinginannya untuk haji sehingga ia berihram. Adapun haji seorang wanita, jika seseorang menggaulinya dan ia dipaksa atau dalam keadaan tidur maka hajinya tidak rusak. Jika ia taat lagi mengetahui keharamannya maka hajinya rusak. Wallahu a'lam.

«وَ مَنْ فَاتَهُ الْوُقُوفُ بِعَرَفَةَ تَحَلَّلَ بِعَمَلِ عُمْرَةٍ وَ عَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَ الْهَدْيُ، وَ مَنْ تَرَكَ رُكْنًا لَمْ يَحِلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ حَتَّى يَأْتِيَ بِهِ».

"Siapa yang ketinggalan wuquf di Arafah maka ia bertahalul dengan amalan umrah dan wajib baginya untuk mengqadha' dan menyembelih hadyu (binatang kurban). Siapa yang meninggalkan rukun haji maka ia tidak boleh bertahalul dari ihramnya sampai ia melaksanakan rukun tersebut"

Apabila seseorang yang haji terlewat wuquf di Arafah dengan terbitnya fajar pada Hari Kurban dan ia belum sampai di Arafah maka ia telah terlewat haji. Nabi ﷺ bersabda:

«مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ لَيْلًا فَقَدْ أَدْرَكَ الْـحَجَّ، وَ مَنْ فَاتَهُ عَرَفَةُ لَيْلًا فَقَدْ فَاتَهُ الْـحَجُّ فَلْيُهِلَّ بِعُمْرَةٍ وَ عَلَيْهِ الْـحَجُّ مِنْ قَابِلٍ».

"Siapa yang mendapati Arafah di malam hari maka ia telah mendapatkan haji dan siapa yang kelepasan Arafah di malam hari maka ia telah kelepasan haji, hendaknya ia bertalbiyah dengan umrah dan wajib baginya berhaji di tahun berikutnya."[634] **(HR. Daruquthni)**

Pada sanadnya terdapat Ahmad Al-Fara Al-Wasithi yang merupakan seorang rawi dha'if. Juga karena wuquf adalah rukun yang ditaqyid dengan waktu maka ia lepas dengan lepasnya waktu, seperti shalat Jumat.

Ia bertahalul secepatnya dengan amalan umrah, yaitu thawaf, sa'i, dan mencukur rambut. Harus melaksanakan thawaf tanpa adanya perselisihan. Demikian pula sa'i menurut madzhab, jika ia tidak bersa'i setelah thawaf qudum. Adapun mencukur rambut maka wajib jika kita berpendapat termasuk manasik dan itu yang rajih, dan jika tidak maka tidak wajib.

634 Dha'if, HR. Daruquthni (II/241) dari jalan Rahmah bin Mush'ab Abu Hasyim Al-Fara' Al-Wasithi, dari Ibnu Abi Laila, dari Atha' dan Nafi', dari Ibnu Umar ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Siapa yang wukuf di Arafah di malam hari maka ia telah mendapatkan haji dan siapa yang kelepasan Arafah di malam hari maka ia telah kelepasan haji maka hendaknya ia bertahalul dengan umrah dan wajib baginya berhaji pada tahun berikutnya.*" Sanadnya dha'if. Daruquthni berkata, "Rahmah bin Mush'ab seorang dha'if dan tidak ada rawi lain yang membawakan riwayat sepertinya."

Tidak wajib melontar jumrah di Mina. Demikian pula bermalam di Mina, meskipun waktunya masih tersisa. Sebagaimana wajib mengqadha' maka wajib pula menyembelih binatang kurban.

Habar bin Aswad datang kepada Umar para Hari Kurban dan berkata, "Wahai Amirul Mukminin, kami salah menghitung hari." Lalu Umar ﷺ berkata kepadanya, "Pergilah ke Mekah, thawaflah kamu dan orang-orang yang bersamamu di Baitullah, sa'ilah di antara Shafa dan Marwa, sembelihlah kurban jika ada, lalu cukurlah atau potonglah rambut, lalu pulanglah. Pada tahun berikutnya berhajilah dan sembelihlah binatang kurban. Siapa yang tidak mendapati binatang kurban maka ia berpuasa tiga hari di waktu haji dan tujuh hari apabila ia pulang." **(HR. Malik dalam *Al-Muwaththa'* dengan sanad shahih)**

Imam Nawawi menyebutkan dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Ini sudah masyhur dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya sehingga menjadi ijmak." Perlu diketahui bahwa tidak ada perbedaan dalam terlewatnya amalan haji karena adanya unsur meremehkan, seperti kesibukan dunia atau tanpa adanya unsur meremehkan, seperti tidur. Wallahu a'lam.

"Siapa yang meninggalkan rukun haji maka ia tidak boleh bertahalul dari ihramnya sampai ia melaksanakan rukun tersebut," yaitu rukun yang terlewat tersebut tidak bisa diganti dengan dam. Akan tetapi haji dihentikan pada rukun tersebut sebab inti haji tidak diperoleh kecuali dengan terpenuhi seluruh rukunnya. Inti haji terlepas dengan lepasnya sebagian inti tersebut. Sebagaimana jika ia berada di akhir shalat sebelum melaksanakan semua rukunnya maka ia tidak bisa keluar dari shalat kecuali dengan menyelesaikan seluruh intinya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Macam-Macam Dam

«وَ الدِّمَاءُ الْوَاجِبَةُ فِي الْإِحْرَامِ خَمْسَةُ أَشْيَاءَ: أَحَدُهَا الدَّمُ الْوَاجِبُ بِتَرْكِ نُسُكٍ وَ هُوَ عَلَى التَّرْتِيْبِ شَاةٌ. فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ عَشَرَةِ أَيَّامٍ، ثَلَاثَةٌ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٌ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ».

"Dam yang wajib dalam ihram ada lima: pertama, dam wajib karena meninggalkan salah satu manasik yaitu menurut urutannya harus menyembelih satu ekor domba. Jika ia tidak mendapati maka puasa sepuluh hari: tiga hari di waktu haji dan tujuh hari apabila telah kembali ke keluarganya."

Perlu diketahui bahwa dam wajib dalam manasik haji, baik dam tersebut berkaitan dengan meninggalkan kewajiban atau melaksanakan larangan, yaitu melakukan keharaman maka kewajibannya adalah satu ekor domba. Kecuali bersetubuh maka kewajibannya adalah seekor unta. Tidak sah mengalirkan darah sembarang hewan kecuali hewan yang sah dijadikan binatang kurban.

Untuk denda binatang buruan maka kewajibannya adalah hewan yang semisal. Binatang yang kecil maka dendanya kecil dan binatang yang besar maka dendanya besar. Kafarat-kafarat ini ada yang wajib urut dan ada yang wajib pilihan. Makna urut adalah wajib baginya untuk menyembelih binatang sembelihan dan tidak boleh berpaling pada kafarat yang lain, kecuali apabila ia tidak mampu. Makna pilihan adalah boleh baginya memilih kafarat, bersamaan kemampuan untuk menyembelih binatang sembelihan.

Selain ketentuan di atas, adakalanya dam diwajibkan dengan metode penaksiran, yaitu syariat menaksir ganti yang dipergunakan secara urutan ataupun pilihan, tidak bertambah dan tidak berkurang. Kadang dam tersebut wajib dengan metode penyesuaian. Makna penyesuaian adalah syariat memerintahkan untuk menilai harganya dan mengganti dengan barang lain yang sesuai dengan harga tersebut.

Sebagaimana yang Anda ketahui, dam yang berkaitan dengan meninggalkan perintah adalah makna dari perkataan Syaikh "dengan meninggalkan salah satu manasik," seperti tidak melaksanakan ihram dari miqat, tidak melontar jumrah, atau tidak bermalam di Muzdalifah pada malam Id. Demikian pula tidak bermalam di Mina pada malam-malam tasyrik dan tidak melakukan thawaf wada'. Dam dalam hal-hal seperti ini ada empat pendapat. Yang shahih dan ditetapkan oleh para ulama Irak dan kebanyakan ulama selain mereka bahwa itu adalah dam urutan dan taksir, seperti dam tamatu' dan qiran. Sedang tartib seperti yang disebutkan oleh Syaikh bahwa wajib atasnya satu kambing. Jika ia tidak mendapatinya sama sekali atau ia mendapatkannya dengan harga yang tinggi maka ia beralih pada puasa, yaitu sepuluh hari, tiga hari di waktu haji dan tujuh hari apabila telah kembali ke keluarganya. Maksudnya adalah kembali ke tanah air dan keluarganya.

Apabila setelah selesai haji ia bertempat tinggal di Mekah maka ia berpuasa di Mekah. Jika ia tidak bertempat tinggal di Mekah maka tidak boleh berpuasa di Mekah. Menurut pendapat yang ditetapkan oleh para ulama Irak, tidak boleh berpuasa di jalan. Tidak sah menyicil puasa tujuh hari tersebut pada hari-hari tasyrik, tanpa adanya perselisihan.

Jika kita berpendapat boleh melakukan puasa pada hari-hari tasyrik karena itu dihitung waktu haji. Seandainya tidak disepakati bahwa ia puasa tiga hari (sewaktu haji), lalu ia kembali maka wajib baginya puasa sepuluh hari. Wajib dipisah juga menurut pendapat yang shahih. Sedang pada ukurannya ada beberapa pendapat, yang rajih ia dipisah dengan empat hari dan tempo memungkinkan perjalanan ke tanah air. Seandainya sampai wafatnya ia tidak puasa padahal ia mampu melaksanakannya maka ada dua pendapat: dalam qaul qadim, walinya memuasakan untuknya, seperti puasa Ramadhan. Sedang qaul jadid, dibayarkan pemberian makanan dari harta warisnya setiap harinya satu mud. Jika mampu membayar sepuluh hari maka dibayarkan sepuluh mud dan jika tidak maka dengan pertengahan. Ini adalah makna takaran. Tidak wajib membayarkan mud-mud tersebut kepada fukara tanah Haram, menurut pendapat yang kuat.

Telah dishahihkan dalam *Al-Mu<u>h</u>arrar* dan diikuti dalam *Al-Minhâj* bahwa dam ini adalah dam urutan dan penyesuaian sehingga wajib satu ekor domba. Jika tidak mampu maka ia membeli makanan dengan harga satu ekor domba dan bersedekah dengannya. Jika ia tidak mampu maka ia puasa satu hari untuk setiap mudnya. Ini menyelisihi pendapat yang dicantumkan dalam *Asy-Syar<u>h</u>ain*, *Ar-Raudhah*, dan *Syar<u>h</u>ul Muhadzdzab*. Hal ini perlu diketahui. Wallahu a'lam.

«وَ الثَّانِي الدَّمُ الْوَاجِبُ بِالْـحَلْقِ وَ التَّرَفُّهِ وَ هُوَ عَلَى التَّخْيِـيْرِ شَاةٌ أَوْ صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوِ التَّصَدَّقُ بِثَلَاثَةِ آصَعٍ عَلَى سِتَّةِ مَسَاكِيْنَ».

"Kedua, dam wajib karena mencukur dan kemewahan. Dengan pilihan: satu ekor kambing, puasa tiga hari, atau bersedekah tiga sha' kepada enam orang miskin"

Siapa yang mencukur seluruh rambut kepalanya atau tiga helai rambutnya. Atau melakukan hal demikian pada kukunya maka wajib baginya membayar fidyah dengan dam. Ini adalah dam pilihan dan takaran. Ia boleh memilih menyembelih

satu ekor kambing, bersedekah dengan tiga sha' kepada enam orang miskin yang setiap seorang miskin setengah sha' dari makanan, atau ia puasa tiga hari. Ini adalah madzhab. Dalam satu pendapat tidak diukur apa yang diberikan kepada setiap orangnya. Hukum asalnya adalah firman Allah ﷻ:

﴿...فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ... ﴿١٩٦﴾﴾

"*... jika ada di antara kamu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur) maka wajib atasnya berfidyah, yaitu berpuasa atau bersedekah atau berkurban....*" **(Al-Baqarah [2]: 196)**

Makna ayat tersebut, "lalu ia mencukur rambut kepalanya, ia harus membayar tebusannya." Lalu setiap salah satu dari ketiga hal ini telah datang penjelasannya di dalam hadits Ka'ab bin Ujrah yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim bahwa Nabi ﷺ berkata kepadanya, "*Apakah serangga yang ada di kepalamu mengganggumu?*" Ia menjawab, "Ya." Beliau bersabda, "*Sembelihlah seekor kambing, puasalah tiga hari, atau berilah makan sebanyak satu faraq makanan kepada enam orang miskin.*"[635] Satu faraq setara dengan tiga sha'.

Sebelumnya telah disebutkan nash mengenai rambut dan memotong rambut yang semakna dengan hadits ini. Demikian pula kesenangan-kesenangan yang lain, seperti minyak wangi, minyak rambut, berpakaian, dan pendahulu-pendahulu bersetubuh menurut pendapat yang lebih shahih sebab semua perbuatan tersebut menunjukkan kemewahan. Wallahu a'lam.

«وَ الثَّالِثُ الدَّمُ الْوَاجِبُ بِالْإِحْصَارِ فَيَتَحَلَّلُ وَ يُهْدِي شَاةً».

"Ketiga adalah dam wajib karena terkepung maka ia bertahalul dan menyembelih satu ekor kambing"

---

635 HR. Bukhari (1814), Muslim (1201), Abu Daud (1856), Tirmidzi (953), Nasa'i (V/153), Ibnu Majah (3080), dan Ahmad (IV/241,242).

Seorang yang berhaji dan berumrah apabila terkepung, yaitu terhalangi menyempurnakan manasiknya, baik ia berada di tanah halal atau di tanah haram dan ia tidak mendapati jalan selainnya. Baik yang menghalangi adalah seorang muslim atau seorang kafir maka ia bertahalul dan disyaratkan niat tahalul serta menyembelih binatang kurban di tempat ia tertahan. Minimal binatang sembelihan tersebut adalah seekor domba yang memenuhi syarat hewan kurban. Allah ﷻ berfirman:

﴿... فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ... ﴿١٩٦﴾﴾

"Jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit) maka (sembelihlah) kurban yang mudah didapat." **(Al-Baqarah [2]: 196)**

Asumsi ayat adalah, "Jika kalian terkepung maka kalian boleh bertahalul dan kalian wajib menyembelih hewan kurban yang mudah didapat." Dalam *Ash-Shahîhain* disebutkan bahwa Nabi ﷺ bertahalul di Hudaibiah ketika beliau dihadang oleh kaum musyrik dan beliau sedang berihram untuk umrah.[636] Sebagaimana disyaratkan niat tahalul dalam menyembelih sembelihan, demikian pula dalam mencukur rambut, apabila kita berpendapat ia bagian dari manasik. Ini yang lebih shahih.

Harus mendahulukan penyembelihan daripada mencukur rambut sebab firman Allah ﷻ:

﴿... وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ... ﴿١٩٦﴾﴾

"... janganlah kamu mencukur rambut kepalamu, sebelum kurban sampai ke tempat penyembelihannya." **(Al-Baqarah [2]: 196)**

Mawardi dan lainnya telah menyatakan hal itu secara *sharîh*. Wallahu a'lam.

636 HR. Bukhari (1807), Muslim (894), Nasa'i (V/156), dan Ahmad (II/124) dari Abdullah bin Umar رضي الله عنهما, ia berkata: Kami keluar bersama Rasulullah ﷺ, lalu kaum Quraisy menghalangi kami sebelum sampai Baitullah maka Nabi ﷺ menyembelih sembelihannya dan mencukur rambutnya. Al-Hadits. HR. Muslim (1230) semisalnya.

«وَ الرَّابِعُ الدَّمُ الْوَاجِبُ بِقَتْلِ الصَّيْدِ وَ هُوَ عَلَى التَّخْيِيْرِ إِنْ كَانَ الصَّيْدُ مِمَّا لَهُ مِثْلٌ أَخْرَجَ مِثْلَهُ مِنَ النَّعَمِ وَ الْغَنَمِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ قَوَّمَهُ وَأَخْرَجَ بِقِيْمَتِهِ طَعَامًا وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا».

"Keempat adalah dam wajib sebab membunuh binatang buruan, ia memiliki beberapa pilihan, jika ada hewan ternak atau kambing yang sebanding dengan binatang buruan tersebut maka ia dia harus membayar dam berupa hewan ternak atau kambing yang sebanding tersebut. Jika dia tidak mendapati bandingan hewan buruan tersebut maka ia harus menaksir nilainya dengan makanan lalu menyedekahkannya. Jika ia tidak mampu bersedekah senilai itu maka ia harus mengganti dengan puasa satu hari untuk setiap mud makanan yang harus disedekahkannya

Binatang buruan, apabila dibunuh oleh seorang yang berihram dan ia binatang yang memiliki bandingan dengan binatang lainnya maka ia memiliki pilihan antara menyembelih binatang yang sebanding dengan binatang yang ia bunuh dan bersedekah dengannya kepada fukara tanah Haram atau menaksir harga binatang yang mirip tersebut dengan beberapa dirham lalu membeli makanan seharga itu untuk fukara, atau ia berpuasa untuk setiap mudnya satu hari. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا...﴿٩٥﴾﴾

"... dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak yang sebanding dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai sembelihan yang dibawa sampai ke Kakbah, atau (dendanya) membayar kafarat dengan memberi makan orang-orang miskin, atau berpuasa sebanding dengan makanan yang dikeluarkan itu...." **(Al-Mâ'idah [5]: 95)**

Ini tentang yang dinamakan dengan dam pilihan dan dam penyesuaian. Adapun pilihan maka jelas. Adapun penggantian maka firman Allah ﷻ :

﴿...أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا...﴾

"Atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu," **(Al-Mâ'idah [5]: 95)**

Ini pada binatang buruan yang memiliki bandingan dengan binatang lain. Adapun binatang buruan yang tidak memiliki bandingan dengan binatang lainnya maka ia boleh memilih antara bersedekah dengan makanan senilai harga bandingan binatang buruan tersebut atau ia berpuasa satu hari untuk setiap satu mud makanan yang harus disedekahkannya. Ia diberi pilihan di antara dua jenis ini.

Yang muktabar mengenai harga ini adalah harga di lokasi pembunuhan binatang tersebut bukan di Mekah, menurut pendapat yang lebih shahih. Hal ini dikiaskan pada kasus orang yang merusakkan barang. Berbeda dengan binatang buruan yang memiliki kemiripan dengan binatang lain maka yang lebih shahih taksiran harganya adalah berdasarkan harga di Mekah pada hari pengeluarannya karena Mekah adalah tempat penyembelihan. Apabila ia berganti kepada harganya maka kita memakai harga yang biasa digunakan pada waktu dan tempat tersebut.

"Dari unta dan kambing." Yang dimaksudkan dengan *na'am* adalah unta, meskipun istilah *na'am* berlaku untuk menyebut unta, sapi, dan domba sebagaimana telah dikemukakan dalam zakat.Yang dimaksud dengan binatang yang sebanding bukanlah binatang yang sejenis melainkan binatang yang bentuknya mirip dengan binatang buruan yang dibunuh tersebut. Jadi burung unta tertentu tidak diganti dengan burung unta jenis lain dan rusa tertentu tidak diganti dengan rusa lainnya. Ayat yang mulia dan perbuatan para sahabat ﷺ telah menunjukkan hal itu. Apakah Anda pernah mengetahui firman Allah ﷻ:

﴿...فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ...﴾

"... dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak yang sebanding dengan buruan yang dibunuhnya..." **(Al-Mâ'idah [5]: 95)**

Ketika Allah ﷻ menaqyid dengan *na'am* maka berpindahlah denda pembunuhan binatang buruan dari jenis binatang buruan kepada binatang ternak yang bentuknya mirip dengannya. Sejumlah sahabat telah menghukumi lebih dari sekali mengenai seekor na'amah (burung unta) diganti dengan seekor unta, sedang seekor keledai liar dan seekor sapi liar diganti dengan seekor sapi. Para sahabat telah memutuskan dengannya.

Ada yang berpendapat para sahabat memutuskan hukum dengan sapi pada keledai, dan sapi dikiaskan padanya. Seekor hyena diganti dengan seekor domba yang Jabir mengabarkannya berdasarkan keputusan Rasulullah ﷺ.[637] Demikian sejumlah sahabat memutuskan dengan menyembelih domba. Para sahabat memutuskan seekor rusa diganti dengan seekor kambing betina dan seekor kelinci diganti dengan cempe betina ('Anaq). Umar dan Atha' memutuskan dengan itu.[638] Al-'Anaq adalah cempe betina yang umurnya belum sempurna satu tahun. Untuk cempe jantan namanya *jadî*. Pada buruan yang kecil maka gantinya kecil, pada buruan yang besar maka gantinya besar, pada buruan jantan maka gantinya jantan, pada buruan betina maka gantinya betina, pada buruan yang normal maka gantinya normal, dan pada buruan yang remuk (tulangnya) maka gantinya remuk. Setiap halnya disesuaikan dengan ketetapan yang disebutkan ayat. Wallahu a'lam.

«وَ الْـخَامِسُ الدَّمُّ الْوَاجِبُ بِالْـوَطْءِ وَ هُوَ عَلَى التَّرْتِيْبِ بَدَنَةٌ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَبَقَرَةٌ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَسَبْعٌ مِنَ الْغَنَمِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ قَوَّمَ الْبَدَنَةَ وَ يَشْتَرِي بِقِيْمَتِهَا طَعَامًا وَ يَتَصَدَّقُ بِهِ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَامَ عَنْ كُلِّ مُدٍّ يَوْمًا».

"Kelima adalah dam wajib karena bersetubuh. Dam ini harus urut, yaitu menyembelih seekor unta. Jika ia tidak mendapati maka seekor sapi, jika ia tidak mendapati maka tujuh ekor domba, jika ia tidak mendapati maka ia menaksir harga seekor unta dan membeli makanan dengan harga tersebut untuk disedekahkan. Jika ia tidak mendapati maka ia berpuasa untuk setiap mudnya satu hari."

---

637 Shahih, HR. Abu Daud (3801), Ibnu Majah (3085), Ibnu Hiban (3964), Hakim (I/452), dan Baihaqi (V/183) dari Abdullah bin Ubaid, dari Abdurahman bin Abu Amar, dari Jabir bin Abdullah, ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah ﷺ tentang hyena maka beliau bersabda, "*Hyena adalah binatang buruan dan diganti seekor domba apabila seorang yang berihram memburunya*." Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat dan dishahihkan oleh Bukhari, sebagaimana perkataan Tirmidzi dalam *Al-'Ilalul Kabîr*, dishahihkan oleh Hakim dan Ibnu Hazm dalam *Al-Muhallâ* (VII/226) dan Abdulhaq dalam *Al-Ahkâmul Wusthâ* (II/330) dan dishahihkan oleh Ibnu Qathan dalam *Bayânul Wahm* (III/473).

638 Shahih, HR. Imam Malik dalam *Al-Muwaththa'* (hlm. 267) dan dari jalannya Imam Syafi'i menukilnya dalam *Al-Umm* (II/192) dan Baihaqi (V/183) bahwa Abu Zubair menceritakan kepadanya dari Jabir bin Abdullah bahwa Umar bin Khathab ra memutuskan seekor hyena diganti dengan seekor domba, seekor rusa dengan seekor kambing, seekor kelinci dengan anak kambing betina, dan seekor tupai dengan anak kambing betina. Sanadnya shahih, dishahihkan oleh Baihaqi dan Ibnu Adiy dalam *Al-Kâmil* (I/419), Nawawi dalam *Al-Majmû'* (VII/426), dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (II/284).

Ini adalah jenis dam kelima, yaitu dam yang harus dibayarkan karena bersetubuh. Dalam pembahasan ini banyak sekali perbedaan dari para ulama madzhab. Madzhab menyatakan bahwa yang berlaku dalam kasus ini adalah dam urutan dan penyesuaian maka yang pertama adalah wajib seekor unta. Jika ia tidak mampu dengan seekor unta maka seekor sapi. Jika ia tidak mampu sapi maka tujuh ekor domba. Jika ia tidak mampu maka ia menaksir harga seekor unta dengan beberapa dirham yang kemudian dibelikan makanan untuk disedekahkan. Jika ia tidak mampu maka ia berpuasa setiap satu mudnya satu hari.

Wajibnya seekor unta berdasarkan riwayat bahwa Umar dan anaknya Abdullah ﷺ berfatwa demikian. Demikian pula Ibnu Abbas dan Abu Hurairah ﷺ.[639] Adapun mengganti unta kepada sapi atau tujuh ekor domba karena keduanya dalam kurban seperti unta. Sedangkan makanan karena pada denda binatang buruan, syariat berpindah dari binatang ternak kepada memberi makan, sehingga di sini juga diganti kepada memberi makan ketika ada uzur. Seandainya ia bersedekah dengan beberapa dirham maka itu tidak sah.

Harga taksiran disesuaikan dengan daerah mana? Padanya ada beberapa pendapat: Ada yang berpendapat di Mina. Ada yang berpendapat di Mekah pada kebanyakan waktu. Ketiga di tempat dilaksanakannya sebab. Yang ditetapkan Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* berdasarkan harga Mekah pada waktu wajib. Mengenai cara penyaluran kepada setiap orang miskin, padanya ada dua pendapat: dalam *Ar-Raudhah* disebutkan bahwa yang lebih shahih di antara kedua pendapat tersebut ialah tidak ditakar seperti daging.

---

639 Shahih, HR. Hakim (II/65) dan Baihaqi (V/167, 168) dari jalan Ubaidullah bin Umar, dari Amru bin Syu'aib, dari bapaknya bahwa seorang lelaki mendatangi Abdullah bin Amru dan bertanya kepadanya tentang seorang yang berihram menggauli istrinya maka ia mengisyaratkan kepada Abdullah bin Umar dan berkata, "Pergi dan bertanyalah kepadanya." Syu'aib berkata, "Lelaki tersebut tidak mengenalnya maka aku pergi bersamanya, lalu ia bertanya kepada Ibnu Umar. Ibnu Umar menjawab, "Hajimu batal." Lelaki tersebut bertanya, "Apa yang harus aku lakukan?" Ia menjawab, "Keluarlah bersama kaum muslimin dan lakukanlah apa yang mereka lakukan. Jika kamu mendapati tahun depan maka berhaji dan sembelihlah kurban." Lalu ia kembali kepada Abdullah bin Amru bersamaku, lalu ia menceritakannya. Lalu ia berkata, "Pergilah kepada Ibnu Abbas dan bertanyalah kepadanya." Lalu aku pergi bersamanya menemui Ibnu Abbas, lalu ia bertanya kepadanya. Maka Ibnu Abbas berkata kepadanya sebagaimana perkataan Ibnu Umar. Lalu ia kembali kepada Abdullah bin Amru bersamaku, lalu ia menceritakan kepadanya jawaban Ibnu Abbas. Lalu ia bertanya, "Apa pendapatmu?" Ia menjawab, "Pendapatku seperti pendapat keduanya." Ini adalah sanad shahih yang dishahihkan oleh Baihaqi dan Dzahabi dalam *Talkhishul Mustadrak*, dan Nawawi dalam *Al-Majmû'* (VII/398). Baihaqi meriwayatkan (V/171) dari jalan Atha', dari Ibnu Abbas bahwa seorang lelaki menggauli istrinya sebelum thawaf di Baitullah pada Hari Kurban. Ia berkata, "Keduanya menyembelih seekor unta di antara keduanya dan ia tidak wajib haji pada tahun berikutnya." HR. Malik dalam *Al-Muwaththa'* (hlm. 250) secara ringkas dan dishahihkan oleh Nawawi dalam *Al-Majmû'* (VII/397).

Perlu diketahui bahwa kewajiban dam seekor unta adalah penghalalannya pada bersetubuh yang menyebabkan rusaknya haji dan umrah. Adapun apabila ia bersetubuh di antara dua tahalul dan kita berpendapat hajinya tidak rusak dengan hal itu maka tidak wajib baginya dam seekor unta, akan tetapi wajib baginya dam seekor domba karena ia seorang yang berihram yang tidak sampai merusak haji namun menyerupai kesenangan-kesenangan. Wallahu a'lam.

«وَ لَا يُجْزِئُهُ الْهَدْيُ وَ لَا الْإِطْعَامُ إِلَّا فِي الْحَرَمِ وَ يُجْزِئُهُ أَنْ يَصُومَ حَيْثُ شَاءَ».

"Tidak sah baginya sembelihan dan tidak pula memberi makan kecuali di tanah Haram. Sah baginya berpuasa di mana pun ia inginkan"

Perlu diketahui bahwa penyembelihan hadyu (binatang sembelihan), kadang terjadi dengan sebab terkepung oleh musuh dan kadang dengan sebab selainnya. Jika terjadi dengan sebab terkepung maka tidak disyaratkan mengirim dam wajib tersebut ke tanah Haram, akan tetapi ia menyembelihnya di tempat ia dikepung karena Nabi ﷺ menyembelihnya di Hudaibiah[640] dan Hudaibiah termasuk tanah Halal. Binatang sembelihan yang digiring hukumnya adalah hukum dam pengepungan. Adapun dam wajib sebab melakukan hal haram atau meninggalkan kewajiban maka dikhususkan penyembelihannya di tanah haram menurut pendapat yang paling kuat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ...﴿٩٥﴾﴾

"Sebagai sembelihan yang dibawa sampai ke Kakbah." **(Al-Mâ'idah** [5]: **95)**

Wajib memberikan dagingnya kepada orang-orang miskin tanah Haram karena maksud dari daging adalah untuk mereka dalam menumpahkan darah binatang sembelihan. Tidak ada perbedaan pada orang-orang miskin antara para mukim dan orang-orang pendatang. Memang, memberikan kepada penduduk setempat lebih utama.

640 Takhrij telah disebutkan sebelum dua hadits terakhir.

Seandainya ia menyembelih di tanah Haram dan daging tersebut dicuri maka hukum penyembelihan tersebut telah gugur dan tersisa dagingnya. Ia boleh menyembelih domba yang kedua dan boleh membeli daging. Seandainya ia bersedekah dengan memberi makan sebagai ganti dari menyembelih maka wajib mengkhususkan pemberian makanan tersebut kepada orang-orang miskin tanah Haram sebagai ganti pemberian daging, berbeda dengan puasa yang bisa ia lakukan di mana saja ia inginkan.

Perbedaannya bahwa tidak ada tujuan untuk orang-orang miskin pada puasa di tanah Haram, berbeda dengan memberi makan. Minimal apa yang sah adalah ia membayarkan yang wajib kepada tiga orang miskin penduduk tanah Haram, jika mampu. Jika ia membayarkannya kepada dua orang bersamaan dengan kemampuan untuk memberikan kepada orang ketiga maka ia pun memberikan bagian kepada orang ketiga. Pada takaran tanggungan tersebut ada dua pendapat: Ada yang berpendapat sepertiga dan ada yang berpendapat pemberian yang sesuai. Wajib baginya niat pada saat pembagiannya.

Jika ia membagikan makanan, apakah setiap seorang miskin wajib menerima satu mud? Yang rajih tidak wajib, akan tetapi boleh lebih dari satu mud dan boleh kurang. Wallahu a'lam.

Peringatan:

Banyak orang yang mengaku fakih, kebanyakan orang-orang sufi, dan kebanyakan orang-orang awam meyakini bahwa boleh menyembelih di Arafah sehingga mereka menyembelih dam binatang di sana. Demikian pula dam tamatu' dan qiran. Lalu mereka membawa dagingnya ke tanah Haram. Perlu diketahui tidak boleh menyembelih hewan di Arafah sehingga hukumnya tidak sah. Wallahu a'lam.

«وَلَا يَجُوْزُ قَتْلُ صَيْدِ الْحَرَمِ وَلَا قَطْعُ شَجَرِهِ لِلْمُحِلِّ وَالْمُحْرِمِ مَعًا».

"Tidak boleh membunuh binatang buruan di tanah Haram dan tidak pula menebang pohonnya bagi orang yang tidak berihram dan orang yang berihram."

Binatang buruan tanah Haram Mekah haram bagi orang yang berihram dan orang yang sedang tidak berihram. Demikian pula diharamkan memotong tanamannya, seperti berburu binatang buruan. Diharamkan mengancam keberadaan pohon di tanah Haram dengan memotong atau mencabut, apabila pohon tersebut basah dan tidak mengganggu. Kami mengkhususkan dengan pohon basah dari pohon kering karena pohon kering tidak diharamkan dan tidak ada dendanya, sebagaimana kalau ia memotong binatang buruan yang telah mati menjadi dua bagian.

Kami mengkhususkan dengan pembatasan "tidak menggangu" dari setiap pohon yang memiliki duri maka ia boleh dipotong, seperti binatang yang mengganggu sehingga pemotongannya tidak berkaitan dengan suatu tanggungan menurut pendapat yang shahih yang ditetapkan jumhur. Hujah akan hal itu adalah sabda Rasulullah ﷺ pada waktu penaklukan kota Mekah:

«إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللهِ لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ وَ لَا يُنَفَّرُ صَيْدُهُ وَ لَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا وَ لَا يُخْتَلَى خَلَاهُ». قَالَ الْعَبَّاسُ: يَا رَسُوْلَ اللهِ، إِلَّا الْإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَ بُيُوْتِهِمْ. قَالَ: «إِلَّا الْإِذْخِرَ».

"Sungguh negeri ini adalah tanah Haram dengan pengharaman Allah, tidak boleh dipotong durinya, tidak ditakuti (dengan diburu) binatang buruannya, dan tidak boleh diambil barang temuannya kecuali orang yang mengumumkannya, dan tidak boleh diambil tanaman basahnya." Ibnu Abbas berkata, "Wahai Rasulullah, kecuali rumput jeruk. Sungguh itu digunakan untuk keperluan tukang besi mereka dan rumah mereka." Beliau berkata, "Kecuali rumput jeruk."[641] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Sabda Rasulullah ﷺ, *lâ yu'dhadu* artinya tidak dipotong dan sabda Rasulullah ﷺ, *wa lâ yukhtalâ khalâhu* artinya tidak dicabut dengan tangan dan selainnya, seperti sabit. *Al-qainu* adalah tukang besi. Arti "ia untuk rumah-rumah mereka" bahwa mereka meletakkannya di atas kayu dan menjadikannya atap rumah. Hal itu menunjukkan keutamaan tinggal di Mekah.

---

641 HR. Bukhari (1349, 1587), Muslim (1353), Abu Daud (2018), Nasa'i (V/160), dan Ahmad (I/253, 259) dari Ibnu Abbas رضي الله عنهما.

Perkataan Syaikh "tidak ditebang pohonnya," disimpulkan bahwa boleh mengambil daunnya. Walau demikian, tidak boleh mengambil serampangan karena ditakutkan akan mengenai kulitnya. Seandainya ia mengambil dahan pohon dan tidak menggantinya maka ia wajib dikenai tanggungan. Jika pohon tersebut bisa berganti pada tahun tersebut disebabkan dahannya lunak, seperti siwak dan selainnya maka tidak ada tanggungan baginya, seperti pada dedaunan. Sebagaimana diharamkan menebang pohon, demikian pula diharamkan memotong tanaman tanah Haram yang tidak ditanam manusia sebab sabda Nabi ﷺ, *"Dan tidak dicabut tanaman basahnya."*

Al-Khalâ adalah tanaman basah dari rerumputan. Jika diharamkan memotongnya maka diharamkan mencabut lebih pantas. Boleh melepaskan binatang ternak di tanah haram untuk digembalakan. Seandainya ia mengambil rumputnya untuk binatang ternak maka boleh menurut pendapat yang lebih shahih, sebagaimana boleh melepas binatang ternak di tempat itu. Ada yang berpendapat tidak boleh, berdasarkan zhahir hadits. Berdasarkan pendapat yang lebih shahih, seandainya seseorang memotongnya untuk dijual kepada orang yang menjadikannya sebagai makanan ternak maka tidak boleh. Ini pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab.*

Diperkecualikan apabila ia mengambil tanamannya untuk digunakan sebagai obat menurut pendapat yang lebih shahih karena kebutuhan tersebut lebih penting daripada kebutuhan pada rumput jeruk. Boleh memotong rumput jeruk untuk digunakan sebagai atap dan selainnya berdasarkan hadits yang shahih.

Apakah rerumputan yang lain disamakan dengan rumput jeruk untuk digunakan sebagai atap dan selainnya? Ghazali berkata, "Terdapat perselisihan dalam memotongnya untuk obat." Konsekuensinya adalah perajihan bolehnya hal itu. Ini ketentuan pendapat dalam *Al-Hâwish Shaghîr*, boleh memotong tanaman untuk suatu keperluan secara mutlak dan ia tidak mengkhususkannya dengan obat. Ini adalah masalah yang bagus, sedikit orang yang menyinggungnya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Yang lebih shahih, diharamkan memindahkan tanah dan bebatuan tanah haram ke tanah halal. Demikian pula tanah Haram Madinah. Ini pendapat Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* di akhir-akhir sifat haji dan ia menetapkannya. Hanya saja ia menukilnya dari kebanyakan ulama tentang larangan-larangan ihram bahwa ia makruh, yaitu tanah Madinah dan bebatuannya. Isna'i berkata, "Imam

Syafi'i membahas masalah ini dalam *Al-Umm* dan ia berkata, 'Itu diharamkan.' Maka fatwa madzhab sejalan dengan beliau." Wallahu a'lam.

❋❋❋

Kitab Muamalah

Kitab Muamalah

Jual Beli

«الْبُيُوعُ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: بَيْعُ عَيْنٍ مُشَاهَدَةٍ فَجَائِزٌ».

"Jual beli ada tiga macam: jual beli benda yang disaksikan maka boleh."

Jual beli menurut bahasa adalah memberikan sesuatu dengan imbalan sesuatu. Sedangkan menurut syariat adalah barter harta dengan harta yang bisa digunakan untuk bertransaksi dengan ijab dan qabul di atas makna yang diizinkan.

Hukum asal disyariatkannya jual beli terdapat dalam Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟...﴿٢٧٥﴾﴾

"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba" **(Al-Baqarah [2]: 275)**

Dari As-Sunnah adalah sabda Rasulullah ﷺ:

«الْبَيِّعَانِ بِالْـخِيَارِ».

"Dua orang yang bertransaksi jual beli memiliki hak khiyar."[642]

---

642 HR. Bukhari (2079), Muslim (1532), Abu Daud (3459), Tirmidzi (1246), Nasa'i (VII/217), dan Ahmad (III/402) dari Hakim bin Hazam ؓ berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Dua orang yang bertransaksi jual beli memiliki khiyar selama keduanya belum berpisah* –atau beliau berkata, "*sampai keduanya berpisah-. Jika keduanya jujur dan menjelaskan (aib barangnya) maka diberkahi untuk keduanya jual*

Juga hadits-hadits lainnya. Ijmak tercapai di atas hal itu. Transaksi jual beli kadang barangnya ada dan kadang barang ditangguhkan, yang disebut jual beli salam. Kadang pula transaksi atas barang yang tidak ada. Hukum jual beli salam dan jual beli barang yang tidak ada akan dijelaskan nanti.

Jual beli barang yang ada, apabila tercapai akad pada barang tersebut dan barangnya sesuai sebagaimana yang disebutkan saat akad maka akad tersebut sah dan jika tidak sesuai maka tidak sah. Adapun jual beli barang yang sudah jelas, sebagiannya telah disebutkan Syaikh pada matan yang insya Allah akan dijelaskan lebih lanjut.

Rukun Akad Jual Beli

Akad jual beli memiliki tiga rukun. Dalam *Syarhul Muhadzdzab* Imam Nawawi menyebutkan rukun-rukunnya, yaitu orang yang melakukan akad, ini mencakup penjual dan pembeli; *shigah* (perkataan), yaitu ijab dan qabul; serta barang yang diperjualbelikan.

Syarat Jual Beli

Jual beli juga memiliki syarat-syarat, yaitu keberhakan penjual dan pembeli untuk bertransaksi. Sehingga tidak sah jual beli yang dilakukan anak kecil, orang gila, dan orang idiot.

Disyaratkan pula masing-masing pihak memiliki hak pilih sehingga tidak sah jual beli orang yang dipaksa kecuali apabila dipaksa dengan kebenaran. Seperti seseorang yang dipaksa menjual hartanya untuk melunasi utangnya atau membeli harta yang ia berutang salam kepadanya, sehingga hakim memaksanya untuk menjual hartanya dan membeli harta, karena hal itu adalah paksaan dengan kebenaran. Menurut madzhab, jual beli yang dilakukan oleh orang yang mabuk hukumnya sah.

Adapun shighahnya, seperti ucapan, "Aku menjual, aku menguasakan," dan semisalnya. Pembeli mengucapkan, "Aku menerima" atau "aku membeli." Tidak disyaratkan kesesuaian kedua lafal. Seandainya penjual berkata, "Aku menawarkan barang ini dengan harga segini," lalu calon pembeli menjawab, "ya, aku beli" atau kebalikannya maka sah.

---

beli keduanya dan jika keduanya menyembunyikan aib dan berdusta maka dihapuslah barakah jual beli keduanya."

Sebagaimana disyaratkan ijab dan qabul maka disyaratkan hendaknya jeda antara ijab dengan kabul tidak lama. Mungkin cukuplah jeda untuk niat atau dengan waktu yang pendek. Jika waktu pemisahnya panjang maka membahayakan karena waktu yang lama menyebabkan balasan dari pihak kedua bukan lagi sebagai jawaban. Waktu yang panjang adalah jeda waktu yang mengisyaratkan ketidaksepakatan (pihak kedua menunjukkan tidak qabul). Demikian disebutkan Imam Nawawi dalam *Ziyâdatur Raudhah,* bab *An-Nikâh.*

Jika tidak ada ijab dan qabul secara lisan, akan tetapi terjadi saling memberi, seperti kebiasaan sebagian orang calon pembeli yang memberikan harga kepada penjual, lalu penjual memberikan kepadanya barang yang disebutkan pembeli, apakah itu cukup? Berdasarkan pendapat yang disebutkan dalam *Ashlur Raudhah* hal itu tidak cukup sebab tidak adanya shighat (ucapan). Ibnu Suraij berpendapat bahwa hal itu cukup untuk barang-barang yang sepele. Ruyani dan selainnya berfatwa dengannya.

Barang yang sepele contohnya satu kati roti. Yaitu barang yang biasa dilakukan transaksi saling memberikan (tanpa ucapan). Imam Malik ﷺ berpendapat dan memperluas masalah ini, "Akad jual beli terlaksana dengan setiap apa saja yang lazim dianggap orang sebagai jual beli." Imam yang mumpuni, Ibnu Shabagh, menganggap pendapat ini bagus. Syaikh Imam Zahid Abu Zakaria Muhyidin An-Nawawi berkata, "Menurut pendapatku, yang dianggap baik oleh Ibnu Shabagh adalah yang rajih secara dalil dan itu adalah yang dipilih. Karena syarat lafal jual beli dalam syariat tidak ditentukan maka wajib mengembalikan pada kebiasaan yang berlaku sebagaimana lainnya." Termasuk ulama yang memilihnya adalah Mutawali, Baghawi, dan lain-lain. Wallahu a'lam.

Saya katakan: Salah satu kesalahan yang sudah lumrah dilakukan adalah, disuruhnya anak-anak untuk membeli keperluan. hal semacam ini biasa dilakukan di semua negeri. Terkadang kondisi mendesak mendorong dilakukannya hal itu. Oleh karena itu, hukumnya seyogianya disamakan dengan kasus mu'athah. Jika hukum berlaku berdasarkan adat kebiasaan, padahal yang muktabar dalam hal itu adalah saling ridha agar tidak masuk dalam kategori mengambil harta orang lain dengan cara yang batil. Sebab ucapan menunjukkan keridhaan.

Apabila makna yang shighah (ucapan) mensyaratkan bisa diperoleh maka selayaknya ia menjadi sandaran dengan syarat hendaknya barang yang diambil sepadan dengan harganya. Pada masa Umar bin Khathab wanita-wanita yang ditinggal oleh mahramnya biasa mengutus anak-anak perempuan dan anak-anak lelaki untuk membeli berbagai kebutuhan dan Umar tidak mengingkari perbuatan tersebut. Demikian pula pada zaman kaum salaf dan khalaf. Wallahu a'lam.

«وَ بَيْعُ شَيْءٍ مَوْصُوْفٍ فِي الذِّمَّةِ فَجَائِزٌ وَ بَيْعُ عَيْنٍ غَائِبَةٍ لَمْ تُشَاهَدْ فَلَا يَجُوْزُ».

"Jual beli barang yang dijelaskan sifat-sifatnya dalam tanggungan, hukumnya boleh dan jual beli barang yang tidak bisa disaksikan, hukumnya tidak boleh."

Jual beli salam akan dijelaskan nanti. Jual beli barang yang tidak ada di tempat saat pembeli dan penjual atau salah seorang dari dua orang yang bertransaksi sehingga mereka tidak melihatnya, barangnya ada tapi tidak kelihatan termasuk dalam kategori barang yang tidak ada, sahkah transaksinya? hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Sah. Ini dinyatakan dalam qaul qadim. Sedang dalam qaul jadid disebutkan tidak sah. Ini pendapat para imam yang tiga dan sekelompok para imam kita serta mereka berfatwa dengannya. Di antara mereka adalah Baghawi dan Ruyani.

Dalam *Syarhul Muhadzdzab* Imam Nawawi ﷺ menyatakan, "Pendapat ini dikatakan jumhur ulama berdasarkan riwayat dari para sahabat dan tabi'in." Wallahu a'lam.

Saya tambahkan: Mawardi menukilnya dari jumhur para ulama madzhab kita. Ia berkata, "Imam Syafi'i menyatakannya di enam tempat dan mereka berhujah akan hal itu dengan sebuah hadits,[643] akan tetapi itu adalah hadits dha'if yang didha'ifkan Daruquthni dan Baihaqi."

Pendapat qaul jadid lebih kuat dan Imam Syafi'i menyatakan hal tersebut di enam tempat bahwa itu tidak sah karena itu adalah gharar dan Nabi ﷺ telah melarang jual beli yang mengandung gharar.[644]

643 Dha'if, HR. Daruquthni (III/4) dan Baihaqi (V/268) dari jalan Dahir bin Nuh dari Umar bin Ibrahim dari Wahb Al-Yaskuri dari Ibnu Sirin dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ berkata, "*Siapa yang membeli apa yang ia tidak melihatnya maka ia memiliki pilihan apabila ia melihatnya.*" Sanadnya dha'if, padanya ada Umar bin Ibrahim bin Khalid Al-Kurdi dan ia seorang pendusta yang memalsukan hadits-hadits, sebagaimana perkataan Daruquthni. Padanya juga ada Dahir bin Nuh dan ia tidak dikenal, sebagaimana perkataan Ibnu Qathan di dalam *Bayânul Wahm* (III/172). Hadits tersebut didha'ifkan oleh Daruquthni dan Baihaqi di dalam *Al-Ma'rifah* (VII/12) dan Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (IX/365).

644 HR. Muslim (1513), Abu Daud (3376), Tirmidzi (1230), Nasa'i (VII/230), Ibnu Majah (2194), dan Ahmad (II/376) dari Abu Hurairah ﷺ.

"Yang tidak disaksikan," maksudnya apabila barangnya disaksikan, akan tetapi pada waktu akad barang tersebut tidak ada maka itu boleh. Dengan rincian barang tersebut termasuk barang yang pada umumnya tidak berubah, seperti bejana dan semisalnya atau barang tersebut tidak berubah pada waktu berselang antara penglihatan dan membeli maka sah akadnya sebab pihak kedua mengetahui dengan jelas barang yang dimaksudkan. Lalu apabila ia mendapatinya sebagaimana yang telah ia lihat maka tidak ada khiyar baginya, karena tidak ada unsur kemudharatan.

Jika ia mendapatinya berubah maka madzhab menyatakan bahwa akad tersebut tetap sah dan ia memiliki hak khiyar. Jika barang tersebut termasuk barang yang pada umumnya berubah dalam waktu tertentu dengan mengetahui bahwa itu cepat rusak seperti makanan dan lainnya maka jual beli tersebut batal. Jika berlalu waktu yang memungkinkan barang tersebut berubah namun kenyataanya tidak berubah atau barang tersebut berupa binatang maka yang lebih shahih adalah sah karena hukum asalnya tidak berubah. Jika ia mendapatinya berubah maka ia memiliki hak khiyar.

Seandainya keduanya berselisih, pembeli berkata, "Barangnya berubah." Penjual berkata, "Tidak, memang demikian asalnya." Maka yang lebih shahih yang dinyatakan oleh nash bahwa perkataan (yang diambil) adalah perkataan pembeli disertai sumpahnya. Karena penjual mengklaim mengetahui sifat ini sehingga tidak diterima, sebagaimana kalau ia mengklaim terdapat cacat pada barang tersebut. Wallahu a'lam.

«وَ يَصِحُّ بَيْعُ كُلِّ طَاهِرٍ مُنْتَفَعٍ بِهِ مَمْلُوْكٍ وَ لَا يَصِحُّ بَيْعُ عَيْنٍ نَجِسَةٍ وَ مَا لَا مَنْفَعَةَ فِيْهِ».

"Sah jual beli setiap barang suci yang bermanfaat dan dimiliki; tidak sah jual beli barang najis dan barang yang tidak ada manfaatnya"

Perlu diketahui bahwa barang yang dijual harus bagus, yaitu dengan memenuhi lima syarat:

1. Suci.
2. Barang yang bermanfaat.
3. Barang tersebut dimiliki oleh orang yang melakukan akad. Ketiganya disebutkan Syaikh.
4. Mampu untuk menyerahkan barang.
5. Barang tersebut diketahui.

Apabila syarat-syarat ini ada maka jual beli tersebut sah. Syaikh mengkhususkan dengan suci dari barang yang najis dan Syaikh telah menyebutkannya maka tidak sah jual beli khamr, bangkai, babi, anjing, dan berhala. Nabi ﷺ bersabda:

«إِنَّ اللّٰهَ تَعَالَى حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ».

"Sungguh Allah telah mengharamkan jual beli khamr, bangkai, babi, dan berhala."[645] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Keduanya juga meriwayatkan hadits, "*Sungguh Allah melarang harga anjing.*"[646]

Makna dalil di atas menjelaskan bahwa barang-barang tersebut memiliki beberapa manfaat: khamr untuk menyalakan api; bangkai untuk memberi makan burung pemangsa; lemaknya untuk menyalakan api, lemaknya juga untuk mengecat perahu, anjing untuk berburu dan menjaga namun barang-barang tersebut diharamkan sehingga hal itu menunjukkan bahwa ilatnya (sebab pengharamannya) adalah najis.

Barang dagangan yang terkena najis dan masih memungkinkan untuk disucikan, seperti pakaian dan semisalnya maka masih bisa dijual setelah penyuciannya karena materinya suci. Jika tidak mungkin disucikan, seperti molase, susu, dan semisalnya maka tidak sah menghilangkannya dengan pencucian dan hukumnya tetap najis. Dalam *Syarhul Muhadzdzab* Imam Nawawi menukilkan pendapat ijmak bahwa barang yang tidak mungkin disucikan tidak boleh dijual.

---

645 HR. Bukhari (2236), Muslim (1581), Abu Daud (3486), Tirmidzi (1297), Nasa'i (VII/272), dan Ahmad (III/324) dari Jabir ﷺ.

646 HR. Bukhari (2237), Muslim (1567), Abu Daud (3428), Tirmidzi (1133), Nasa'i (VII/167), Ibnu Majah (2159), dan Ahmad (IV/118) dari Abu Mas'ud Al-Anshari ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ melarang *menerima harga anjing, upah pelacur, dan upah dukun.*"

Adapun lemak yang bernajis, seperti minyak dan semisalnya, apakah mungkin disucikan? Ada dua pendapat dalam hal ini, yang lebih shahih tidak mungkin karena Nabi ﷺ ditanya tentang tikus yang mati dalam minyak samin maka beliau menjawab, "*Jika minyak samin tersebut beku maka buanglah tikus tersebut dan apa yang disekitarnya. Apabila cair maka tumpahkanlah minyak tersebut.*"[647] Jika memungkinkan untuk disucikan maka tidak mungkin Nabi memerintahkan untuk menumpahkannya karena hal itu termasuk menyia-nyiakan harta, padahal Nabi ﷺ melarang menyia-nyiakan harta.[648]

Apakah boleh menghibahkan atau bersedekah dengan minyak dan semisalnya yang bernajis? Qadhi Abu Thayib melarang keduanya. Imam Rafi'i berkata, "Hal ini menyerupai perselisihan dalam masalah menghibahkan anjing." Imam Nawawi berkata, "Agar sedekahnya tetap sah hendaknya mengalihkan fungsi minyak tersebut menjadi bahan penerangan dan semisalnya." Mutawali menetapkan bahwa boleh memindah tangankan padanya dengan wasiat dan selainnya. Wallahu a'lam.

Adapun syarat kedua, hendaknya barang yang bermanfaat. Syaikh mengkhususkan dengan barang yang bermanfaat sehingga apa yang tidak bermanfaat maka tidak sah menjualnya serta dilarang membelinya. Mengambil harta dengan imbalan barang termasuk memakan harta dengan kebatilan. Allah ﷻ telah melarang hal seperti itu. Di antaranya adalah menjual kalajengking, ular, semut, dan semisalnya.

Syariat tidak menilai bahwa hewan yang memiliki keistimewaan adalah sebuah manfaat. Semakna dengan ini adalah binatang buas yang tidak bisa digunakan untuk berburu atau dikendarai saat perang, seperti singa, serigala, dan harimau. Begitupula peliharaan para raja rendahan sehingga mereka sibuk bermain-main dengan hewan-hewan tersebut. Demikian pula tidak boleh menjual burung gagak

---

647 HR. Bukhari (235), Abu Daud (3841), Tirmidzi (1798), Nasa'i (4258), dan Ahmad (26256) dari Ibnu Abbas dari Maimunah bahwa Rasulullah ﷺ ditanya tentang tikus yang jatuh di dalam minyak samin maka beliau berkata, "*Buanglah ia dan apa yang disekitarnya, lalu buanglah dan makanlah minyak saminnya!*" Adapun lafal yang disebutkan oleh penulis maka ia adalah syadz. HR. Abu Daud (3842) dan Nasa'i (4260) dari jalan Mu'amar dari Zuhri dari Sa'id bin Musayib dari Abu Hurairah ؓ berkata: Rasulullah ﷺ berkata, "*Apabila seekor tikus jatuh ke minyak samin maka jika ia beku maka buanglah ia dan apa yang disekitarnya. Jika ia cair maka janganlah kalian mendekatinya.*" Al-Hafizh berkata di dalam *Al-Fath* (I/344), "Tirmidzi menceritakan dari Bukhari bahwa ia berkata di dalam riwayat Mu'amar ini, "Ini adalah salah." Ibnu Abi Hatim berkata dari bapaknya, "Ia adalah kekeliruan." Tirmidzi mengisyaratkan bahwa ia adalah syadz.

648 HR. Bukhari (1477), Muslim (593) pada kitab *Al-Aqdhiyah* bab *An-Nahyu 'an Katsratil Masa'il*, dan Ahmad (IV/246) dari Mughirah bin Syu'bah berkata: Aku mendengar Nabi ﷺ bersabda, "*Sungguh Allah membenci tiga hal pada kalian: gosip, menyia-nyiakan harta, dan banyak bertanya.*"

dan semisalnya, berikut menjual bulu untuk anak panah karena kondisinya menjadi najis saat terpisah. Demikian pula tidak boleh menjual racun dengan asumsi untuk mencampurnya pada makanan orang-orang kafir. Perbuatan para raja yang mencampurkan racun pada makanan kaum muslim merupakan perbuatan keji. Allah ﷻ berfirman:

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا... ﴿٩٣﴾﴾

"Barang siapa membunuh seorang mukmin dengan sengaja, balasannnya ialah Jahanam, ia kekal di dalamnya...." **(An-Nisâ' [4]: 93)**

Adapun sarana-sarana permainan yang menjauhkan diri dari mengingat Allah, jika setelah dirusak tidak dianggap harta, seperti yang terbuat dari kayu dan semisalnya maka menjualnya adalah batil karena secara syar'i manfaatnya tidak ada. Tidak ada yang melakukan hal itu kecuali pelaku maksiat. Seperti mandolin, seruling, rebab, dan lan-lain. Apabila setelah dipecah dan diremukkan dihitung sebagai harta, seperti yang terbuat dari perak dan emas. Demikian pula gambar-gambar dan berhala-berhala. Madzhab menetapkan secara mutlak terlarang. Kebanyakan ulama madzhab juga berpendapat demikian karena selain merupakan alat kefasikan, benda-benda tersebut tidak memiliki manfaat lain.

Adapun budak wanita penyanyi yang harganya setara dengan 1000 dirham dengan tanpa bernyanyi, apabila ia membelinya seharga 2000 dirham, apakah sah? Al-Audani[649] berkata, "Sah." Mahmudi[650] berkata akan kebatilannya. Abu Zaid[651] berkata, "Jika ia meniatkan agar bisa mendengarkan nyanyiannya maka batal dan jika tidak maka tidak batal." Aku berkata: Pada hadits Anas ﷺ:

---

649 Ia adalah Imam Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Bashir bin Waraqa' Abu Bakar Al-Audani. Seorang Syaikh madzhab Syafi'iyah di belakang sungai dan termasuk pembesar ulama madzhab yang memiliki hak ijtihad. Ia meninggal dunia di Bukhara pada tahun 385 H. (***Thabaqâtus Subkî*** [III/182])

650 Ia adalah Muhammad bin Mahmud Abu Bakar Al-Mahmudi Al-Marwazi yang ia, Ibnu Khuzaimah,dan Abu Ishaq Al-Marwazi mengambil dari Abdan. Abadi telah menyebutkannya di dalam *Ath-Thabaqât* sebelum Ibnu Mundzir dan Al-Ishthikhri. Rafi'i menukil di beberapa tempat darinya tentang menjual budak wanita yang bernyanyi apabila dijual dengan harga yang melebihi harga normal. (*'Thabaqâtusy Syâfi'iyah* karya Ibnu Hidayah [II/119])

651 Ia adalah Imam yang agung Muhammad bin Ahmad bin Abdullah Abu Zaid Al-Marwazi. Ia lahir pada 301 H dan meninggal dunia pada 371 H. (***'Thabaqâtus Subkî*** [III/71])

«مَنْ جَلَسَ إِلَى قَيْنَةٍ لِيَسْتَمِعَ مِنْهَا، صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ الْآنُكُ».

"Siapa yang duduk mendengarkan nyanyian biduanita maka dituangkan ke kedua telinganya timah panas."[652] **(HR. Ibnu Qutaibah)**

Al-Ânûk artinya timah yang meleleh. Dalam hadits Abu Hurairah ﷺ disebutkan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

«يُمْسَخُ أُنَاسٌ مِنْ أُمَّتِـيْ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قِرَدَةً وَ خَنَازِيْرَ. قَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللهِ، أَلَيْسَ قَدْ يَشْهَدُوْنَ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ أَنَّكَ رَسُوْلُ اللهِ؟ قَالَ: بَلَى وَ لَكِنَّهُمُ اتَّخَذُوْا الْمَعَازِفَ وَ الْقَيْنَاتِ وَ الدُّفُوْفَ فَبَاتُوْا عَلَى لَهْوِهِمْ وَ لَعِبِهِمْ فَأَصْبَحُوْا وَ قَدْ مُسِخُوْا قِرَدَةً وَ خَنَازِيْرَ».

"Pada akhir zaman sejumlah manusia dari umatku diubah rupa mereka menjadi monyet dan babi." Para sahabat bertanya, "Wahai Rasulullah, bukankah mereka bersaksi bahwa tidak ada ilah kecuali Allah dan bahwa engkau adalah Rasulullah?" Beliau menjawab, "Ya, akan tetapi mereka menggunakan seruling-seruling, biduanita-biduanita, dan rebana-rebana serta menghabiskan malam dengan senda gurau dan permainan, sehingga pada pagi harinya mereka telah diubah rupa menjadi monyet dan babi."[653] **(HR. Bukhari semisal itu)**[654]

Wallahu a'lam.

Terjadi perselisihan yang disebutkan pada budak wanita penyanyi, kambing, dan ayam jago untuk diadu. Wallahu a'lam.

Adapun syarat ketiga, hendaknya barang tersebut dimiliki oleh orang yang melakukan akad jual beli. Jika ia melakukan akad atas namanya sendiri hendaknya barang tersebut adalah miliknya dan jika ia melakukannya atas nama orang lain, baik dengan penugasan atau perwakilan hendaknya barang itu milik orang lain tersebut.

---

652 Takhrij telah disebutkan.

653 Takhrij telah disebutkan.

654 HR. Bukhari (5590) dari Abu Malik Al-Asy'ari bahwa ia mendengar Nabi ﷺ bersabda, *"Akan ada di umatku suatu kaum yang menghalalkan zina, sutra, khamr, dan alat musik. Suatu kaum singgah di sisi gunung (yang seorang penggembala) kembali kepada mereka dengan binatang ternak mereka, yang datang kepada mereka, yaitu seorang fakir untuk suatu kebutuhan, lalu mereka berkata, 'Kembalilah kepada kami besok.' Lalu Allah membinasakan mereka dan menimpakan gunung (kepada mereka) serta mengubah yang lain menjadi monyet dan babi sampai Hari Kiamat."*

Seandainya ia menjual harta orang lain dengan tanpa perwalian dan tanpa perwakilan maka menurut qaul jadid, yang lebih kuat jual beli tersebut batal. Nabi ﷺ bersabda:

«لَا طَلَاقَ إِلَّا فِيْمَا يَمْلِكُ وَ لَا عِتَاقَ إِلَّا فِيْمَا يَمْلِكُ وَ لَا بَيْعَ إِلَّا فِيْمَا يَمْلِكُ وَ لَا وَفَاءَ بِنَذْرٍ إِلَّا فِيْمَا يَمْلِكُ».

"Tidak ada talak kecuali terhadap apa yang ia miliki, tidak ada pembebasan budak kecuali terhadap apa yang ia miliki, tidak ada jual beli kecuali terhadap apa yang ia miliki, dan tidak ada pelaksanaan nadzar kecuali terhadap apa yang ia miliki."[655]

Tirmidzi berkata, "hadits ini Hasan." Imam Nawawi berkata, "Telah diriwayatkan dari berbagai jalur, dengan keseluruhan jalur ini hadits hasan tersebut naik menjadi shahih." Qaul qadim menyatakan hal itu tidak berlaku, jika pemiliknya membolehkan maka dilaksanakan dan jika tidak maka tidak dilaksanakan. Ini dinyatakan pada nash dalam qaul jadid juga. Hujahnya adalah hadits Urwah, ia berkata, "Rasulullah memberiku satu dinar agar aku membeli seekor domba untuk beliau, lalu aku membeli dua ekor domba untuk beliau, lalu aku menjual salah satunya seharga satu dinar dan aku datang kepada Rasulullah ﷺ membawa satu dinar dan satu ekor kambing. Aku kisahkan kepada beliau apa yang aku lakukan maka Rasulullah ﷺ bersabda, "*Semoga Allah memberimu berkah pada tepukan tangan kananmu (jual belimu)*"[656] **(HR. Tirmidzi dengan sanad shahih)**. Imam

---

655 Shahih, HR. Abu Daud (2190), Tirmidzi (1181), Ibnu Majah (2047), Ahmad (II/189), Daruquthni (IV/14), Hakim (II/204), dan Baihaqi (VII/317) dari Amr bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya secara marfu' dengan lafal, "*Tidak ada talak kecuali terhadap apa yang ia miliki dan tidak ada pembebasan budak kecuali terhadap apa yang ia miliki.*" Al-Hadits. Sanadnya hasan. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Hadits tersebut memiliki beberapa syahid: Di antaranya adalah hadits Jabir رضي الله عنه berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Tidak ada talak bagi orang yang tidak menikah dan tidak ada pembebasan budak bagi orang yang tidak memiliki.*" HR. Thayalisi (1682) dan darinya oleh Baihaqi (VII/319). Di antaranya adalah hadits Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm dari bapaknya dari kakeknya di dalam kitab yang ia tulis kepada penduduk Yaman. Padanya, "Tidak ada talak sebelum memiliki dan tidak ada pembebasan budak sampai ia membeli budak." HR. Darimi (II/161). Hadits tersebut shahih dengan syahid-syahidnya. Bukhari menshahihkannya (*Nashbur Râyah*: III/231) dan Hakim serta disepakati oleh Dzahabi. Ibnu Abdulbar menshahihkannya di dalam *Al-Istidzkâr* (XVIII/124).

656 HR. Bukhari (3642), Abu Daud (3384), Ibnu Majah (2402), dan Ahmad (IV/375) dari Urwah bin Abu Ja'd Al-Bariqi bahwa Nabi ﷺ memberinya satu dinar untuk membeli satu ekor domba atau seekor binatang kurban. Al-hadits.

Nawawi berkata, "Hadits ini kuat." Muhamili, Asy-Syasyi,[657] dan Imrani menyebutkannya serta disebutkan pula dalam *Al-Buwaithi*. Wallahu a'lam.

Saya tambahkan: Imam Syafi'i menyatakannya dalam *Al-Umm* bab *Al-Ghashab*. Wallahu a'lam.

Persyaratannya adalah pembolehan orang yang memiliki hak menggunakan barang pada waktu akad, sampai kalau ia menjual harta anak kecil lalu anak kecil tersebut balig dan membolehkan maka jual beli tersebut tidak bisa terlaksana. Demikian pula kalau ia menjual harta orang lain, lalu orang tersebut memberi kuasa kepadanya dan membolehkan menjualnya maka jual beli tersebut tidak bisa terlaksana. Ini disampaikan secara *sharîh* oleh Imam Rafi'i. Ia berkata, "Kedua pendapat tersebut berlaku juga apabila ia menikahkan budak wanita orang lain, anak perempuan orang lain, menalak istri orang lain, membebaskan budak orang lain, menyewakan rumah orang lain, atau mewakafkannya tanpa seizinnya." Al-Imam menegaskan kedua pendapat ini bahwa akad tersebut menerima perwakilan. Wallahu a'lam.

Adapun syarat keempat, yaitu mampu untuk menyerahkan barang merupakan suatu keharusan. Kemampuan indriawi atau kemampuan syar'i. Seandainya ia menjual barang yang tidak bisa diserahkan secara indriawi, seperti menjual barang hilang atau budak yang melarikan diri maka tidak sah karena tujuan (dari jual beli) adalah mengambil manfaat dari barang tersebut sedangkan dalam kasus ini tidak ada.

Seandainya seseorang menjual barang rampasan sedangkan ia tidak mampu mengambilnya dari perampas maka tidak sah. Dan jika ia mampu mengambilnya maka yang lebih shahih adalah sah sebab tujuan dari jual beli dalam hal ini tercapai. Apabila pembeli mengetahui kondisi tersebut maka tidak ada khiyar baginya. Seandainya pembeli tidak mampu mengambil barang tersebut dari perampas sebab kelemahannya atau kekuatan perampas maka ia memiliki hak khiyar, menurut pendapat yang shahih. Apabila pada saat akad ia tidak mengetahuinya maka menurut pendapat yang shahih ia memiliki hak khiyar. Seandainya ia menjual budak yang melarikan diri kepada orang yang mudah untuk mengembalikannya maka dalam hal ini ada dua pendapat tentang budak yang dirampas. Boleh menikahkan budak wanita yang melarikan diri dan budak wanita yang dirampas serta boleh memerdekakan keduanya.

---

657 Ia adalah Alamah Muhammad bin Ahmad bin Husain bin Umar Imam besar Fakhrul Islam Abu Bakar Asy-Syasyi. Ia lahir tahun 429 H. Termasuk karya-karya tulisnya adalah *Hilyatul Ulamâ'*, *Al-Mu'tamad* dan ia seperti penjelas *Hilyatul 'Ulamâ'*, *Asy-Syâfî fî Syarh Mukhtasharil Muzani*, dan *Al-'Umdah* sebuah ringkasan yang terkenal. Ia juga menulis *Asy-Syâfî fî Syarhisy Syâmil*. Ia meninggal dunia tahun 507 H (***Thabaqâtus Subki*** [VI/70])

Tidak boleh menjual burung yang masih terbang di udara dan ikan di dalam air sebab adanya gharar. Seandainya ia menjual merpati yang terbang dengan dalih merpati tersebut akan kembali di malam hari maka ada dua pendapat sebagaimana dalam *An-Nahl*: yang lebih shahih dari keduanya menurut Imam Haramain adalah sah seperti seorang budak yang diutus untuk suatu pekerjaan. Yang lebih shahih menurut jumhur adalah terlarang karena tidak ada jaminan akan kembalinya ia karena burung merpati tidak berakal. Sedangkan Imam Nawawi membenarkan sahnya dalam *An-Nahl*. Seandainya ia menjual separuh pedang dan semisalnya dengan ditentukan barangnya maka tidak sah karena penyerahannya tidak sah kecuali dengan memecahnya, sehingga barang yang diterima bukan lagi barang utuh dan termasuk menyia-nyiakan harta. Itu terlarang.

Berbeda kalau ia menjual bagian saham yang dibolehkan maka sah dan ia menjadi sekutunya. Demikian pula hukum pakaian berharga yang harganya berkurang dengan memotongnya. Seandainya pakaian tersebut tebal yang tidak berkurang harganya dengan dipotong maka jual beli tersebut sah menurut pendapat yang shahih karena tidak ada larangannya. Wallahu a'lam.

Ini semuanya pada penghalang indriawi. Adapun penghalang syar'i maka seperti menjual sesuatu yang digadaikan dengan tanpa izin orang yang menggadaikan, meskipun barang yang digadaikan tersebut di bawah kekuasaannya karena secara syar'i ia dilarang untuk menyerahkannya kepada orang lain. Kalau hal itu boleh maka batallah faedah penggadaian. Wallahu a'lam.

Adapun syarat kelima, yaitu hendaknya barang yang dijual diketahui maka itu suatu keharusan. Karena Nabi ﷺ melarang jual beli gharar (yang tidak jelas rupa dan sifatnya).[658] **(HR. Muslim)**

Memang, tidak disyaratkan mengetahuinya dari segala sisi, akan tetapi disyaratkan mengetahui bendanya, ukurannya, dan sifatnya. Adapun dita'yin (ditentukan) artinya ia berkata, "Aku menjual ini kepadamu" dan semisalnya. Berbeda kalau ia berkata, "Aku menjual seorang dari budak-budakku kepadamu" atau "seekor domba dari domba-domba ini" maka itu adalah batil karena tidak ditentukan dan itu mengandung gharar. Demikian pula kalau ia berkata, "Aku menjual sekumpulan domba ini kecuali satu ekor" maka tidak sah, sama saja apakah harganya sama pada budak dan domba atau tidak.

---

658 Takhrij telah disebutkan.

Ukurannya pun harus diketahui. Kalau ia berkata, "Aku menjual gandum sepenuh karung ini kepadamu" atau "Aku menjual kismis seberat batu ini kepadamu" maka jual beli tersebut tidak sah. Demikian pula kalau ia berkata, "Aku menjual kepadamu semisal barang yang dijual oleh Fulan" atau ia berkata, "Aku menjual kepadamu dengan harga yang sepadan dengan yang di pasar" maka tidak sah sebab adanya unsur gharar. Berbeda kalau ia berkata, "Aku menjual gandum ini kepadamu setiap satu kilogramnya segini" maka itu benar, meskipun jumlah gandum tidak diketahui saat itu karena ketidaktahuannya ternafikan dengan menyebut perkilogramnya. Seandainya ia berkata, "Aku menjual tumpukan makanan ini kepadamu, harga setiap sha'nya satu dirham" maka tidak sah menurut pendapat yang shahih karena barang yang dijual tidak diketahui. Begitupula jika ia mengatakan,"Setiap satu takaran satu dirham," karena ia tidak diketahui juga.

Perlu diketahui bahwa perkataan kami gandum sepenuh karung ini atau kismis seberat batu ini apabila barang yang dijual berada pada tanggungan, belum berada di tempat. Adapun apabila barangnya sudah ada dengan ia berkata, "Aku menjual gandum sepenuh karung ini kepadamu" atau "kismis ini seberat batu ini" maka jual beli tersebut sah menurut pendapat yang shahih karena tidak ada gharar dan mungkin untuk dilunasi ketika akad. Imam Rafi'i telah menyatakan secara *sharîh* dalam bab *As-Salâm* dengan hukum dan penyebutan ilat ini. Wallahu a'lam.

Adapun sifat, ada beberapa contoh:

1. Penyebutan sifat secara rinci, sehingga seakan-akan calon pembeli salam melihatnya langsung. Demikian pula mendengar penjelasan sifatnya dengan cara yang meyakinkan padanya ada perselisihan: Yang shahih yang ditetapkan para ulama Irak hukumnya tidak sah karena penggambaran barang seperti ini tidak bisa dikatakan melihat langsung.
2. Melihat sebagian barang. Jika melihat sebagian barang tersebut bisa menjadi petunjuk mengenai kondisi keseluruhan barang maka jual beli tersebut sah. Seperti melihat bagian luar tumpukan gandum dan semisalnya dan tidak ada khiyar baginya apabila ia melihat bagian dalamnya kecuali apabila menyelisihi bagian luarnya. Semakna dengan gandum dan barli adalah tumpukan buah kenari, buah badam serta semisal keduanya dan tepung. Seandainya ada sesuatu di dalam bejana, lalu ia melihat bagian atasnya dan ia tidak melihat bagian bawahnya atau ia melihat minyak samin dan kismis serta barang-barang cair lainnya pada tempatnya maka cukup.

Tidak cukup melihat bagian luar buah delima, semangka, dan buah quence, akan tetapi harus melihat setiap salah satu darinya sebab perbedaannya. Adapun kurma, jika buah-buahnya tidak lengket maka buahnya seperti biji kenari dan badam. Jika buah-buahnya menempel seperti bejana berisi kurma maka cukup melihat bagian atasnya menurut pendapat yang lebih shahih. Adapun kapas di dalam kantong, apakah cukup melihat bagian atasnya atau harus melihat seluruhnya? Dalam hal ini terdapat perselisihan yang diriwayatkan oleh Shaimari.[659] Ia berkata, "Yang hampir mendekati menurutku, seperti bejana kurma."

3. Masalah barangnya, sebagaimana apabila ia memiliki gandum, lalu ia mengambil sesuatu darinya dan ia memperlihatkannya kepada orang lain, sebagaimana yang dilakukan kaum muslim. Jika ia mengharuskan untuk melihat barangnya saat hendak membelinya maka penjual harus memperlihatkan barangnya, jika ia berkata, "Aku menjual kepadamu dari jenis begini" maka itu batil karena tidak mungkin terlaksananya jual beli karena ia tidak menentukan suatu penjualan atau suatu jual beli salam sebab ketiadaan penyifatan.

   Jika ia berkata, "Aku menjual gandum yang ada di dalam rumah ini dan barang ini termasuk di antaranya" maka dilihat apabila barang tersebut tidak termasuk dalam jual beli maka jual beli tersebut tidak sah menurut pendapat yang lebih shahih, karena ia tidak melihat barang yang dijual dan tidak pula sesuatu darinya. Jika ia memasukkannya ke dalam jual beli maka jual beli tersebut sah. Lalu persyaratannya, hendaknya ia mengembalikan barang tersebut ke dalam tumpukan barang sebelum jual beli. Jika ia memasukkan barang dengan tanpa mengembalikannya maka ia seperti orang yang menjual dua barang yang ia melihat salah satunya karena yang dilihat berbeda dengan yang tidak dilihat. Demikian yang dikatakan Baghawi.

4. Melihat setiap sesuatu sesuai keadaan yang cocok untuknya. Saat ingin membeli rumah maka harus melihat rumah, atap, loteng, dinding bagian dalam dan bagian luar, kamar mandi, dan saluran pembuangan air kotor.

---

659 Ia adalah Qadhi Abdulwahid bin Husain Abu Qasim Shaimari. Ia menulis kitab *Al-Îdhâh fil Madzhab* dalam tujuh jilid, kitab *Al-Kifâyah*, *Al-Qiyâs wal 'Ilal*, dan *Al-Irsyâd*. Ia meninggal dunia setelah tahun 386 H. (*Thabaqâtus Subki* [III/339])

Saat ingin membeli kebun disyaratkan melihat pepohonan, pagarnya bukan fondasinya, akar-akar tanaman, dan semisalnya. Disyaratkan melihat saluran air. Adapun mengenai persyaratan melihat jalan rumah dan arus air yang diputar oleh kincir ada dua pendapat, yang lebih shahih dalam *Syarhul Muhadzdzab* adalah disyaratkan karena keduanya memiliki fungsi yang berbeda.

Ketika ingin membeli budak, disyaratkan melihat wajah, kedua tangan, serta kedua kaki. Tidak boleh melihat aurat. Sedang pada sisa badannya ada dua pendapat, yang lebih shahih dari keduanya adalah dipersyaratkan. Pada budak wanita ada beberapa pendapat, yang lebih shahih dari pendapat-pendapat tersebut sebagaimana disebutkan dalam *Ziyâdatur Raudhah* sama seperti budak laki-laki. Demikian pula disyaratkan melihat rambut menurut pendapat yang lebih shahih.

Saat ingin membeli binatang tunggangan disyaratkan untuk melihat bagian depan binatang tersebut, bagian belakangnya, dan kaki-kakinya. Disyaratkan pula mengangkat pelananya, penutup bahunya, dan aksesoris lainnya. Tidak disyaratkan untuk melarikan kuda menurut pendapat yang lebih shahih.

Ketika ingin membeli pakaian hendaknya membentangkan yang terlipat. Lalu apabila pakaian telah dibentangkan dan pakaian tersebut tipis seperti sutera yang dibordir dan bantal mewah serta semisalnya maka harus melihat kedua sisinya bersamaan. Jika kedua sisinya tidak berbeda seperti baju kirbas (baju Persia yang terbuat dari kain katun) maka cukup melihat salah satu sisinya menurut pendapat yang lebih shahih.

Ketika membeli mushaf dan buku-buku harus membalik-balik lembaran-lembaran dan melihat keseluruhannya. Pada kertas putih, harus melihat seluruh lembarannya.

Ketika membeli minuman, Abadi berkata, "Dibuka tutupnya dan dilihat sekadarnya yang memungkinkan jual belinya sah." Dalam *Al-Ihyâ'* Ghazali berpendapat dimaafkan padanya. Imam Nawawi berkata, "Yang lebih shahih adalah perkataan Ghazali." Wallahu a'lam.

Riba

«وَ يُحَرَّمُ الرِّبَا فِي الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْمَطْعُوْمَاتِ وَ لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَ لَا الْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ إِلَّا مُتَمَاثِلًا نَقْدًا».

"Diharamkan riba pada emas, perak, dan makanan-makanan. Tidak boleh menjual emas dengan emas dan perak dengan perak kecuali semisal dan kontan"

Riba menurut bahasa adalah tambahan. Sedang menurut syariat adalah tambahan pada emas dan perak serta seluruh makanan. Ini pendapat Ibnu Raf'ah dalam *Al-Kifâyah*, pendapat ini perlu dikaji ulang. Dalam *Al-Mathlab* disebutkan, "Yaitu mengambil harta yang dikhususkan dengan tanpa (imbalan) harta," pengertian ini pun perlu diteliti.

Riba disebutkan keharamannya dalam Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟...﴾ (٢٧٥)

"Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba...." **(Al-Baqarah [2]: 275)**

Nabi ﷺ bersabda:

«لَعَنَ اللهُ آكِلَ الرِّبَا وَ مُوْكِلَهُ وَ شَاهِدَهُ وَ كَاتِبَهُ».

"Allah melaknat pemakan riba, pemberi riba, saksinya, dan penulisnya."[660]

Riba tidak diharamkan kecuali pada emas dan perak serta makanan. Rasulullah ﷺ bersabda:

660 HR. Bukhari (5962) dan Ahmad (IV/308) dari Abu Juhaifah ؓ, padanya, "*Dan melaknat pemakan riba dan pemberi riba.*" Al-Hadits. HR. Muslim (1598) dari Jabir ؓ dengan lafal, "Rasulullah ﷺ melaknat." Al-Hadits. HR. Ahmad (I/402) dari Ibnu Mas'ud ؓ dengan lafal penulis.

«لَا تَبِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَ لَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ وَ لَا الْبُرَّ بِالْبُرِّ وَ لَا الشَّعِيْرَ بِالشَّعِيْرِ وَ لَا التَّمْرَ بِالتَّمْرِ وَ لَا الْمِلْحَ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، يَدًا بِيَدٍ، وَ لَكِنْ بِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ وَ الْوَرِقَ بِالذَّهَبِ، وَ الْبُرَّ بِالشَّعِيْرِ، وَ الشَّعِيْرَ بِالْبُرِّ وَ التَّمْرَ بِالْمِلْحِ، وَ الْمِلْحَ بِالتَّمْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى».

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas, jangan pula perak dengan perak, gandum dengan gandum, barli dengan barli, kurma dengan kurma, dan jangan pula garam dengan garam kecuali sama beratnya, barangnya ada, dan kontan. Akan tetapi juallah emas dengan perak, perak dengan emas, gandum dengan barli, barli dengan gandum, kurma dengan garam, dan garam dengan kurma sekehendak kalian. Siapa yang menambah atau meminta tambahan maka ia telah melakukan riba." [661]**(HR. Imam Syafi'i)**

Hadits tersebut menunjukkan apa yang disebutkan Syaikh tentang jual beli emas dengan emas dan perak dengan perak dari dipersyaratkannya sama, saat itu juga, dan dalam satu majelis.

Sebagaimana disyaratkan ketiga hal ini pada emas dan perak, demikian pula disyaratkan pada makanan-makanan yang serupa. Disyaratkan pada jual beli gandum dengan gandum dan semisalnya sama (beratnya), seperti satu mud dengan satu mud, saat itu juga sehingga tidak boleh mengakhirkannya, dan dalam satu majelis akad. Wallahu a'lam.

«وَ لَا بَيْعُ مَا ابْتَاعَهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ».

"Tidak boleh menjual apa yang dibelinya sampai ia mengusainya."

---

661 HR. Muslim (1587), Abu Daud (3349), Tirmidzi (1240) dan ini adalah lafalnya, Nasa'i (4560), dan Ibnu Majah (2254) dari Ubadah bin Shamit ﷺ.

Asumsi perkataan tersebut, "Tidak boleh menjual yang dibelinya sampai ia menguasainya, sama saja apakah itu properti atau selainnya yang penjual mengizinkan padanya atau tidak. Sama saja apakah pembeli telah memberikan harganya atau belum."

Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan Hakim bin Hizam, ia berkata: Aku bertanya, "Wahai Rasulullah, aku melakukan jual beli pada perdagangan ini maka apa yang halal bagiku dan apa yang haram atasku? Nabi ﷺ menjawab, "*Wahai anak saudaraku, janganlah kamu menjual sesuatu sampai kamu menguasainya.*"[662] Baihaqi berkata, "Sanadnya hasan mutashil 'bersambung.'" Terdapat hadits-hadits yang lain dalam hal ini.

Para ulama menyebutkan dua ilat padanya:

1. Lemahnya kepemilikan: dengan alasan bahwa jual beli tersebut bisa batal apabila terjadi kerusakan barang.
2. Beruntunnya dua tanggungan pada satu barang dalam satu waktu. Seandainya jual belinya sah maka barang tersebut ditanggung untuk pembeli dan ditanggung olehnya. Mengharuskan juga, barang tersebut dimiliki oleh dua orang pada satu waktu. Demikian mereka mengatakannya. Tidak ada bedanya antara menjualnya kepada selain penjual atau kepada penjual tersebut, berdasarkan keumuman hadits.

Sebagaimana tidak boleh menjual barang sebelum menguasainya, tidak boleh pula selainnya dari pemindah tangan, seperti menjadikannya sedekah, upah, modal harta salam, dan harta perdamaian. Demikian pula tidak boleh menghibahkannya, menyewakannya, dan menggadaikannya. Memang, sah memerdekakannya menurut pendapat yang lebih shahih sebab pembebasan budak lebih kuat. Demikian pula menginginkan anak dari seorang budak wanita. Adapun mewakafkannya maka Mutawali berkata, "Jika kita mensyaratkan padanya qabul maka ia seperti jual beli dan jika tidak maka ia seperti pembebasan budak." Imam Nawawi membenarkan

---

662 Shahih, HR. Ahmad (14892) dari Yahya bin Abu Katsir dari seorang lelaki dari Yusuf bin Mahik dari Abdullah bin Ismah dari Hakim bin Hizam ﷺ. Para rawinya tsiqat dan seorang lelaki yang tidak diketahui adalah Ya'la bin Hakim, sebagaimana dalam riwayat Baihaqi (V/313). Baihaqi berkata, "Ini adalah sanad hasan bersambung." HR. Thabrani di dalam *Al-Kabîr* (3107) dari jalan Amir Al-Ahwal dari Yusuf bin Mahik. Menjadi syahid baginya apa yang diriwayatkan oleh Abu Daud (3503), Tirmidzi (1232), Nasa'i (VII/254), Ibnu Majah (2187), dan Ahmad (III/402) dari Hakim bin Hizam ﷺ berkata, "Wahai Rasulullah, seorang lelaki datang kepadaku, lalu ia ingin membeli dari apa yang aku tidak memilikinya, apakah aku membeli untuknya dari pasar?" Beliau berkata, "*Janganlah kamu menjual apa yang tidak ada padamu.*" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Dishahihkan oleh Ibnu Hazm di dalam *Al-Muhallâ* (VIII/519) dan Nawawi di dalam *Al-Majmu'* (IX/311).

pendapat ini dalam *Syarhul Muhadzdzab* bahwa ia seperti membebaskan budak dan menikahkan budak wanita dihukumi seperti membebaskannya. Ibnu Khairan[663] berkata, "Boleh melunasi utang dengannya.

Perlu diketahui bahwa barang penukar hukumnya sama dengan barang yang dijual, oleh karena itu jangan sampai penjual menjual barang penukar tersebut sebelum menerimanya, adapun hukum-hukum lainnya bisa diketahui dari apa yang telah kami jelaskan terdahulu. Wallahu a'lam.

«وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ اللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ».

"Tidak boleh menjual daging dengan binatang."

Haram menjual daging dengan binatang dari jenisnya karena Nabi ﷺ melarang membeli seekor kambing dengan daging.[664] **(HR. Hakim)**. Hakim berkata, "Pada riwayatnya ada para imam hafizh yang tsiqat." Baihaqi berkata, "Sanadnya shahih."

Ada yang berkata boleh, jika bukan dari jenisnya. Jika ia termasuk binatang yang boleh dikonsumsi maka ada dua pendapat: yang paling kuat tidak boleh sebab keumuman hadits. Ada yang berkata boleh dikiaskan pada jual beli daging dengan daging.

Apabila merupakan binatang yang tidak boleh dikonsumsi, dalam hal ini terdapat perselisihan. Yang rajih adalah haram karena Nabi ﷺ melarang membeli daging dengan binatang.[665] **(HR. Abu Daud)**. Namun riwayat ini mursal. Hadits mursal dapat diterima menurut Imam Syafi'i jika dikuatkan dengan salah satu

---

663 Ia adalah Husain bin Shalih bin Khairan Abu Ali Al-Baghdadi, salah seorang rukun madzhab. Ia seorang imam zahid termasuk pembesar imam di Baghdad. Ia meninggal dunia pada 320 H. (*Thabaqâtus Subki* [III/271])

664 Shahih, HR. Hakim (II/35) dan Baihaqi (V/296) dari jalan Hasan dari Samurah ﷺ. Sanadnya shahih. Siapa yang menetapkan pendengaran Hasan dari Samurah maka ia menghitungnya maushul. Siapa yang tidak menetapkannya maka ia mursal yang bagus, sebagaimana perkataan Baihaqi.

665 Hasan, HR. Malik dalam *Al-Muwaththa'* (hlm. 406), Abu Daud dalam *Al-Marâsil* (182), Daruquthni (III/71), Hakim (II/35), dan Baihaqi (VI/296) dari Sa'id bin Musayib secara mursal. Daruquthni (III/71) dan Abu Nu'aim dalam *Al-Hilyah* (VI/334) dari jalan Yazid bin Marwan dari Malik dari Zuhri dari Sahl bin Sa'ad ﷺ. Pada sanadnya terdapat Yazid bin Marwan yang merupakan seorang rawi dha'if. Menjadi syahid baginya hadits sebelumnya.

dari tujuh hal: mungkin dengan kias, perkataan seorang sahabat, perbuatannya, pendapat kebanyakan ulama, tersebar tanpa ada penolakan, penduduk negeri mengamalkannya, tidak ada dalalah selainnya, hadits mursal yang lain, atau hadits bersanad. Tirmidzi dan Bazar telah menyebutkan sanadnya. Tidak ada perbedaan dalam sanad itu antara shahih atau tidak.

Ada yang berpendapat boleh karena pengharaman tersebut pada binatang yang dimakan, sebab menjual harta riba dengan asalnya yang mencakup atasnya, dan itu tidak termasuk dalam hal ini. Dari makna ini disimpulkan haramnya menjual gandum dengan tepung gandum, wijen dengan minyak wijen, dan semisalnya.

Dalam penyamaan hukum antara lemak, ekor, hati, ginjal, dan paru-paru dengan daging ada dua pendapat, yang lebih shahih di antara keduanya adalah ya. Diambil dari perkataan Syaikh bahwa ia boleh menjual binatang dengan binatang, baik dari jenisnya atau tidak. Sama saja apakah sama, seperti seekor unta dengan seekor unta atau ada perbedaan jumlahnya, seperti dua ekor unta dengan seekor unta. Ini apabila binatang tersebut tidak mengandung riba, seperti barter seekor domba yang ambingnya berisi susu dengan seekor domba yang ambingnya tidak berisi susu. Dalam hal ini ada dua pendapat, yang paling rajih diharamkan.

Seandainya ia menjual seekor ayam berikut telurnya dengan seekor ayam tanpa telurnya maka ia seperti menjual seekor domba dengan seekor domba yang di ambingnya ada susunya. Qadhi Abu Thayib menetapkan larangan pada seekor ayam. Wallahu a'lam.

«وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُتَفَاضِلًا نَقْدًا وَ كَذَا الْمَطْعُوْمَاتُ لَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْـجِنْسِ مِنْهَا بِجِنْسِهِ مُتَفَاضِلًا وَ يَجُوْزُ بَيْعُ الْـجِنْسِ مِنْهَا بِغَيْرِهِ مُتَفَاضِلًا نَقْدًا».

"Boleh menjual emas dengan perak secara berlainan beratnya apabila dengan kontan. Demikian pula tidak boleh barter makanan sejenis dengan berbeda berat. Boleh barter satu jenis makanan dengan jenis yang lain dengan berbeda berat asal dilakukan dengan kontan"

Apabila akad jual beli mencakup dua hal maka dilihat: apabila keduanya satu dalam jenis dan ilat, seperti emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, dan kurma dengan kurma, ada tiga syarat yang harus dipenuhi agar akad yang dilakukan tidak mengandung riba:

1. Sama (beratnya).
2. Saat itu juga.
3. Saling menguasai barang tersebut secara hakikatnya di satu majelis.

Apabila salah satu darinya rusak maka akad tersebut batal. Seandainya ia menjual satu dirham dengan $1^{1}/_{6}$ dirham maka haram dan ini dinamakan dengan riba fadhl. Rasulullah ﷺ bersabda:

«لَا تَبِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَ لَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ».

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas dan jangan pula perak dengan perak kecuali sama (beratnya)."[666]

Ilatnya adalah keberadaan keduanya sebagai nilai tukar barang pada umumnya. Demikian pula makanan, tidak boleh menjual satu mud gandum dengan satu mud dan satu genggaman tangan gandum. Nabi ﷺ bersabda:

«الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ».

"Makanan dengan makanan semisal (beratnya)."[667]

Ilat dalam hal itu adalah makanan. Apabila jenisnya berbeda, akan tetapi ilat ribanya satu, seperti emas dan perak serta gandum dengan barli maka boleh berbeda beratnya, namun disyaratkan terima pembayaran dan barang di satu tempat. Nabi ﷺ bersabda:

«إِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيْعُوْا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ».

"Apabila jenisnya berbeda-beda maka juallah sekehendak kalian, apabila kontan."[668] **(HR. Muslim)**

---

666 Takhrij telah disebutkan sebelum tiga hadits terakhir.

667 HR. Muslim (1592), Ahmad (VI/401), dan Ibnu Hiban (5011) dari Mu'amar bin Abdullah ؓ.

668 Takhrij telah disebutkan, termasuk dalam hadits Ubadah ؓ.

Apabila jenis dan ilatnya berbeda, seperti perak dengan gandum maka tidak ada pembatasan maupun syarat. Kesamaan yang muktabar pada barang yang ditakar adalah takarannya dan pada barang yang ditimbang adalah timbangannya, berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَا تَبِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ وَ لَا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ».

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas dan jangan pula perak dengan perak kecuali sama beratnya."[669] **(HR. Muslim)**

Nabi ﷺ bersabda:

«مَا وُزِنَ مِثْلٌ بِمِثْلٍ، إِذَا كَانَ نَوْعًا وَاحِدًا، وَ مَا كِيْلَ فَمِثْلُ ذَلِكَ، فَإِذَا اخْتَلِفَ النَّوْعَانِ فَلَا بَأْسَ».

"Apa yang ditimbang maka sama (beratnya) jika ia satu jenis. Apa yang ditakar maka semisal itu. Apabila kedua jenis tersebut berbeda maka tidak mengapa."[670]**(HR. Daruquthni)**

Apabila menjual barang yang ditakar dengan barang yang ditimbang atau sebaliknya maka tidak sah. Yang dimaksud dengan takaran adalah sama (takarannya), sama saja apakah ia biasa atau tidak biasa, seperti mangkuk besar. Demikian pula timbangan seperti daun timbangan, neraca, dan lain-lain.

Seandainya kita tidak tahu barang tersebut menggunakan takaran atau timbangan, dalam hal ini ada beberapa pendapat, yang lebih shahih adalah merujuk pada adat negeri karena sesuatu apabila tidak ada batasannya dalam syariat maka kembalinya pada adat kebiasaan setempat. Seperti menguasai barang (dalam jual beli), tempat-tempat menaruh barang dalam jual beli, dan lain-lain. Ada yang berpendapat yang muktabar adalah ditakar karena ditakar lebih umum daripada ditimbang. Ada yang berpendapat ditimbang karena ia lebih sedikit perbedaannya. Ada yang berpendapat dengan pilihan karena kesamaan antara keduanya.

---

669 Takhrij telah disebutkan.

670 Sanadnya dha'if, HR. Daruquthni (III/18) dari jalan Abu Bakar bin Iyasy, dari Rabi' bin Shabih, dari Hasan dari Ubadah dan Anas bin Malik ﷺ. Sanadnya dha'if, pada sanadnya terdapat Rabi' bin Shabih yang merupakan seorang rawi shaduq yang jelek hafalannya. Ia didha'ifkan oleh Nasa'i. Ibnu Hiban berkata, "Tidak mengagumkanku berhujah dengannya apabila ia menyendiri." Al-Hafiz berkata di dalam *Ad-Dirâyah* (II/147), "Sanadnya dha'if."

Catatan:

Fulus, yaitu alat tukar selain emas dan perak, apabila digunakan sebagaimana keduanya, apakah berlaku riba? Yang shahih, tidak ada riba pada fulus sebab ketiadaan harga yang dominan padanya. Riba tidak menjalar kepada selain fulus berupa besi, tembaga, timah, dan lain-lain tanpa adanya perselisihan.

«وَلَا يَجُوْزُ بَيْعُ الْغَرَرِ».

"Tidak boleh jual beli gharar."

Hukum asal akan hal itu bahwa Nabi ﷺ melarang jual beli gharar.[671] **(HR. Muslim)**

Gharar adalah apa yang akibatnya tersembunyi bagi kita. Gharar dalam niaga banyak ragamnya. Kami akan menyebutkan sedikit contoh jual beli yang mengandung unsur gharar agar bisa menjadi acuan untuk kasus lain:

1. Menjual unta bengal, kerbau liar, budak yang terputus kabarnya, dan ikan yang berada di kedalaman air.
2. Menjual buah yang belum tumbuh dan hasil pertanian yang masih berada di mayangnya.
3. Menjual daging sebelum dikuliti.
4. Menjual kapas yang masih dalam kelopaknya, meskipun setelah dibuka ada dalam kelopaknya atau sudah jatuh ke permukaan tanah menurut Abu Hamid.
5. Tidak sah menjual susu dalam ambingnya karena tidak diketahui takarannya. Tipis dan tebal ambing berbeda-beda.
6. Tidak boleh menjual janin yang masih berada di dalam perut.
7. Tidak sah menjual minyak misik di dalam botol sebelum dibuka. Seandainya ia membuka tutup botol dan melihat bahwa isinya benar minyak misik maka Mawardi berkata, "Sah mengambilnya secara acak dengan

---

671 *Takhrij* telah disebutkan.

ditimbang." Mutawali berkata, "Jika tebalnya botol tidak berbeda dan ia melihat sisi-sisinya maka sah dan jika tidak maka tidak sah."

Imam Rafi'i meriwayatkan pendapat bahwa menjual minyak misik di dalam botol adalah batil secara mutlak, baik dijual bersama botolnya atau tanpa botol dan sama saja apakah dibuka tutupnya atau tidak.

Imam Nawawi sependapat dengannya dalam hal itu. Ia menyerupakannya dengan daging di dalam kulit.

Dalam *Ziyâdah*-nya Imam Nawawi menyebutkan: Para ulama madzhab kami berkata, "Seandainya ia menjual minyak misik yang bercampur dengan selainnya maka tidak sah karena maksudnya tidak diketahui sebagaimana menjual susu yang bercampur dengan air." Wallahu a'lam.

Sebagaimana ketidakjelasan barang dagangan memudharatkan, demikian pula ketidakjelasan ukuran harga dan barang memudharatkan apabila di dalam negeri tersebut ada dua atau lebih alat pembayaran yang biasa digunakan. Kasus-kasus lain bisa dikiaskan dengan beberapa contoh yang telah kami sebutkan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Khiyar

«وَالْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَالَمْ يَتَفَرَّقَا وَلَهُمَا أَنْ يَشْتَرِطَا الْخِيَارَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ».

"Dua orang yang bertransaksi jual beli memiliki hak khiyar selama keduanya belum berpisah dan keduanya memiliki hak untuk mensyaratkan khiyar selama tiga hari"

Khiyar sebagaimana yang disebutkan Syaikh, ada dua macam: khiyar majelis[672]

672 Hak pilih ketika dalam majelis, yaitu hak menentukan pilihan bagi kedua belah pihak (penjual dan pembeli) untuk melangsungkan jual beli atau membatalkannya selama masih di tempat (majelis) jual beli. Apabila keduanya telah berpisah dari majelis akad tersebut maka hilanglah hak khiyar ini sehingga perubahan tidak dapat dilakukan lagi. (*Kamus Populer Keuangan dan Ekonomi Syariah*).-pent

dan khiyar syarat.[673]

Khiyar majelis berlaku pada berbagai macam jual beli sampai pada bank, jual beli makanan dengan makanan, jual beli salam, perwalian, serikat, dan perdamaian barter. Nabi ﷺ bersabda:

«الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَقُوْلُ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ اخْتَرْ».

"Dua orang yang bertransaksi jual beli memiliki khiyar selama keduanya belum berpisah atau salah satu dari keduanya berkata kepada yang lain, 'Pilihlah.'"[674] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Tidak ada khiyar pada hawalah (pemindahan utang), demikian pula pada qismah (pemisahan bagian). Seandainya seorang budak membeli dirinya sendiri dari tuannya maka sah. Apakah ia memiliki hak khiyar? Dalam *Ar-Râfi'il Kabîr* dan *Ar-Raudhah* disebutkan ada dua pendapat tanpa adanya perajihan. Yang lebih shahih dalam *Asy-Syarhush Shaghîr* dan *Syarhul Muhadzdzab*, ia tidak memiliki hak khiyar.

Akad nikah tidak memiliki khiyar. Akad nikah berbeda dengan akad jual beli. Akad jual beli adalah akad barter antara kebanyakan orang maka ditetapkanlah khiyar untuk memikirkannya. Berbeda dengan akad nikah, kebanyakan akad nikah tidak terjadi kecuali setelah dipikirkan. Demikian pula tidak ada khiyar pada hibah tanpa imbalan karena ia memantapkan jiwanya untuk kehilangan ganti sehingga tidak ada kerugian. Demikian pula hibah yang memiliki imbalan menurut pendapat yang lebih shahih karena tidak disebut sebagai jual beli. Perkataan Imam Rafi'i dalam bab hibah menetapkan berlakunya khiyar pada hibah yang memiliki imbalan yang biasa ada khiyarnya.

Tidak ada khiyar pada penggadaian, wakaf, pembebasan budak, dan talak. Dan pada setiap akad yang telah diberi wewenang dari kedua belah pihak, seperti perwakilan, serikat, dan demikian pula tanggungan.

Mengenai khiyar untuk syafi' (orang yang lebih berhak membeli harta) dalam mengambil hak syuf'ah ada dua pendapat. Yang lebih shahih dari dua pendapat

---

673 Hak pilih yang ditetapkan oleh salah satu pihak yang berakad atau keduanya atau bagi orang lain untuk meneruskan atau membatalkan jual beli, selama dalam tenggang waktu yang ditentukan. (*Kamus Populer Keuangan dan Ekonomi Syariah*).—ed.

674 HR. Bukhari (2107), Muslim (1531), Abu Daud (3454), Tirmidzi (1245), Nasa'i (4469) dan ini lafalnya, dan Ahmad (4470) dari Ibnu Umar رضي الله عنهما.

tersebut sebagaimana disebutkan dalam *Asy-Syarhul Kabîr* bab *Asy-Syuf'ah,* berlaku khiyar baginya karena mengambil syuf'ah boleh dengan berbagai barter berdasarkan dalil pengembalian sebab cacat dan kembali sebab adanya perjanjian. Dalam *Al-Muharrar* adanya khiyar dibenarkan dan bahwasanya khiyar tidaklah tetap, hal ini dibenarkan oleh Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah* jika khiyar tidaklah tetap. Ia menukilnya dari kebanyakan ulama dalam kitab *Asy-Syuf'ah.*

Perlu diketahui bahwa syafi' memiliki tidak hanya dengan ucapan, "Aku ambil barang tersebut dengan syuf'ah," akan tetapi ucapan tersebut harus disertai dengan pembayaran harganya atau keridhaan pembeli tersebut dengan tanggungan syafi' tersebut. Karena ia adalah pembeli yang mengambil atau hakim memutuskan dengan tetapnya Syuf'ah.

Apakah berlaku khiyar dalam sewa menyewa? Ada perselisihan dalam hal ini. Dalam *Tashhîhut Tanbîh* Imam Nawawi membenarkan adanya khiyar begitu pula dalam kebanyakan bukunya. Imam Rafi'i menetapkan tidak ada khiyar dalam sewa menyewa. Musaqat seperti persewaan.

Apakah khiyar berlaku pada mahar akad nikah? Ada dua pendapat, yang lebih shahih tidak.

"Selama keduanya belum berpisah," yaitu dengan belum berpisahnya badan-badan keduanya dari majelis akad. Seandainya keduanya bangun dari majelis tersebut dalam tempo yang lama atau keduanya berdiri dan berjalan beberapa marhalah maka keduanya memiliki khiyar, menurut pendapat yang lebih shahih yang ditetapkan jumhur ulama. Jika keduanya berpisah maka batallah khiyar sebab hadits.

Tentang perpisahan tersebut dirujuk pada adat kebiasaan setempat, yang dihitung kaum muslimin sebagai perpisahan maka akad tersebut wajib dengannya. Jika tidak dihitung sebagai perpisahan maka akad tersebut tidak wajib dengannya. Seandainya akad terjadi di dalam rumah yang kecil maka perpisahannya adalah dengan keluarnya salah satu pihak dari rumah tersebut atau dengan naiknya ke loteng. Jika rumah tersebut besar maka dengan keluarnya salah satu pihak dari ruang tersebut ke bagian tengah rumah atau sebaliknya. Jika keduanya di pasar atau di padang pasir maka dihitung berpisah dengan salah satu dari keduanya membalikkan punggung dan berjalan sedikit. Inilah yang shahih.

Sebagaimana khiyar terputus dengan perpisahan, demikian pula terputus dengan pilihan dengan keduanya mengatakan, "Kami memilih dilanjutkannya jual

beli, kami membolehkannya, atau kami mewajibkannya," dan semisal itu. Apabila salah satu dari keduanya berkata, "Aku memilih dilanjutkannya akad atau aku membolehkannya" maka terputuslah khiyarnya dan tersisa khiyar pihak satunya. Seandainya salah seorang dari keduanya berkata kepada yang lain, "Pilihlah atau aku memberi pilihan kepadamu" maka terputuslah khiyar pembicara karena itu adalah dalil keridhaan dan khiyar orang lainnya tidak terputus jika ia diam. Apabila satu orang membolehkan dan yang lain membatalkan maka didahulukan pembatalan. Jika keduanya melakukan transaksi jual beli dengan barter dua barang setelah keduanya menguasainya di majelis dengan jual beli yang shahih maka sah jual beli yang kedua, menurut madzhab yang ditetapkan oleh jumhur karena ia ridha dengan keharusan pertama. Wallahu a'lam.

Adapun khiyar syarat maka sah berdasarkan As-Sunnah dan ijmak, dengan syarat tidak lebih dari tiga hari. Jika lebih maka batal jual beli tersebut. Boleh kurang dari tiga hari. Diriwayatkan Ibnu Umar ﷺ, ia berkata: Aku mendengar seorang lelaki mengeluh kepada Rasulullah ﷺ bahwa ia senantiasa rugi dalam jual beli, lalu Nabi ﷺ berkata kepadanya:

«إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خِلَابَةَ، ثُمَّ أَنْتَ بِالْخِيَارِ فِي كُلِّ سِلْعَةٍ ابْتَعْتَهَا ثَلَاثَ لَيَالٍ».

"Apabila kamu berjualan maka katakanlah, "Tidak ada tipuan." Kamu memiliki hak untuk khiyar pada setiap barang yang kamu perjualbelikan selama tiga hari."[675] **(HR. Baihaqi dan Ibnu Majah dengan sanad hasan)**

---

675 Shahih, HR. Ibnu Majah (2355) dari jalan Muhammad bin Ishaq, dari Muhammad bin Yahya bin Hiban yang berkata: Ia adalah kakekku Munqiz bin Amru dan ia adalah seorang lelaki memiliki cacat di kepalanya sehingga susah bicara. Ia tidak meninggalkan perdagangan tersebut. Ia senantiasa rugi maka ia mendatangi Rasulullah ﷺ dan menyebutkan hal itu kepadanya. Lalu Rasulullah ﷺ mengatakan hal tersebut kepadanya. Lalu ia menyebutkannya. Sanadnya hasan dan para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Ishaq. Ia seorang shaduq mudalis, akan tetapi ia mengatakan secara *sharīh* dengan tahdits (mendengar langsung) dalam riwayat Daruquthni dan Baihaqi yang akan disebutkan. Ia hasan haditsnya apabila ia mengatakan secara *sharīh* bahwa ia mendengarnya secara langsung. Sanad tersebut zhahirnya mursal. Ibnu Abi Syaibah (XIV/228) menyambungnya dari Abad bin Awam dari Muhammad bin Ishaq, dari Muhammad bin Yahya bin Hiban yang berkata: Sesungguhnya Ibnu Zubair menetapkan khiyar perjanjian (jual beli) seorang budak selama tiga hari sebab perkataan Rasulullah ﷺ kepada Munqidz bin Amr, "*Tidak ada tipuan, jika kamu melakukan jual beli maka kamu memiliki khiyar selama tiga hari.*" HR. Daruquthni (III/55) dan Baihaqi (V/273) dari jalan Muhammad bin Ishaq, Nafi' menceritakan kepadaku bahwa Abdullah bin Umar ﷺ *menceritakan kepadanya bahwa dahulu ada seorang lelaki dari kaum Anshar susah dalam berbicara.* Al-Hadits. Hadits ini memiliki syahid yang diriwayatkan oleh Bukhari (2177) dan Muslim (1533) dari Ibnu Umar ﷺ secara ringkas. Syahid yang lain dalam riwayat Abu Daud (3501), Tirmidzi (1250), Nasa'i (4485), dan Ibnu Majah (2354), dari Anas ﷺ secara ringkas. Keduanya dengan tanpa

Imam Nawawi berkata, "Diriwayatkan Bukhari dalam *Târîkh*-nya secara mursal." Baihaqi berkata, "Lelaki tersebut adalah Hiban bin Munqidz." Imam Nawawi berkata, "Yang masyhur, ia adalah Munqidz."

Seandainya disyaratkan dalam khiyar untuk salah satu dari keduanya maka sah. Demikian pula adanya orang asing pada salah satu dari dua pendapat yang lebih kuat karena kebutuhan terkadang mendatangkan hal semacam itu sebab ia lebih mengetahui tentang barang yang dijual. Memang, seandainya ia mewakilkan akad tersebut kepada seorang wakil maka boleh mensyaratkan khiyar baginya dan bagi orang yang mewakilkannya dan tidak boleh untuk orang asing lainnya. Wallahu a'lam.

«وَإِذَا خَرَجَ بِالْمَبِيعِ عَيْبٌ فَلِلْمُشْتَرِي رَدُّهُ».

"Apabila cacat terlihat pada barang dagangan maka pembeli berhak untuk mengembalikannya"

Apabila tampak cacat lama pada barang dagangan maka pembeli boleh mengembalikan, sama saja cacat tersebut pada waktu akad atau cacat tersebut terjadi setelah akad dan sebelum menguasainya. Bolehnya mengembalikan barang sebab cacat yang sudah ada sewaktu akad, berdasarkan pendapat ijmak. Aisyah ﵂ meriwayatkan bahwa seorang lelaki membeli seorang budak, lalu budak tersebut tinggal bersamanya beberapa waktu. Lalu ia mendapati cacat padanya maka ia menuntut penjual tersebut di hadapan Nabi ﷺ. Lalu Nabi ﷺ mengembalikan budak kepada penjual tersebut.[676] **(HR. Imam Ahmad, Abu Daud, Tirmidzi, dan Ibnu Majah)**. Tirmidzi berkata, "Shahih." Hakim berkata, "Sanadnya shahih."

Kita mengiaskan cacat yang terjadi setelah akad dan sebelum dimiliki pembeli cacat tersebut ada saat terjadinya akad maka itu termasuk tanggungan penjual, karena pembeli hanya mengeluarkan harga tukar untuk barang yang selamat (dari kecacatan), sehingga apabila ia mendapati sesuatu yang menyelisihi hal itu maka kita membolehkannya untuk mendapat ganti rugi dari cacat tersebut.

---

penyebutan pilihan selama tiga hari. Hadits tersebut shahih dengan semua syahidnya.

676 Hadits hasan, HR. Abu Daud (3510), Ibnu Majah (2243), dan Hakim (II/15) dari jalan Muslim bin Khalid Az-Zanji, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya dari Aisyah ﵂ secara marfu'. Para rawinya tsiqat selain Muslim bin Khalid Az-Zanji, ia shaduq banyak kekeliruan, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Hakim berkata, "Sanadnya shahih." Ia disepakati oleh Dzahabi.

Perlu diketahui bahwa cacat banyak bentuknya, seperti:

1. Budak yang merupakan seorang pencuri, pezina, budak yang melarikan diri, atau memiliki bau mulut yang bersumber dari lambung bukan dari *jigong* (kotoran kuning pada gigi).
2. Budak yang memiliki bau badan yang bukan disebabkan keringat atau kotoran yang menumpuk.
3. Binatang tunggangan yang tidak jinak, sering menggigit atau menendang.
4. Budak tersebut adalah seorang tukang sihir, penuduh zina para wanita baik-baik, penjudi, atau orang yang meninggalkan shalat.
5. Seorang budak wanita tersebut tidak haid pada umur haid normal.
6. Tempat yang dijual merupakan tempat yang pajaknya memberatkan, rumah yang gelap, mereka menyimpan hasil panen mereka padanya, terdapat tulisan bahwa barang tersebut diwakafkan, padanya ada tulisan orang-orang terdahulu dan tidak ada orang yang bersaksi untuknya pada saat itu. Ini pendapat Ruyani, Ibnu Raf'ah menukilnya dari *Al-'Uddah.*

Patokannya adalah segala sesuatu yang bisa mengurangi nilai barang atau harga sehingga ia menghilangkan tujuan yang sebenarnya, apabila yang dominan pada jenis barang dagangan tersebut adalah ketiadaannya maka pendapat kami adalah berkurangnya (harga) barang. Seperti budak lelaki yang dikebiri, jari-jarinya putus, dan semisalnya. Berbeda dengan kalau pahanya terpotong sedikit maka tujuan yang sebenarnya tidak hilang sebab hal itu. Perkataan kami "apabila yang dominan pada jenis barang dagangan adalah ketiadaannya" maka kembali pada harga atau barang. Adapun harga maka ia sebagaimana disebutkan Imam Rafi'i. Contohnya pengecualian sifat perawan pada budak wanita tua sehingga keperawanan tersebut tidak mengharuskan pengembalian karena pada umumnya tidak ada budak tua yang perawan. Adapun aib pada barang maka yang diperkecualikan darinya gigi ompong pada budak lelaki tua. Sehingga tidak ada pengembalian sebab gigi ompong tanpa adanya keraguan dalam hal ini. Ibnu Raf'ah menetapkan juga dengan melarang pengembalian barang sebab ditemukan uban pada budak lelaki tua. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya seseorang menjual suatu barang dan ia memasukkan dalam syarat jual belinya bahwa ia berlepas diri dari cacat yang ada pada barang tersebut, maka dalam hal ini terdapat perselisihan. Pendapat yang shahih adalah penjual boleh

memasukkan dalam syarat jual belinya bahwa ia berlepas diri dari setiap cacat tersembunyi yang tidak diketahuinya. Ini berlaku jika barang yang dijual adalah binatang dan tidak berlaku pada selainnya. Karena Ibnu Umar ﷺ pernah menjual budak lelaki seharga 800 dirham dan ia memasukkan dalam syarat jual belinya bahwa ia berlepas diri dari cacat yang ada pada budak tersebut. Kemudian pembelinya berkata kepadanya, "Budak tersebut memiliki penyakit yang tidak engkau sebutkan kepadaku." Lalu keduanya mengadukan perkara itu kepada Utsman ﷺ. Utsman memutuskan Ibnu Umar harus bersumpah bahwa ketika menjual budak lelaki itu, ia tidak mengetahui bahwa budak tersebut memiliki penyakit. Namun Abdullah bin Umar enggan bersumpah dan ia meminta kembali budak tersebut, lalu menjualnya kembali seharga 1500 dirham.[677] Keputusan Ustman ini menunjukkan bahwa penjual boleh memasukkan dalam syarat jual belinya bahwa ia berlepas diri dari cacat yang tidak ia diketahui pada binatang. Perbedaan antara binatang dengan selainnya adalah sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Syafi'i bahwa binatang itu tetap makan seperti biasa baik dalam keadaan sehat maupun sakit, dan kondisinya cepat sekali berubah sehingga jarang sekali ada binatang yang terbebas dari cacat tersembunyi maupun cacat lahir sehingga penjual membutuhkan syarat ini untuk meyakinkan sahnya pelaksanaan akad.

Perbedaan antara cacat yang diketahui dengan cacat yang tidak diketahui, adalah bahwa menyembunyikan cacat yang diketahui merupakan penipuan dan kecurangan sehingga penjual tidak boleh memasukkan dalam syarat jual belinya bahwa ia berlepas diri darinya. Perbedaan antara cacat lahir dan cacat tersembunyi, adalah bahwa cacat lahir mudah untuk dilihat dan pada umumnya diketahui sehingga hukumnya sama dengan cacat yang diketahui, meskipun terkadang dalam kondisi tertentu ia tidak diketahui. Oleh karena itu dapat disimpulkan bahwa penjual tidak boleh memasukkan dalam syarat jual belinya bahwa ia berlepas diri dari cacat yang ada pada barang dagangan, kecuali cacat tersembunyi pada barang dagangan yang berupa binatang. Adapun pada barang dagangan selain binatang maka secara mutlak tidak diperbolehkan sama sekali, baik itu cacat lahir maupun cacat tersembunyi, berupa pakaian, properti, dan sebagainya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Syarat mengembalikan barang dagangan sebab cacat lama dari pembelian, hendaknya pembeli memiliki kesanggupan untuk mengembalikan. Adapun jika ia

---

677 HR. Malik (hlm. 379) dari jalannya Baihaqi (V/328) meriwayatkan dari Yahya bin Sa'id, dari Salim bin Abdullah bahwa Abdullah bin Umar ﷺ menjual seorang budaknya tanpa cacat seharga 800 dirham. Al-Hadits. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat dan dishahihkan oleh Baihaqi.

tidak mampu sebab barang tersebut telah rusak, binatang tunggangan tersebut telah mati, budak tersebut telah dimerdekakan, atau tempat tersebut telah diwakafkan, baru kemudian ia mengetahui adanya cacat maka tidak ada pengembalian. Ia memiliki hak *arsy* (ganti rugi) cacat.

Arsy adalah bagian dari harga barang, penisbatan bagian harga barang tersebut pada harga barang adalah penisbatan apa yang cacatnya mengurangi harganya (dibandingkan) ketika barang tersebut tidak memiliki cacat. Contohnya harganya adalah 100 dirham dengan tanpa cacat dan 90 dirham dengan adanya cacat maka arsynya adalah 10% dari harganya. Kalau harganya 80 dirham dengan adanya cacat maka arsynya adalah 20% dari harganya. Berdasarkan ini, seandainya hilang kepemilikan pembeli dari barang dagangan tersebut dengan dijual kembali maka pada saat itu juga barang tidak bisa dikembalikan dan tidak ada arsy baginya, menurut pendapat yang lebih shahih. Karena pada pembeli masih mungkin untuk mengembalikan, terkadang masih menemui penjual, dan memiliki kemampuan untuk mengembalikannya, berbeda dengan kematian dan wakaf. Demikian pula pada budak wanita mustauladah karena adanya uzur untuk mengembalikan budak tersebut sehingga dikembalikan dengan arsynya.

Perlu diketahui bahwa pengembalian tersebut harap dilakukan secepatnya karena hukum asal jual beli adalah akadnya tetap. Apabila memungkinkannya untuk mengembalikan dan ia meremehkan maka hukumnya masih berlaku baginya. Akan tetapi, hendaknya hal itu dilakukan secepat mungkin dengan adanya akad pada barang yang masih ada dan utuh.

Adapun kewajiban di dalam tanggungan dengan jual beli atau salam maka tidak disyaratkan secepatnya karena mengembalikan apa yang ada dalam tanggungan tidak mengharuskan terangkatnya akad tersebut, berbeda dengan barang dagangan tertentu. Demikian yang dikatakan Al-Imam, sedang Imam Rafi'i menetapkannya dalam bab *Al-Kitâbah* serta Ibnu Raf'ah dalam *Al-Mathlab*. Hal ini perlu diperhatikan.

Di mana ia memiliki hak mengembalikan dan kita menghitungnya secepatnya maka menurut adat hendaknya ia mengembalikan secepatnya. Seandainya ia mengetahui cacat tersebut ketika sedang shalat atau sedang makan maka ia boleh mengakhirkannya sampai selesai karena itu tidak dianggap meremehkan. Demikian pula kalau ia sedang menunaikan hajatnya. Demikian pula kalau ia di kamar mandi atau di malam hari maka ketika pagi hari (ia mengembalikannya) sebab ketiadaan peremehan dalam hal itu dengan pertimbangan adat. Ia tidak dibebani untuk harus berlari dan memacu kudanya serta semisal itu.

Apabila penjual tersebut ada maka ia mengembalikan barang tersebut kepadanya. Seandainya ia mengajukan perkara tersebut kepada hakim maka ia lebih dikuatkan. Seandainya yang mengembalikan barang tersebut -wakilnya, hal itu sudah cukup. Demikian pula mengembalikan kepada wakil. Apabila penjual tersebut tidak ada maka perkara tersebut diangkat kepada hakim dan tidak diakhirkan sampai penjual datang serta tidak perlu menyusul penjual yang sedang bersafar. Yang lebih shahih bahwa wajib baginya untuk mempersaksikan pembatalan jual beli tersebut, jika memungkinkan sampai ia menyelesaikan perkaranya kepada penjual barang tersebut atau kepada hakim karena itu memungkinkan.

Perlu diketahui bahwa disyaratkan barang tersebut tidak digunakan, seandainya ia menggunakan budak tersebut untuk pelayanan atau ia meninggalkan pelana di atas binatang tunggangan maka haknya untuk mengembalikan batal karena hal itu mengisyaratkan pada keridhaan.

Saya tambahkan: dalam hal ini ada penelitian yang tidak samar karena perkara semisal ini hanya diketahui oleh ulama fukaha tertentu. Terlebih lagi apabila pelana kendaraan adalah barang dagangan satu paket dengan kendaraan tersebut maka selayaknya tidak membatalkan pengembalian. Menguatkan hal itu bahwa kalau ia mengakhirkan pengembalian dan ia mengetahui cacat tersebut, lalu ia berkata, "Aku mengakhirkannya sebab tidak mengetahui bahwa aku memiliki hak untuk mengembalikan." Jika ia adalah orang yang baru masuk Islam atau ia hidup di pedalaman sehingga tidak mengetahui hukum-hukum maka diterima perkataannya dan ia berhak mengembalikan, jika tidak demikian maka tidak boleh mengembalikan. Bahkan kalau ia berkata, "Aku tidak mengetahui bahwa pengembalian batal dengan mengakhirkan," maka perkataannya diterima. Imam Rafi'i dan Imam Nawawi menyebutkan ilatnya bahwa hal itu tidak begitu jelas diketahui oleh orang-orang awam. Wallahu a'lam.

Ketika pengembalian tersebut batal dengan peremehan maka arsynya juga batal. Seandainya keduanya saling ridha untuk tidak mengembalikan namun menggantinya dengan suatu bagian dari harga atau harta lain maka yang shahih, ini adalah perdamaian yang tidak sah. Pembeli wajib mengembalikan apa yang ia ambil dan haknya dari pengembalian tidak batal menurut pendapat yang shahih. Ini apabila ia menyangka sahnya perdamaian. Jika ia mengetahui kebatilannya maka haknya untuk pengembalian batal, tanpa adanya perselisihan. Seandainya ia membeli seekor unta atau seorang budak lelaki, lalu unta tersebut hilang atau budak tersebut kabur sebelum ia menguasainya, pembeli tersebut membolehkan

jual beli tersebut, lalu ia ingin membatalkannya maka ia berhak atas hal itu selama unta tersebut atau budak tersebut belum kembali kepadanya. Wallahu a'lam.

«وَ لَا بَيْعُ الثَّمَرَةِ مُطْلَقًا إِلَّا بَعْدَ بُدُوِّ صَلَاحِهَا».

"Tidak boleh pula jual beli buah-buahan secara mutlak kecuali setelah tampak kematangannya"

Ini diikutkan pada perkataannya "Tidak boleh jual beli (yang mengandung) unsur gharar." Asumsinya bahwa tidak boleh jual beli buah-buahan secara mutlak kecuali setelah tampak kematangannya. Tampak kematangannya adalah muncul kematangannya. Apabila kematangan buah telah tampak dengan tampak awal-awal kematangan atau muncul rasa manisnya dan hilang rasa pahit atau kecutnya yang berlebihan dan demikian itu pada buah yang tidak berwarna. Atau pada buah yang berwarna tampak kematangannya dengan menjadi merah, kuning, atau hitam maka boleh menjualnya secara mutlak. Menurut ijmak disyaratkan agar memetiknya. Dan disyaratkan membiarkannya berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«لَا تُبَاعُ الثَّمَرَةُ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا».

"Buah tidak dijual sampai tampak kematangannya."[678] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Jika ia menjualnya secara mutlak, yaitu tanpa syarat maka pembeli berhak untuk membiarkannya sampai ranum sesuai adat yang berlaku. Diambil dari perkataan Syaikh bahwa apabila kematangan tersebut belum tampak maka tidak boleh diperjualbelikan secara mutlak. Demikianlah.

Disyaratkan untuk sahnya jual beli tersebut hendaknya disyaratkan memetik buah yang matang untuk dimanfaatkan. Menurut ijmak hal ini boleh. Seandainya adat memetiknya telah berlaku maka tidak cukup, akan tetapi harus dengan syarat memetiknya. Jika buah sebelum tampak masak dijual bersama pohonnya maka

678 HR. Bukhari (1486), Muslim (1534), Abu Daud (3367), Nasa'i (VII/231), Ibnu Majah (2214), dan Ahmad (II/7) dari Ibnu Umar رضي الله عنهما.

boleh dengan tanpa syarat karena buah tersebut mengikuti pohon dan hukum asalnya tidak memaparkan pada kerusakan. Berbeda apabila buahnya dipisah. Kalau disyaratkan memetiknya dan penjualnya ridha untuk membiarkannya di pohon maka boleh. Wallahu a'lam.

Sebagaimana diharamkan menjual buah sebelum tampak kematangannya kecuali dengan syarat memetiknya, demikian pula diharamkan menjual tanaman yang hijau kecuali dengan syarat memanennya. Dalam riwayat Muslim disebutkan:

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ ثَمَرَةِ النَّخْلِ حَتَّى تَزْهِيَ وَعَنِ السُّنْبُلِ وَالزَّرْعِ حَتَّى يَبْيَضَّ تُؤْمَنَ الْعَاهَةُ».

"Sungguh Nabi ﷺ melarang jual beli buah pohon kurma sampai ia masak dan (jual beli) tangkai serta tanaman sampai bijinya kuat dan aman dari kerusakan."[679]

Seandainya tanaman dijual bersama dengan tanahnya maka ia seperti menjual buah bersamaan dengan pohonnya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila seseorang menjual buah atau tanaman yang telah tampak ranum maka wajib untuk mengairinya seukuran apa yang menumbuhkannya serta selamat dari kebinasaan dan kerusakan, baik hal itu sebelum ia serahkan kepada pembeli atau setelahnya, sehingga kalau ia mensyaratkan penyiramannya kepada pembeli maka akad tersebut batal karena hal itu menyelisihi konsekuensi akad dan hal itu tidak wajib bagi pembeli ketika ia disyaratkan untuk memanennya saja. Wallahu a'lam.

«وَلَا بَيْعُ مَا فِيهِ الرِّبَا بِجِنْسِهِ رَطْبًا إِلَّا اللَّبَنُ».

"Tidak pula menjual apa yang didalamnya mengandung riba dengan sejenisnya dalam keadaan basah kecuali susu"

---

679 HR. Muslim (1535), Abu Daud (3368), Tirmidzi (226), Nasa'i (VII/238), dan Ahmad (II/5) dari Ibnu Umar ﷺ.

Asumsi perkataan tersebut adalah "Tidak boleh menjual sesuatu yang di dalamnya ada riba dengan sejenisnya pada saat barang dagangan tersebut dalam keadaan basah, seperti kurma basah dengan kurma basah dan anggur dengan anggur. Sisi kebatilannya bahwa kesamaan (berat) diperhatikan dalam barang-barang ribawi dan pada kondisi basah kesamaan (berat) tidak tercapai. Kaidahnya bahwa ketidaktahuan akan kesamaan (berat), seperti hakikat perbedaan (berat).

Perkataannya "kecuali susu," yaitu boleh menjual sebagian susu dengan sebagian yang lain, meskipun tidak berupa keju karena ia dalam kondisi sempurna. Tidak ada perbedaan pada susu antara halib (air susu), dadih, dan air dadih. Tidak pula antara susu kecut dan selainnya. Ukuran padanya adalah takaran yang susu kental dijual dengan halib (air susu), meskipun keduanya berbeda dalam timbangan karena perhitungannya dengan takaran, seperti gandum yang keras dengan gandum yang lunak. Persyaratannya hendaknya ia tidak mendidih, jika ia mendidih maka dilarang sebab pengaruh api, sebagaimana tidak boleh menjual roti sebagiannya dengan sebagian yang lain sebab perbedaan api. Demikian pula setiap apa yang terpengaruh dengan api dengan pengaruh yang jelas, seperti daging panggang. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Jual Beli Salam

«وَ يَصِحُّ السَّلَمُ حَالًا وَ مُؤَجَّلًا فِيْمَا تَكَامَلَتْ فِيهِ خَمْسَةُ شُرُوْطٍ: أَنْ يَكُوْنَ مَضْبُوْطًا بِالصِّفَةِ».

"Jual beli salam sah, saat itu juga ataupun diakhirkan jika barang memenuhi lima syarat: hendaknya diakuratkan dengan sifat"

Salam dan salaf adalah satu makna. Dinamakan demikian sebab diserahkannya modal di majelis akad dan dinamakan salaf sebab didahulukannya modal. Pengertiannya adalah akad di atas barang yang disifati di dalam tanggungan dengan ganti yang disegerakan dengan salah satu dari dua lafal. Hukum asal jual beli salam adalah firman Allah ﷻ:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ...﴿٢٨٢﴾﴾

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." **(Al-Baqarah [2]: 282)**

Ibnu Abbas ﷺ berkata, "Yang Allah maksud dalam ayat ini adalah jual beli salam."[680] Dalam *Ash-Shahîh* disebutkan bahwa Nabi ﷺ tiba di Madinah dan mereka melakukan jual beli salam pada buah kurma satu tahun dan dua tahun dan kadang ia berkata dua tahun dan tiga tahun. Lalu Nabi ﷺ bersabda:

«مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ وَ وَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ».

"Siapa yang melakukan jual beli salaf, hendaknya ia melakukan jual beli salaf pada takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui, dan sampai waktu yang diketahui."[681]

Padanya dari sisi makna ada kelongggaran terhadap kedua pihak yang bertransaksi karena kadang pelaku profesi tertentu membutuhkan dana untuk bahan produksi dan mereka tidak memiliki harta. Sedangkan para pemilik harta mengambil manfaat dengan harga murah maka hal itu dibolehkan karena kelembutan terhadap keduanya, meskipun padanya ada gharar, seperti menyewa manfaat-manfaat yang sebenarnya tidak ada, karena kebutuhan yang sangat mendesak.

Akad jual beli salam, jika diakhirkan maka tidak ada perselisihan akan kesahannya. Pada sebagian syarah ada riwayat kesepakatan akan kesahannya karena disebutkan dalam nash hadits. Jika salam dilakukan dengan kontan maka apakah sah? Para imam yang tiga berkata, "Tidak sah." Madzhab kami berpendapat sah. Hujah kami, apabila ia boleh pada yang diakhirkan bersamaan kemungkinan adanya gharar maka pada yang kontan lebih dibolehkan karena lebih jauh dari gharar. Jika akadnya dimutlakkan (tidak terikat) maka hal itu termasuk kontan, seperti harga pada barang yang sama-sama dalam tanggungan. Ada yang berpendapat akad tersebut tidak terlaksana.

---

680 Shahih, HR. Bukhari secara mualaq dengan riwayat yang pasti dalam bab *As-Salâm* pasal *As-Salâm ilâ Ajal Ma'lûm*. Imam Syafi'i menyebutkan dalam *Al-Umm* (III/80) dan di dalam Al-Musnad (*Badâ'i'* [II/187]), Hakim (I/286), dan Baihaqi (VI/8) dari jalan Sufyan dari Ayub dari Qatadah dari Abu Hisan Al-A'raj dari Ibnu Abbas ﷺ berkata: Aku bersaksi bahwa jual beli salaf ditanggung sampai waktu yang ditentukan yang telah Allah halalkan dalam kitab-Nya dan Dia mengizinkannya." Lalu ia membaca ayat tersebut. Sanadnya shahih di atas syarat Muslim. Dishahihkan oleh Hakim.

681 HR. Bukhari (2239), Muslim (1604), Abu Daud (3463), Tirmidzi (1311), Nasa'i (VII/255), Ibnu Majah (2280), dan Ahmad (I/217) dari Ibnu Abbas ﷺ.

Jika akad tetap dilaksanakan maka harus ada syarat-syarat wajib untuk kesahan akad. Di antaranya:

Diakuratkan dengan sifat yang jelas sebagaimana apa yang akan ada dalam perkataan Syaikh, karena akad salam sendiri merupakan akad (yang mengandung) gharar. Tidak adanya sifat akurat yang menafikan ketidaktahuan adalah gharar kedua. Adanya dua perkiraan gharar dalam satu barang tidak diperbolehkan maka berdasarkan ini ia tidak sah. Wallahu a'lam.

«وَأَنْ يَكُوْنَ جِنْسًا لَمْ يَخْتَلِطْ بِغَيْرِهِ وَلَمْ تَدْخُلْهُ نَارٌ لِإِحَالَتِهِ».

"Hendaknya jenis yang tidak bercampur dengan selainnya dan tidak pernah melalui proses pengolahan dengan api."

Syarat sahnya akad jual beli salam hendaknya barang yang akan diserahkan bersifat akurat (teperinci), baik satu jenis atau lebih, seperti kalau ia melakukan jual beli salam pada pakaian katun yang dilungsin dengan sutera. Setiap dari keduanya diketahui sebab tidak adanya gharar dalam hal itu dan semisalnya. Jika barang mengandung campuran lebih dari satu dan tidak diketahui kadar campurannya maka tidak sah. Seperti jual beli salam pada campuran minyak wangi, minyak-minyak pewangi, dan pakaian yang dicelup pewarna sebagaimana yang dibenarkan Imam Nawawi. Dalam *Al-Muharrar* disebutkan, "Yang paling sesuai dengan kias adalah boleh."

Demikian pula tidak sah jual beli salam pada busur-busur non-Arab karena ia mengandung banyak campuran tertentu yang tidak diketahui. Demikian pula jual beli salam tidak sah pada antitoksin yang dicampur, seperti minyak wangi campuran.

Perlu diketahui bahwa barang campuran tidak disyaratkan bila dicampur oleh manusia sebagaimana yang kami contohkan. Akan tetapi kalau ia adalah campuran alami maka tidak sah juga. Seandainya ia melakukan jual beli salam kepala, jika sebelum dibersihkan bulunya maka tidak sah secara pasti. Jika setelah dibersihkan dari bulunya, dalam hal ini terdapat perselisihan. Yang shahih, tidak sah juga sebab kepala-kepala tersebut mencakup lubang hidung, bibir, dan lainnya dan

hal itu tidak akurat karena kebanyakannya adalah tulang dan ia tidak diinginkan sehingga banyak ghararnya. Hukum jual beli salam betis binatang seperti hukum kepala. Ulama yang berpendapat bolehnya hal tersebut mengatakan, "Hendaknya ditimbang." Imam Rafi'i berpendapat demikian. Mawardi berkata, "Harus ditimbang dan dihitung, tidak cukup dengan salah satunya saja." Sedangkan untuk kasus lain dikiaskan dengan contoh-contoh yang telah kami sebutkan. Wallahu a'lam.

Adapun apa yang kemasukan api, sebab tidak bisa dibedakan secara rinci, seperti api yang kuat maka tidak sah salam padanya, seperti roti, daging bakar, dan semisalnya karena pengaruh apinya tidak dapat diakuratkan. Dalam satu pendapat boleh salam pada roti. Ini dibenarkan Al-Imam dan Ghazali serta diriwayatkan Ruyani dari para ulama Khurasan. Dalam *Ashlur Raudhah* ada dua pendapat mengenai madu murni, gula, *fanidz*[682], dan sirup dengan tanpa perajihan. Al-Imam menjauhkan ketidaksahan salam pada barang-barang ini. Ghazali dan Mutawali memilih bahwa hal ini sah. Imam Rafi'i meriwayatkan bahwa barang-barang tersebut sah diperjualbelikan secara salam. Sedang konsekuensi perkataan Imam Rafi'i tidak sah, akan tetapi Imam Nawawi dalam *Tashhîhut Tanbîh* membenarkan sahnya jual beli salam barang-barang ini. Ia menyebutkan ilatnya bahwa api pada barang-barang ini kecil dan ia menjadikan ilat ini sebagai patokan.

Saya tambahkan: tentang api pada barang-barang ini kecil ada penelitian yang jelas dan fakta menolaknya karena penggunaan api pada pembuatan gula berada di puncak kekuatan (sangat panas), jadi mungkin ilat yang shahih adalah penggunaan api pada barang-barang ini akurat. Oleh sebab ini, penulis *At-Taqrîb* ragu tentang sahnya salam pada apa yang disebutkan. Imam Rafi'i dan Imam Nawawi tidak membenarkan sesuatu pun padanya. Isna'i berkata, "Yang rajih adalah boleh." Ruyani berkata, "Ia tidak sah menurutku dan menurut kebanyakan ulama madzhab." Pembenaran sahnya pada barang-barang ini menguatkan pembenaran bolehnya salam pada roti, bahkan lebih pantas karena penggunaan api pada roti lebih kecil daripada penggunaan api pada barang-barang ini dengan tanpa adanya keraguan. Jika ilat sahnya barang-barang ini sebab keberadaan apinya memiliki batasan yang akurat menurut para produsennya maka kami katakan demikian pula roti. Wallahu a'lam.

---

682 fanidz adalah salah satu jenis minuman manis.-ed.

«وَأَلَّا يَكُوْنَ مُعَيَّنًا وَ لَا مِنْ مُعَيَّنٍ».

"Hendaknya tidak dita'yin (ditentukan) dan bukan dari yang dita'yin."

Termasuk syarat sahnya akad jual beli salam, hendaknya yang dijadikan barang salam adalah utang, yaitu pada tanggungan karena kedudukan barang salam hanya pada tanggungan.

Seandainya seseorang berkata, "Aku menjual salam kepadamu (barang) ini pada baju ini" atau "pada binatang ini" dan semisalnya maka akad jual beli salam tidak terlaksana sebab ketiadaan perutangan. Apakah dalam kasus ini akad jual beli terlaksana? Ada dua pendapat, yang paling kuat adalah tidak terlaksana akad jual beli sebab rusaknya lafal. Makna kerusakan tersebut bahwa salam mengharuskan perutangan dan perutangan bersamaan dengan ta'yin penentuan adalah kontradiksi.

Seandainya ia berkata, "Aku membeli baju darimu sifatnya begini dengan dirham-dirham ini." Lalu ia berkata, "Aku menjualnya kepadamu" maka terlaksana sebagai jual beli, menurut pendapat yang rajih dilihat dari lafalnya. Ini apabila ia tidak menyebutkan lafal salam setelahnya. Jika ia menjawab dengan berkata, "Aku membelinya sebagai salam" maka itu adalah jual beli salam. Ini disebutkan Imam Rafi'i dalam pembedaan tepukan tangan (jual beli) ketika menyebutkan penggabungan antara dua akad yang berbeda hukumnya. Hal ini perlu diketahui.

Seandainya ia berkata, "Aku membeli satu takaran gandum ini darimu secara salam dengan beberapa dirham ini " maka tidak sah juga berdasarkan apa yang telah kami sebutkan. Ini merupakan makna perkataan Syaikh "dan bukan dari yang dita'yin." Wallahu a'lam.

«ثُمَّ لِصِحَّةِ السَّلَمِ ثَمَانِيَةُ شُرُوْطٍ: أَنْ يَصِفَهُ بَعْدَ ذِكْرِ جِنْسِهِ وَ نَوْعِهِ بِالصِّفَاتِ الَّتِي يَخْتَلِفُ بِهَا الثَّمَنُ وَ يَذْكُرُ بِمَا يَنْفِي الْجَهَالَةَ عَنْهُ».

"Ada delapan syarat sahnya salam: selain menyebutkan jenis dan tipe barang, ia harus menyebutkan spesifikasi yang bisa berpengaruh terhadap perbedaan harga serta menyebutkan hal-hal yang bisa menghilangkan ketidakjelasannya."

Sebagaimana telah diketahui bahwa salam adalah akad (yang mengandung) gharar yang diperbolehkan sebab kebutuhan. Jenis-jenis barang yang dijual salam dan sifat-sifatnya setelah menyebutkan jenisnya berbeda-beda sesuai dengan jenis tersebut. Barang berbeda-beda dalam hal itu ditinjau dari tujuan-tujuannya. Oleh sebab itu harganya pun berbeda-beda sesuai dengan perbedaan sifat-sifat yang diinginkan, sehingga harus menyebut sifat-sifat tersebut supaya tidak ada gharar dan perseteruan.

Banyak sekali contoh barang yang diperjualbelikan secara salam, kami akan menyebutkan sebagiannya untuk menjadi acuan:

1. Apabila ia membeli secara salam pada pakaian maka ia menyebutkan setelah menyebutkan jenisnya dan jenis katunnya atau jenis raminya serta negeri yang menenunnya. Apabila barangnya berbeda-beda, ia menyebutkan panjang dan lebarnya, keduanya termasuk sifat-sifat pakaian, tipis dan tebalnya, keduanya termasuk sifat benang tenunnya, dan ia menyebutkan ketebalannya dan itu termasuk sifat produksinya, ia juga menyebutkan kelembutan dan kekasarannya karena tujuan berbeda-beda dengannya. Boleh melakukan salam pada yang dipendekkan, seperti bahan mentah.

   Jika akad tersebut dimutlakkan maka maknanya adalah bahan mentah dan karena pendek adalah sifat tambahan maka harus disebutkan. Tidak boleh salam pada pakaian karena tidak akurat. Boleh salam pada baju yang dicelup pewarna ketika pemintalan sebelum ditenun, seperti kain burud. Berbeda dengan yang dicelup setelah ditenun, tidak sah salam padanya sebab tidak akurat.

2. Apabila ia membeli salam seorang budak lelaki maka harus menyebutkan jenisnya, seperti turki dan menyebutkan sifat jenisnya, jika berbeda-beda putihnya. Ia menyebutkan putihnya dengan kecoklatan atau warna pirang. Ia menyifati warna hitam, jika ia menyebutkannya dengan bersih dan kotor. Ini apabila berbeda-beda warna jenisnya. Apabila tidak ada perbedaannya, seperti negro maka tidak wajib menyinggung warna kulitnya. Bersamaan dengan ini harus menyebut lelaki dan wanita, umur pada usia tua dan muda, tinggi, dan pendeknya. Seandainya ia mengakuratkannya dengan ukuran jengkal maka sah. Semua itu dikira-kira sampai kalau ia mensyaratkannya berumur 20 tahun, tidak lebih dan tidak kurang maka tidak sah salam sebab hal itu jarang. Apakah

disyaratkan bersamaan dengan hal itu menyinggung celak, gemuk, dan semisalnya? Ada dua pendapat, pertama yang lebih shahih adalah tidak perlu sebab kaum muslimin memaafkan peremehan hal itu. Kedua: wajib karena ada tujuan dengan hal itu.

Saya tambahkan: pendapat kedua ini kuat karena sifat-sifat tersebut dituntut dan diinginkan. Selain itu, harga berbeda-beda sesuai dengan perbedaannya karena kebanyakan kaum muslimin menyukai gemuk serta tidak menyukai kurus. Sifat-sifat seperti ini perlu disebutkan sebagaimana sebelumnya. Mawardi mensyaratkan hal itu dalam *Al-H̲âwî*. Wallahu a'lam.

Wajib menyebutkan janda dan perawan menurut pendapat yang lebih shahih. Seandainya ia membeli salam budak wanita penyanyi, apabila ia bernyanyi tanpa alat musik haram maka sah, tetapi jika dengan kecapi atau seruling maka tidak sah. Seandainya ia membeli salam budak wanita pezina maka ada dua pendapat. Seandainya ia mensyaratkan budak wanita tersebut germo maka tidak sah.

3. Kurma. Ia menyebutkan warna, jenis, negeri asal, besar kecil, dan bentuknya. Juga lama atau baru. Gandum dan semua bebijian dikiaskan dengannya.

4. Madu. Ia menyebutkan secara lebih spesifik apakah yang dimaksud madu gunung karena madu gunung lebih bagus, madu dalam negeri, madu musim panas karena madu musim gugur lebih bagus, atau madu musim gugur, madu musim gugur berwarna putih atau kuning. Tidak disyaratkan menyebutkan lama dan barunya karena tidak ada tujuan yang diinginkan darinya. Mawardi berkata, Harus menjelaskannya bagi pembeli yang memperhatikan kuat dan cairnya madu tersebut. Apabila ia hanya menyebutkan madu maka yang diberikan adalah madu lebah.

   Saya tambahkan: Ini benar, apabila tidak dominan penggunaan madu tebu pada satu wilayah. Apabila dominan maka yang muktabar adalah adat wilayah tersebut dan aku telah menyaksikan hal itu di suatu wilayah. Mereka apabila mengatakan madu maka yang dimaksud adalah madu tebu. Bisa jadi akad seperti itu sudah biasa diterapkan di wilayah tersebut, jika tidak maka harus ada penjelasan untuk sahnya akad tersebut. Jika tidak ada penjelasan maka tidak sah karena bisa dipastikan akan menimbulkan perselisihan, sebab jauhnya perbedaan harga di antara keduanya. Wallahu a'lam.

5. Daging. Ia menyebutkan bahwa yang dipesan daging domba atau kambing, dikebiri atau tidak, diberi pakan atau sebaliknya (digembalakan) dan harus pada pakan tersebut hendaknya mencapai batas yang dagingnya terpengaruh dengannya sehingga tidak cukup sekali dan beberapa kali yang tidak memberikan pengaruh. Ia menyebutkan daging paha atau daging pada tulang rusuk dan selain itu sebab perbedaan tujuan dalam hal itu. Diterimanya akad penjualan tulang tersebut menurut adat ketika sudah dimutlakkan (tanpa persyaratan). Jika ia mensyaratkan melepas tulang maka boleh dan wajib menerima kulit yang dimakan bersama daging menurut adat, seperti anak kambing kecil.

   Kasus-kasus lain dikiaskan dengan contoh yang telah kami sebutkan. Patokannya sebagaimana yang disebutkan Syaikh, yakni hendaknya penjual menyebutkan apa yang menafikan ketidaktahuan. Wallahu a'lam.

«وَإِنْ كَانَ مُؤَجَّلًا ذَكَرَ وَقْتَ مَحَلِّهِ وَأَنْ يَكُوْنَ مَوْجُوْدًا عِنْدَ الِاسْتِحْقَاقِ فِي الْغَالِبِ وَأَنْ يَذْكُرَ مَوْضِعَ قَبْضِهِ».

"Jika diakhirkan maka ia menyebutkan waktu pelunasannya, hendaknya barang tersebut kemungkinan besar ada ketika waktu pelunasan, dan menyebutkan tempat penerimaannya"

Jual beli salam apabila akadnya diakhirkan maka untuk sahnya disyaratkan mengetahui batas waktu yang tidak ada gharar padanya dengan ia menentukan padanya awal Ramadhan atau setelah Ramadhan dan semisal itu. Jika ia memberi waktu dengan kedatangan Zaid maka tidak sah. Demikian pula kalau ia menentukan waktu dengan waktu penimbunan biji gandum atau selesai dari penebahan gandum dan semisalnya maka tidak tidak sah sebab gharar. Seandainya keduanya menetapkan akad dengan waktu lapang dan semisalnya maka Ibnu Khuzaimah, termasuk para ulama madzhab kami berkata, "Sah." Ia berhujah bahwa Nabi ﷺ mengutus utusan kepada seorang Yahudi membawa pesan "Kirimkan dua buah

baju kepadaku yang akan kulunasi saat lapang" maka ia menolaknya.[683] **(HR. Nasa'i dan Hakim)**. Ia berkata, "Ia di atas syarat Bukhari." Ini tertolak dengan dua alasan.

Pertama: Baihaqi berkata, "Ini bukanlah akad. Hanya saja penawaran. Apabila ia datang dengannya maka dilakukan akad dengan syarat. Oleh karena itu, beliau tidak menyifati dua baju tersebut."

Kedua: Ayat tersebut, yaitu firman Allah ﷻ

﴿...إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى... ٢٨٢﴾

"Sampai waktu yang ditentukan"

Dan hadits tersebut, yaitu sabda Nabi ﷺ, *"Sampai waktu yang diketahui"*[684] membantahnya. Juga pada penentuan waktu dengan semisal ini adalah gharar. Rasulullah ﷺ telah melarang gharar.[685] Hal itu juga tidak sah dengan dikiaskan sampai datangnya hujan, datangnya Zaid, dan semisal keduanya. Penentuan waktu seperti ini tidak sah, berdasarkan kesepakatan para ulama. Wallahu a'lam.

Sebagaimana disyaratkan penentuan waktu, demikian pula disyaratkan wujud barang salam (yang akan diserahkan) pada umumnya ada ketika waktu pelunasan. Syarat ini diungkapkan dengan kemampuan untuk menyerahkan barang salam tersebut. Seandainya ia melakukan jual beli salam pada barang yang tidak ada pada waktu pelunasan, seperti kurma basah pada musim dingin, pada apa yang keberadaannya jarang didapati, maka tidak sah sebab itu adalah gharar. Atau pada apa yang diperoleh dengan kesulitan yang besar, seperti salam pada buah muda dalam jumlah besar maka ada dua pendapat, yang paling dekat dengan pendapat kebanyakan ulama adalah batil.

---

683 Shahih, HR. Tirmidzi (1213) dan Nasa'i (4628) dari jalan Amarah bin Abu Hafshah, dari Ikrimah dari Aisyah رضي الله عنها, ia berkata: Dahulu Rasulullah ﷺ memiliki dua baju Qathari yang tebal, apabila beliau duduk maka beliau berkeringat sehingga keduanya memberatkan beliau. Lalu baju baz tiba dari Syam milik Fulan seorang Yahudi maka aku berkata, "Seandainya engkau mengutus kepadanya, lalu engkau membeli dua baju darinya yang akan dilunasi ketika waktu lapang." Lalu Nabi ﷺ mengirim kepadanya maka ia berkata, "Aku telah mengetahui apa yang ia inginkan, sungguh ia ingin pergi dengan hartaku atau dengan dirham-dirhamku." Lalu Rasulullah ﷺ berkata, "*Ia dusta! Sungguh ia mengetahui bahwa aku orang yang paling bertakwa kepada Allah di antara mereka dan orang yang paling menunaikan amanah!*" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat di atas syarat Bukhari. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan gharib shahih."

684 Takhrij telah disebutkan.

685 Takhrij telah disebutkan.

Seandainya saat ia melakukan jual beli salam pada barang banyak ditemukan, namun ketika waktu pelunasan barang tersebut tidak ada karena suatu sebab maka ada dua pendapat. Yang paling kuat dari keduanya akad tersebut tidak batal, akan tetapi orang yang membeli salam tersebut ia boleh membatalkan akad tersebut atau memilih bersabar sampai adanya barang salam tersebut. Seandainya orang yang menjual salam berkata, "Jangan bersabar dan ambillah modalmu" maka hal itu tidak wajib baginya menurut pendapat yang shahih.

Perlu diketahui bahwa tidak boleh mengganti barang salam sebagaimana menjualnya tidak boleh, karena mengganti adalah menjual sebelum menguasai dan hal itu dilarang. Wallahu a'lam.

Sebagaimana disyaratkan kemampuan untuk menyerahkan, demikian pula disyaratkan penjelasan di mana tempat penyerahannya, termasuk juga jika tempat tersebut tidak baik untuk penyerahan barang atau baik untuk penyerahan, akan tetapi membawa barang salam tersebut ke tempat itu membutuhkan biaya, hal ini dikarenakan setiap orang masing-masing memilki tujuan yang berbeda-beda. Berdasarkan hal itu berlakulah perkataan Syaikh "hendaknya ia menyebutkan tempat mendapatkan barang tersebut." Jika tempat tersebut baik untuk menguasai dan tidak ada biaya maka tidak disyaratkan penyebutannya dan akad tersebut dibawa kepadanya sebagaimana adat yang berlaku. Hal yang telah kami sebutkan di atas adalah yang shahih dari perselisihan yang masyhur. Dan tidak dimaksudkan tempat yang dilakukan akad padanya, akan tetapi yang dimaksud adalah tempat pelunasan. Hal ini perlu diketahui. Wallahu a'lam.

Catatan:

Orang yang menjual secara salam menghadirkan barang salam tersebut sebelum waktu pelunasan. Apakah orang yang membeli salam dipaksa untuk menerimanya? Dilihat, jika ia memiliki maksud yang benar dalam menolaknya maka tidak dipaksa dan jika tidak memiliki maksud yang benar maka ia dipaksa. Termasuk maksud tersebut apabila barang salam tersebut berupa binatang dan membutuhkan biaya sampai waktu pelunasan maka tidak dipaksa untuk menguasainya, sebab kemudharatan. Waktunya bertepatan dengan waktu serangan musuh dan waktu perampokan maka tidak dipaksa untuk menguasai. Apabila barang salamnya berupa buah atau daging dan ia ingin memakannya dalam kondisi segar pada waktu pelunasan maka tidak dipaksa. Apabila barang salam

tersebut banyak dan ia membutuhkan biaya untuk penyimpanan dan lainnya. Jika tidak ada maksud tertentu dan orang yang menjual salam tersebut memiliki tujuan yang benar, seperti membebaskan gadai, maka orang yang membeli salam tersebut dipaksa untuk menerima karena penolakannya tanpa alasan dapat menyakiti.

Makna tujuan membebaskan gadai adalah berlepas dirinya orang yang menjual salam dari tanggungan menurut pendapat yang paling kuat. Demikian juga keinginan berlepas diri dari tanggungan seorang yang menanggung. Jika alasannya adalah khawatir tidak didapatinya barang tersebut pada waktu pelunasan, di sini ada dua pendapat, yang lebih shahih dari keduanya dalam *Ar-Raudhah* itu adalah tujuan yang benar. Seandainya orang yang membeli salam dan orang yang menjual salam masing-masing tujuan mereka berkumpul maka ada dua pendapat, yang lebih shahih adalah mendahulukan tujuan orang yang berhak. Wallahu a'lam.

«وَ أَنْ يَكُوْنَ الثَّمَنُ مَعْلُوْمًا وَ أَنْ يَتَقَابَضَاهُ قَبْلَ التَّفَرُّقِ وَ أَنْ يَكُوْنَ الْعَقْدُ نَاجِزًا لَا يَدْخُلُهُ خِيَارُ شَرْطٍ».

"Hendaknya harganya diketahui, keduanya saling melakukan barter harga sebelum berpisah, dan hendaknya akad tersebut terlaksana tidak kemasukan khiyar syarat."

Disyaratkan hendaknya harganya diketahui, bisa jadi dengan ukuran atau dengan menyaksikan menurut pendapat yang paling kuat sehingga tidak sah dengan yang tidak diketahui karena ia adalah gharar. Disyaratkan juga untuk sahnya akad salam adalah menyerahkan modal di majelis akad, karena kalau ia tidak menguasainya di majelis maka itu semakna jual beli utang dengan utang. Itu batil sebab larangan dari hal itu. Juga karena salam adalah akad (yang mengandung) gharar yang masih kemungkinan sebab adanya sebuah kebutuhan maka akad ini dikuatkan dengan menguasai yang lain sebagai gantinya, yaitu harganya.

Seandainya keduanya berpisah sebelum menguasai, batallah akad tersebut. Seandainya orang yang menjual salam tersebut menguasai sebagian harga dan keduanya berpisah maka akad tersebut batal karena harganya belum sepenuhnya dikuasai dan harganya gugur karena bagian dari barang salam tersebut. Tidak disyaratkan menta'yin harga pada akad tersebut sampai kalau ia berkata, "Aku membeli salam kepadamu sebesar satu dinar begini" dan ia menyifatinya dengan

sifat-sifat yang muktabar, lalu ia menghadirkan dinar tersebut di dalam majelis dan ia menyerahkan kepada orang yang menjual salam tersebut maka sah, karena majelis adalah saudarinya akad. Oleh karena itu maka sah pada pertukaran mata uang dan menjual makanan dengan makanan, bersamaan dengan itu merupakan barang ribawi.

Perlu diketahui bahwa harus ada penguasaan secara hakiki. Seandainya orang yang membeli salam mengalihkan orang yang menjual salam tersebut maka akad tersebut tidak sah, meskipun orang yang menjual salam tersebut telah menguasai piutang yang dialihkan kepadanya karena itu bukanlah menguasai secara hakiki, karena piutang yang dialihkan kepadanya ditunaikan dari dirinya bukan dari orang yang mengalihkan. Akan tetapi cara sahnya akad tersebut, yaitu orang yang membeli salam tersebut harus menguasainya, lalu menyerahkannya kepada orang yang menjual salam tersebut. Demikian yang dikatakan sebagian pensyarah.

Seandainya orang yang menjual salam tersebut mengalihkan dari pembeli kepada orang asing dengan modal tersebut maka itu batil juga. Seandainya orang yang membeli salam menghadirkan modal, lalu orang yang menjual salam tersebut berkata, "Serahkan kepadanya" lalu ia melakukannya maka sah dan orang yang dialihkan modal kepadanya tersebut adalah wakil dari orang yang menjual salam tersebut dalam menguasai modal. Seandainya ia berdamai dari modal terhadap suatu harta maka tidak sah, meskipun ia telah menguasai apa yang ia berdamai atasnya. Seandainya orang yang menjual salam tersebut telah menguasai modal dan ia menyimpannya pada orang yang membeli salam tersebut maka boleh.

Seandainya orang yang menjual salam tersebut telah menguasai modal dan ia mengembalikannya kepada orang yang membeli salam untuk melunasi utangnya maka Imam Rafi'i menukil dari Ruyani bahwa itu tidak sah dan ia menetapkannya. Isna'i berkata, "Hukumnya tidak demikian, akan tetapi akad tersebut sah karena menggunakan harga bersama adanya penjual di masa khiyar adalah benar menurut pendapat yang lebih shahih dan itu adalah ijazah (pembolehan). Demikian pula perbuatan pembeli pada barang dagangan adalah benar, sehingga penguasaannya untuk melunasi utang adalah benar dan mengharuskan akad tersebut." Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh "Hendaknya akad tersebut terlaksana tidak kemasukan khiyar syarat." Demikian itu karena syariat mempertimbangkan adanya penguasaan terhadap modal agar orang yang menjual salam tersebut mampu menggunakannya dan mengharuskan akad tersebut, sebagaimana dalam bab riba. Sedangkan syarat khiyar menafikan hal itu. Wallahu a'lam.

Gadai

«وَكُلُّ مَا جَازَ بَيْعُهُ جَازَ رَهْنُهُ فِي الدُّيُوْنِ إِذَا اسْتَقَرَّ ثُبُوْتُهَا فِي الذِّمَّةِ».

"Semua barang yang boleh dijual maka boleh digadaikan pada utang-utang apabila bisa ditetapkan kepastian utang-utang tersebut dalam tanggungan."

Gadai menurut bahasa adalah tetap. Ada yang berpendapat penahanan. Di antaranya:

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ۝٣٨﴾

"Setiap jiwa tertawan dengan apa yang telah diperbuatnya." **(Al-Muddatstsir [74]: 38)**

Sedangkan menurut syariat adalah menjadikan harta sebagai penguat utang. Adapun hukum asal mengenai gadai adalah Al-Qur'an dan As-Sunnah. Allah ﷻ berfirman:

﴿... فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ... ۝٢٨٣﴾

"...hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang)...." **(Al-Baqarah [2]: 283)**

Dalam As-Sunnah terdapat hadits yang diriwayatkan Bukhari dan Muslim bahwa Nabi ﷺ menggadaikan baju besi kepada seorang Yahudi atas pinjaman gandum untuk keluarga beliau. Lalu maksud dari gadai tersebut adalah menjual barang yang digadaikan ketika waktu pelunasan dan pemenuhan hak darinya. Oleh sebab ini, Syaikh berkata, *"Semua barang yang boleh dijual maka boleh digadaikan."* Konsekuensinya tidak boleh menggadaikan barang yang tidak boleh dijual. Tidak sah menggadaikan wakaf, ummul walad, dan semisalnya. Demikian itu sebab terlepasnya tujuan darinya. Lalu syarat yang digadaikan hendaknya ia adalah barang, menurut pendapat yang rajih sehingga tidak sah menggadaikan piutang

karena syarat yang digadaikan hendaknya sesuatu yang bisa dikuasai, sedangkan utang tidak mungkin dikuasai. Jika ia telah mengusainya maka tidak lagi disebut sebagai piutang. Hendaknya yang akan digadaikan disyaratkan utang yang tetap.

Syaikh mengecualikan utang dari barang sehingga tidak sah gadai atas barang, seperti barang yang dirampas, barang yang dipinjam, dan seluruh barang yang ditanggung, karena tujuannya adalah pelunasan utang dari barang yang digadaikan; pun tidak bisa dibayangkan bagaimana pelunasan barang dengan barang, yang mana belum ada kejelasan tentang siapa yang berpendapat boleh, sebagaimana boleh menanggungnya. Perkataannya *"apabila tetap kekukuhannya,"* mengharuskan bahwa utang tersebut tidak sah gadai dengannya sebelum tetap meskipun telah lazim. Hal itu tidaklah demikian. Sebenarnya gadai sah dengan utang yang telah lazim, meskipun tidak tetap. Demikian itu seperti utang salam. Demikian juga sah dengan apa-apa yang sudah mekjadi kelaziman, seperti menawar harga pada waktu khiyar. Disyaratkan pada utang hendaknya ia diketahui oleh keduanya. Ini pendapat Ibnu Abdan,[686] penulis *Al-Istiqshâ'*, dan Abu Khalaf Ath-Thabari. Ibnu Raf'ah juga sependapat. Ini adalah masalah yang bagus lagi penting dan aku tidak menemukan pembahasannya dalam *Asy-Syarh*, tidak pula dalam *Ar-Raudhah*. Wallahu a'lam.

«وَلِلرَّاهِنِ الرُّجُوعُ فِيهِ مَا لَمْ يَقْبِضْهُ».

"Orang yang menggadaikan memiliki hak untuk menariknya kembali selama ia belum menguasakannya."

Lazimnya menguasai barang yang digadaikan adalah salah satu rukun akad gadai sehingga gadai tidak lazim kecuali dengan menguasakan barang yang digadaikan. Allah ﷻ berfirman:

﴿... فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ...﴾ (٢٨٣)

"...hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang (oleh yang berpiutang) ...." **(Al-Baqarah [2]: 283)**

686 Ia adalah Abu Fadhl Abdun bin Abdan. Syaikh kota Hadan, ulama dan fukahanya. Ia menulis sebuah kitab berjudul *Syarâ'ithul Ahkâm*. Ia meninggal dunia pada 433 H.

Allah ﷻ menyifatinya dengan dipegang (dikuasakan), sehingga ia menjadi syarat gadai, seperti penyifatan-Nya seorang budak dengan keimanan dan persaksian dengan keadilan. Seandainya ia menggadaikan dan belum menguasakan barangnya maka ia berhak untuk membatalkannya. Hal ini dikarenakan sebelum menguasakan, ia merupakan akad yang boleh dari sisi orang yang menggadaikan maka ia boleh kembali padanya, seperti waktu khiyar dalam jual beli. Apabila ia telah menguasakan maka lazim dan ketika itu ia tidak memiliki hak untuk kembali sebab akad tersebut menjadi lazim. Kembalinya barang gadai kadang dengan perkataan dan kadang dengan perbuatan.

Apabila orang yang menggadaikan berbuat sesuatu pada barang yang digadaikan dengan hal yang menghilangkan kepemilikan maka gadai tersebut batal, seperti menjual, memerdekakan budak, menjadikannya sedekah atau upah, atau ia menggadaikannya kepada orang lain dan menguasakannya, atau ia menghadiahkannya dan menguasakannya maka semua itu adalah bentuk pengembalian barang gadai. Seandainya ia menyewakan barang yang digadaikan apakah itu termasuk kembali dari gadai? Dilihat, jika penyewaan tersebut selesai sebelum waktu pelunasan utang maka itu tidak dikatakan barang gadainya kembali secara pasti menurut para ulama Irak dan Mutawali. Syaikh Abu Hamid dan Baghawi menetapkan pendapat demikian, begitu pula Imam Syafi'i. Demikian pula perkataan Imam Nawawi dalam *Ziyâdatur Raudhah*, meskipun utang tersebut jatuh tempo pelunasannya sebelum selesai persewaan tersebut.

Jika kita membolehkan menggadaikan barang yang disewakan kemudian menjualnya dan itu yang lebih shahih, hal itu pun juga tidak disebut pengembalian barang gadai. Seandainya ia menggauli budak wanita yang digadaikan, jika ia menghamilinya maka itu merupakan bentuk pengembalian barang gadainya. Jika ia tidak hamil atau ia menikahkannya maka itu bukanlah bentuk pengembalian. Perkataan Syaikh *"Orang yang menggadaikan memiliki hak untuk kembali kepadanya,"* yaitu kepada barang yang digadaikan dan boleh kembalinya kepada akad gadai.

Perkataannya *"selama ia belum menguasakannya,"* kembali pada barang yang digadaikan, tidak ada lainnya, hal itu karena sudah adanya kepastian. Wallahu a'lam.

«وَلَا يَضْمَنُهُ الْمُرْتَهِنُ إِلَّا بِالتَّعَدِّي».

"Orang yang menerima gadai tidak menanggung ganti ruginya kecuali karena tindakan melampaui batas."

Barang gadai adalah amanat di tangan orang yang menerima gadai karena ia menguasainya dengan izin orang yang menggadaikan. Ia seperti barang yang disewakan sehingga ia tidak menanggungnya kecuali bila disebabkan kelalaiannya, seperti seluruh amanat. Seandainya barang gadai tersebut rusak bukan karena kesalahannya maka ia tidak menanggungnya dan tidak ada sesuatu dari utang yang gugur karena ia adalah penguat bagi utang sehingga utang tidak gugur dengan rusaknya barang tersebut, seperti kematiannya orang yang menanggung dan seorang saksi.

Perlu diketahui bahwa barang yang digadaikan setelah tidak adanya orang yang menggadaikan adalah amanat di tangan orang yang menerima gadai yang ia tidak menanggungnya apabila rusak kecuali karena kesalahannya. Seandainya orang yang menerima gadai mengklaim rusaknya barang gadai maka dibenarkan dengan sumpahnya karena ia seorang yang dipercaya. Ini apabila ia tidak menyebutkan sebab atau ia menyebutkan sebab yang tidak jelas. Apabila ia menyebutkan sebab yang jelas maka tidak diterima kecuali dengan bukti, karena memungkinkannya menegakkan bukti terhadap sebab yang jelas, berbeda dengan sebab yang tidak jelas karena hal itu memiliki uzur dan sulit. Seandainya ia mengklaim telah mengembalikan maka tidak diterima kecuali dengan bukti sebab tidak sulit, karena adanya bukti dan karena ia menguasainya untuk tujuan pribadinya maka pengakuannya tidak diterima sebagaimana orang yang meminjam.

Perkataan Syaikh *"kecuali dengan melampaui batas"* dengan ia berbuat padanya dengan perbuatan yang ia dilarang darinya. Melampaui batas banyak variasinya dan hal itu disebutkan dalam wadi'ah. Termasuk melampaui batas adalah mengambil manfaat dari barang gadai tersebut, jika ia binatang tunggangan maka ia mengendarainya atau menggunakannya untuk mengangkut beban. Jika berupa bejana, bisa dengan memakainya dan semisalnya. Wallahu a'lam.

«وَإِذَا قَضَى بَعْضَ الْحَقِّ لَمْ يَخْرُجْ شَيْءٌ مِنَ الرَّهْنِ حَتَّى يَقْضِيَ جَمِيْعَهُ».

"Apabila ia menyelesaikan sebagian hak maka tidak ada sesuatu yang keluar dari gadai sampai ia melunasi semuanya."

Semua barang yang digadaikan adalah penguat bagi semua utang dan bagi setiap bagian dari utang tersebut, sehingga barang gadai tersebut tidak lepas sampai ia melunasi semua utang dengan ketentuan gadai, seperti budak mukatab yang tidak merdeka kecuali dengan dilunasinya semua angsuran mukatabah. Ibnu Mundzir mengklaim adanya ijmak di atas hal itu. Wallahu a'lam.

Cabang:

Sah menggadaikan barang milik bersama dan menguasai semuanya seperti jual beli. Boleh meminjam sesuatu untuk ia gadaikan dengan utangnya karena gadai adalah penguat sehingga boleh dengan barang yang bukan miliknya seperti barang yang menjadi tanggungannya. Apabila gadai sudah ditetapkan maka barang tersebut tidak kembali lagi pada pemiliknya. Seandainya orang yang menggadaikan mengizinkan kepada orang yang menerima gadai untuk menjual barang gadai dan melunasi hak maka jika ia menjualnya di hadapan orang yang menggadaikan maka sah dan jika tidak maka tidak sah karena penjualannya untuk tujuan pribadinya sehingga ia tertuduh menjualnya tanpa kehadiran pemiliknya. Seandainya harganya telah ditetapkan maka tuduhan tersebut ternafikan.

Seandainya ia mensyaratkan keberadaan barang yang digadaikan adalah barang dagangan milik orang yang menerima gadai ketika waktu pelunasan utang maka akad gadai tersebut rusak; sebab pembatasan waktunya dan tidak sah menjualnya sebab keterikatan waktunya.

Seandainya ia merusakkan barang gadai dan ia memiliki gantinya maka ganti tersebut menjadi barang gadai karena ia adalah ganti barang gadai yang telah ia rusak. Ganti barang gadai tersebut dijadikan sebagaimana dari tangan orang yang pertama membawanya. Sedangkan orang yang menuntut atas rusaknya (barang gadai) adalah orang yang menggadaikan barang tersebut karena ia pemiliknya. Seandainya orang yang menggadaikan berkata, "Tambahkan utang kepadaku dan aku akan menggadaikan barang gadai tersebut untuk dua utang," maka hal ini menurut pendapat yang rajih tidaklah sah. Metode yang benar hendaknya ia

terlebih dahulu membebaskan gadainya, dan setelah itu ia menggadaikan baru lagi dengan dua utang. Seandainya keduanya berselisih tentang asal gadai atau takarannya dengan ia berkata, "Kamu menggadaikan kepadaku dua barang ini." Lalu ia menjawab, "Tidak, akan tetapi salah satu dari keduanya" maka orang yang menggadaikan tersebut dibenarkan.

Seandainya kedua pihak berselisih tentang penguasaan barang gadai, jika barang tersebut di tangan orang yang menggadaikan maka dialah yang dibenarkan dan jika berada di tangan orang yang menerima gadai maka dialah yang dibenarkan.

Jika orang yang menggadaikan mengklaim bahwa orang yang menerima gadai merampas barang tersebut dan ia tidak mengizinkannya untuk menguasai barang gadai tersebut maka perkataan (yang diterima) adalah perkataan orang yang menggadaikan karena hukum asalnya ketiadaan izin dan ketetapan barang. Demikian pula kalau orang yang menggadaikan berkata, "Kuasailah ia melalui jalan persewaan, pinjaman, atau barang titipan" maka ia dibenarkan menurut pendapat yang lebih shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i ﷺ. Seandainya orang yang menggadaikan berkata, "Ya, aku mengizinkanmu untuk menguasainya, akan tetapi aku telah menarik pernyataanku sebelum kamu menguasai gadai tersebut" maka perkataan (yang diterima) adalah perkataan orang yang menerima gadai. Seandainya orang yang menggadaikan mengakui bahwa orang yang menerima gadai mengakui penguasaannya, lalu ia berkata, "Pengakuanku tidak sebagaimana hakikatnya" maka orang yang menggadaikan berhak meminta sumpah orang yang menerima gadai atas apa yang ia klaim, sebab banyaknya perkataan yang bertele-tele tentang hal itu di kalangan kaum muslimin.

Seandainya ia mengizinkan orang yang menerima gadai menjual barang gadai, lalu barang tersebut dijual dan ia menarik izin tersebut dengan berkata, "Aku telah menarik izin tersebut sebelum dijual!" Penggadai berkata, "Setelahnya" maka yang lebih shahih adalah membenarkan orang yang menerima gadai. Seandainya orang yang menggadaikan mengingkari penarikan izin tersebut maka perkataan (yang diterima) adalah perkataannya. Seandainya orang yang memiliki tanggungan dua utang, yang salah satunya adalah gadai, lalu ia menunaikan salah satu dari dua utang tersebut kemudian ia berkata, "Aku menunaikannya untuk utang gadai" maka perkataan (yang diterima) adalah perkataannya bersamaan dengan sumpahnya karena ia lebih mengetahui akan niatnya. Yang shahih bahwa keterkaitan utang dengan harta waris tidak menghalangi warisan, sehingga tambahan-tambahan dari harta waris adalah untuk seorang ahli waris tersebut dan utang tidak berkaitan dengannya. Wallahu a'lam.

Hajr
(Larangan untuk Menggunakan Harta)

«وَالْحَجْرُ عَلَى سِتَّةٍ: الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُوْنِ وَالسَّفِيْهِ الْمُبَذِّرِ لِمَالِهِ».

"Hajr terhadap enam orang: anak kecil, orang gila, orang bodoh yang menghamburkan hartanya."

Hajr menurut bahasa adalah larangan. Oleh sebab ini, ada yang berkata untuk rumah yang dipagari: *muhajjarah* (terlindungi) karena bangunannya melindungi. Sedangkan menurut istilah adalah larangan untuk menggunakan harta. Hajr ada dua macam, sebagaimana yang diisyaratkan Syaikh:

1. Hajr untuk kemaslahatan orang yang dihajr
2. Hajr untuk kemaslahatan orang lain.

Pertama: Hajr untuk kemaslahatan orang itu sendiri, contohnya:

1. Anak kecil. Termasuk orang yang umurnya kurang dari umur tamyiz dan belum sempurna tamyiznya.
2. Orang gila. Termasuk seorang yang tidur maka perbuatannya pada harta adalah batil.
3. Hajr orang yang bodoh (idiot) dan termasuk seorang yang mabuk.

Hukum asal hal itu adalah firman Allah ﷻ:

﴿...فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا ... ﴿٢٨٢﴾﴾

"Jika yang berutang itu orang yang lemah akalnya," **(Al-Baqarah [2]: 282)** yaitu orang yang memu-badzirkan harta, meskipun ia seorang dewasa.

﴿...أَوْ ضَعِيفًا... ﴿٢٨٢﴾﴾

"Atau lemah (keadannya)," **(Al-Baqarah [2]: 282)** yaitu baik anak kecil atau orang dewasa yang kacau pikirannya.

﴿...أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ... ﴿٢٨٢﴾﴾

"... atau dia sendiri tidak mampu menjelaskan," **(Al-Baqarah [2]: 282)** yaitu seorang gila.

﴿...فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ... ﴿٢٨٢﴾﴾

"Maka hendaklah walinya menjelaskannya" **(Al-Baqarah [2]: 282).** Allah ﷻ mengabarkan bahwa mereka digantikan oleh para walinya.

Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰ ... ﴿٢٨٢﴾﴾

"Dan ujilah anak yatim itu." **(An-Nisâ' [4]: 6)**

«وَ الْمُفْلِسُ الَّذِي ارْتَكَبَتْهُ الدُّيُوْنُ وَ الْمَرِيْضُ الْمَخُوْفُ عَلَيْهِ فِيمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ وَ الْعَبْدُ الَّذِي لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فِي التِّجَارَةِ».

"Seorang bangkrut yang terbebani utang, seorang sakit yang ditakutkan kematian terhadapnya pada harta yang melebihi ⅓ hartanya, seorang budak yang tidak diizinkan untuk berdagang"

Ini adalah jenis kedua, yaitu hajr untuk kemaslahatan orang lain maka seorang yang bangkrut dihajr untuk hak para pemilik piutang sehingga tidak sah jual belinya, peminjamannya, mukatabahnya, dan hibahnya menurut pendapat yang paling kuat. Demikian juga seluruh perbuatan yang melepaskan harta yang ada pada saat berbuat karena itu adalah perbuatan yang melewatkan hak orang lain, sehingga tidak dilaksanakan perbuatannya pada hartanya. Jika tidak demikian maka sungguh akan membatalkan faedah hajr.

Menghajr seorang yang sakit adalah hak para ahli waris pada harta yang melebihi ⅓ hartanya setelah utang-utangnya. Tidak ada hajr atasnya pada ⅓ hartanya. Yang dipertimbangkan adalah waktu kematian menurut pendapat yang

shahih bukan waktu wasiat. Seandainya ia berwasiat lebih dari ⅓ hartanya dan tidak ada ahli waris baginya maka wasiat tersebut batal dengan dinisbatkan pada kelebihan dari ⅓ hartanya dan sah pada ⅓ hartanya berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«إِنَّ اللهَ ﷻ أَعْطَاكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ ثُلُثَ أَمْوَالِكُمْ زِيَادَةً فِي أَعْمَالِكُمْ».

"Sungguh Allah ﷻ memberikan kepada kalian, ketika kematian kalian, ⅓ harta kalian sebagai tambahan amalan kalian."[687]

Jika ia memiliki ahli waris, insya Allah ﷻ nanti akan dijelaskan. Adapun penyakit yang ditakutkan (kematian darinya) maka harus (dilakukan hajr). Penjelasannya akan datang pada kitab wasiat insya Allah ﷻ. Adapun menghajr seorang budak maka untuk tuannya. Tidak sah darinya tanpa seizin tuannya karena ia tidak memiliki harta dan perwalian. Oleh sebab ini maka tidak sah perbuatannya pada harta.

Syaikh mengesampingkan beberapa hal, di antaranya:

1. Menghajr seorang murtad untuk kemaslahatan kaum muslimin.
2. Menghajr gadai untuk orang yang menerima gadai.
3. Menghajr seorang tuan dari budak pelaku kejahatan untuk hak orang yang dijahati.
4. Menghajr para ahli waris pada harta waris untuk hak jenazah dan hak para pemilik hak.

---

687 Hasan, HR. Ibnu Hiban (2709), Thahawi dalam *Syarhul Ma'ânî* (IV/380), dan Baihaqi (VI/269) dari jalan Thalhah bin Amru, dari Atha' bin Abu Rabah, dari Abu Hurairah ؓ. Sanadnya dha'if, terdapat Thalhah bin Amru Al-Hadhrami yang merupakan rawi matruk, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Al-Hafizh mendha'ifkan sanadnya dalam *At-Talkhîsh* (III/91). Hadits tersebut memiliki beberapa syahid, di antaranya yang diriwayatkan oleh Daruquthni (IV/150) dan Thabrani dalam *Al-Kabîr* (XX/54) dari jalan Ismail bin Iyash, dari Utbah bin Humaid, dari Qasim dari Abu Umamah dari Mu'adz ؓ. Sanadnya dha'if, terdapat Ismail bin Iyash dan ia seorang dha'if pada riwayatnya dari penduduk Syam, dan termasuk syaikhnya yaitu Utbah bin Humaid Bashri maka riwayat Ibnu Ayasy darinya adalah dha'if. Hadits ini memiliki syahid lain yang diriwayatkan oleh Ahmad (VI/440) dari jalan Abu Bakar bin Abu Maryam, dari Dhamrah bin Habib, dari Abu Darda' ؓ. Sanadnya dha'if, terdapat Ibnu Abi Maryam yang merupakan rawi dha'if yang kacau hafalannya. Hadits tersebut memiliki syahid ketiga yang diriwayatkan oleh Thabrani dalam *Al-Kabîr* (4129) dari jalan Aqil bin Mudrik, dari Harits bin Khalid bin Ubaid As-Sulami, dari bapaknya. Sanadnya dha'if, terdapat Harits bin Khalid dan ia seorang yang tidak diketahui keadaannya. Aqil bin Mudrik seorang yang maqbul (diterima). Hadits tersebut hasan dengan seluruh jalan dan syahidnya.

5. Menghajr orang yang menolak membayar utang-utang apabila hartanya lebih dari ukuran utangnya dan para pemilik hak menuntutnya. Imam Rafi'i menyebutkannya dalam bab *Al-Muflis*.
6. Apabila pembeli membatalkan dengan adanya cacat maka ia menahan barang tersebut sampai ia menguasai harganya dan penjual tersebut dihajr pada jual belinya. Kondisi ini disebutkan Imam Rafi'i dalam hukum barang dagangan sebelum dikuasai dari Mutawali dan ia menetapkannya.
7. Rumah hak seorang wanita yang sedang idah untuk menjalani masa idah padanya tidak boleh dijual sebab keterkaitan hak wanita tersebut padanya, apabila idahnya dengan kehamilan atau dengan haid karena tenggang waktunya tidak diketahui. Ini pendapat para ulama madzhab.
8. Menghajr orang yang membeli seorang budak dengan syarat memerdekakan maka jual belinya tidak sah karena memerdekakan adalah hak atasnya.
9. Menghajr penyewa barang yang ia menyewa seseorang untuk bekerja dengan barang tersebut. Ini disebutkan Imam Rafi'i dalam hukum barang dagangan sebelum menguasainya.
10. Dan lainnya yang tidak perlu disebutkan. Wallahu a'lam.

«وَ تَصَرُّفُ الصَّبِيِّ وَ الْمَجْنُوْنِ وَ السَّفِيْهِ غَيْرُ صَحِيْحٍ».

"Perbuatan anak kecil, orang gila, dan orang bodoh (idiot) pada harta tidak sah."

Saya tambahkan: Anak kecil dan orang yang semisalnya serta orang gila dan orang yang semisalnya tidak bisa diserahi pengelolaan harta mereka karena ketidaksahan perbuatan mereka. Ini adalah faedah hajr. Memang, akad tadbir dan wasiat untuk anak kecil sah menurut satu pendapat karena faedah hal itu kembali kepadanya setelah kematiannya.

Orang bodoh tidak sah perbuatannya (dalam harta), jika sah maka batallah faedah hajr. Sehingga tidak sah jual belinya dan tidak pula hibahnya. Demikian pula pernikahan yang dilakukannya tanpa seizin wali. Demikian pula tidak sah

pemerdekaan budak dan pemerdekaan mukatabah yang dilakukannya. Dalam satu pendapat dilaksanakan pemerdekaannya pada sakit yang kemungkinan akan mengantarnya pada kematian saat hajr sakit berlangsung. Dalam satu pendapat, perbuatannya pada harta dapat dibenarkan jika tidak ada wali, orang yang bisa diberi wasiat, dan tidak pula hakim kecuali jika ada pemeriksaan setelahnya. Jika tidak demikian maka dilaksanakan hajr terhadapnya. Seandainya ia membeli dengan suatu harga di dalam tanggungannya maka tidak sah menurut pendapat yang shahih. Seandainya ia menalak atau melakukan khuluk maka sah.

Adapun talak, hajr tidak termasuk didalamnya karena talak bukan harta. Padanya ada penelitian, apabila talak terjadi ia akan terhalang untuk menggauli istrinya dan memperbarui mahar. Qadhi Abu Thayib menjawab tentang ini jika ia memiliki budak wanita. Tidak terlaksana pemerdekaannya. Pendapat ini perlu diteliti juga. Adapun khuluk, itu karena talaknya saja sah dengan tanpa pembayaran maka memperoleh ganti dari khuluk itu lebih pantas.

Apabila perbuatan mereka dilarang maka para wali yang berbuat pada hartanya. Secara ijmak Orang pertama yang paling berhak adalah bapaknya, lalu kakeknya ke atas karena ia seperti bapak dalam menikahkan. Demikian pula dalam harta. Lalu orang yang diwasiati, kemudian orang yang diwasiati oleh orang yang diwasiati, lalu hakim. Nabi ﷺ bersabda:

«السُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ».

"Sultan adalah wali orang yang tidak memiliki wali."[688]

Apakah disyaratkan adanya sifat 'adil pada bapak dan kakek? Para ulama Irak berkata, "Harus adil secara zhahir." Pada persyaratan adil secara batin ada dua pendapat. Imam Nawawi berkata, "Selayaknya yang paling rajih di antara keduanya adalah tidak wajib." Wallahu a'lam.

---

688 Shahih, HR. Abu Daud (2083), Tirmidzi (1102), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (5394), Ibnu Majah (1879), Ahmad (VI/47), Ibnu Hiban (4074), dan Hakim (II/168) dari jalan Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Zuhri dari Urwah dari Aisyah ﵂ secara marfu' dengan lafal, "*Wanita mana pun yang menikah dengan tanpa izin walinya maka pernihakannya batil, pernikahannya batil, pernikahannya batil. Jika ia digauli maka baginya mahar dengan apa yang menghalalkan kemaluannya. Jika mereka berselisih maka sultan adalah wali orang yang tidak memiliki wali.*" Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Sulaiman bin Musa dan ia seorang shaduq. Pada haditsnya sebagian kelunakan (layin), sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Hadits tersebut dishahihkan oleh Ibnu Hiban, Hakim, dan disepakati oleh Dzahabi. Dishahihkan oleh Ibnu Ma'in dan Ahmad, sebagaimana disebutkan dalam *Al-Mîzân* karya Dzahabi (II/225).

Saya tambahkan: Al-Imam menukil dari para ulama muhaqiq bahwa ia seperti perwalian nikah. Madzhab menyatakan tentang pernikahan bahwa ia tidak menjadi wali. Sedang di dalam *At-Tatimmah* disebutkan bahwa keadilan merupakan pertimbangan dalam menjaga harta tanpa adanya perselisihan sehingga tidak mungkin seorang fasik menjaga harta. Imam Rafi'i berkata, "Seandainya keduanya fasik maka harta tersebut diambil dari keduanya." Ia menyebutkannya dalam bab *Al-Washiyyah*. Ini semuanya pada bapak dan kakek.

Adapun hakim maka persyaratannya adalah keadilan tanpa adanya perselisihan sehingga para hakim yang menerima suap tidak bisa menjadi wali harta orang-orang ini. Siapa yang menguasai harta anak yatim maka wajib baginya untuk menjaganya sesuai dengan caranya.

Seandainya ia menyerahkannya kepada seorang hakim dari para hakim yang menerima suap yang telah terbukti mereka membayarkan harta orang-orang miskin kepada para penguasa yang zhalim, ia pun telah berdosa lagi menanggung dosa mereka karena ia telah memberi kuasa orang-orang fasik tersebut untuk merusak harta anak yatim itu. Wallahu a'lam.

«وَ تَصَرُّفُ الْمُفْلِسِ يَصِحُّ فِي ذِمَّتِهِ دُوْنَ أَعْيَانِ مَالِهِ».

"Perbuatan seorang yang bangkrut sah pada tanggungannya bukan pada barang-barang hartanya."

Seorang yang bangkrut adalah orang yang memiliki tanggungan utang-utang yang kadarnya melebihi kadar hartanya dan hakim menghajrnya dengan caranya. Ada ulama yang berpendapat hajr dilakukan dengan adanya permintaan dari para pemilik piutang. Apabila ia dihajr sebab keterkaitan hak para pemilik piutang dengan hartanya, sama saja apakah harta tersebut adalah piutang, barang, atau manfaat maka tidak sah perbuatannya pada harta tersebut karena bila tidak demikian maka batallah faedah hajr. Apabila ia menjual secara salam atau ia membeli dengan cicilan, apakah sah? Ada yang berkata, "Tidak, seperti seorang bodoh." Yang shahih sah karena tidak ada kemudharatan atas para pemilik piutang dalam hal itu. Demikian pula sah talak dan khuluknya lebih pantas karena khuluk akan memperoleh ganti. Sah pernikahannya, tuntutan qisasnya, dan penggugurannya

terhadap qisas karena hal itu tidak ada kaitannya dengan suatu harta sehingga tidak melibatkan harta terhadap para pemilik piutang.

Seandainya seorang yang bangkrut mengakui suatu barang atau suatu utang sebelum dihajr maka yang paling kuat adalah diterima perkataannya pada hak orang-orang yang memiliki piutang, dengan dikiaskan kepada seorang yang sakit dan karena kemudharatannya pada haknya lebih besar daripada kemudharatan pada hak para pemilik piutang sehingga ia tidak dituduh. Berdasarkan ini, seandainya para pemilik piutang meminta sumpahnya atas hal itu maka ia bersumpah, karena kalau ia menolak maka penolakannya tidak memberikan manfaat sedikit pun, karena penarikan pengakuannya tidak diterima. Ada yang berpendapat tidak diterima pengakuannya pada hak para pemilik piutang karena padanya ada kemudharatan terhadap mereka dan kadang ia bersepakat dengan orang yang pengakuannya berkaitan dengannya.

Saya tambahkan: Pendapat ini kuat dan menguatkannya bahwa kalau ia menggadaikan suatu barang, lalu ia mengakuinya maka itu tidak diterima pada hak orang yang menerima gadai dan jika tidak maka apa perbedaannya? Perbedaan bahwa ia telah mengambilnya adalah lemah. Yang paling bagus adalah dikatakan jika orang yang dihajr dipercaya agamanya maka diterima dan jika tidak dipercaya komitmen agamanya dan dikenal suka menipu serta memakan harta dengan cara menipu maka benar bahwa perkataannya tidak diterima dan dengan sifatnya tersebut justru menguatkan bahwa perkataannya tidak dapat diterima.Wallahu a'lam.

«وَ تَصَرُّفُ الْمَرِيْضِ فِيْمَا زَادَ عَلَى الثُّلُثِ مَوْقُوْفٌ عَلَى إِجَازَةِ الْوَرَثَةِ مِنْ بَعْدِهِ».

"Perbuatan seorang yang sakit pada apa yang melebihi sepertiga harta tergantung kepada pembolehan para ahli waris sepeninggalnya"

Perbuatan seorang yang sakit pada sepertiga hartanya boleh lagi terlaksana karena Bara' bin Ma'rur ﷺ berwasiat kepada Nabi ﷺ dengan sepertiga hartanya,

lalu Nabi ﷺ menerimanya dan mengembalikan kepada para ahli warisnya.[689] Ada yang berpendapat, ia orang pertama yang berwasiat dengan sepertiga harta. Seandainya lebih dari sepertiga harta dan ia memiliki para ahli waris, apakah wasiat tersebut batal pada kadar yang melebihi sepertiga harta atau tidak batal? Dalam hal ini ada perselisihan, yang paling rajih tidak batal dan terhenti di atas pembolehan para ahli waris. Jika mereka membolehkan maka sah dan jika tidak maka tidak sah karena ia adalah wasiat yang bertepatan dengan kepemilikan, hanya saja hak para pemilik piutang berkaitan dengannya sehingga menyerupai menjual saham yang dijadikan serikat.

Perkataan Syaikh *"sepeninggalnya,"* yaitu kematiannya. Tidak sah pembolehan dan pengembalian kecuali setelah kematian karena tidak ada hak bagi para ahli waris sebelum kematian sehingga menyerupai pemaafan syafi' sebelum membeli. Juga boleh seorang ahli warisnya sekarang menjadi bukan ahli waris ketika kematian. Wallahu a'lam.

Cabang:

Kasus yang banyak terjadi: apabila seorang ahli waris membolehkan, lalu ia berkata, "Aku membolehkannya karena aku menyangka harta tersebut sedikit." Tetapi faktanya kebalikan dari itu. Perkataan (yang diterima) adalah perkataannya bersamaan dengan sumpahnya bahwa ia tidak mengetahui karena hukum asalnya ia tidak mengetahui takarannya.

Contohnya ia berwasiat separuh harta, lalu ahli waris tersebut membolehkannya. Lalu ia berkata, "Aku sangka harta waris tersebut enam ribu dirham sehingga aku membolehkan seribu dirham, lalu jelas bahwa harta waris tersebut enam puluh ribu dirham maka aku tidak membolehkan sepuluh ribu dirham." Apabila ia bersumpah maka dilaksanakan pembolehan pada apa yang diketahuinya, yaitu seribu dirham maka orang yang diberi wasiat mengambilnya bersamaan dengan sepertiga harta waris dan sisanya untuk ahli waris tersebut. Alasannya pembolehannya menggugurkan hak dari suatu barang maka tidak sah bersamaan

---

689 Sanadnya dha'if, HR. Hakim (I/353-354) dan Baihaqi (III/384) dari jalan Na'im bin Hamad dari Abdulaziz bin Muhammad Darawardi, dari Yahya bin Abdullah bin Abu Qatadah, dari bapaknya bahwa Nabi ﷺ ketika tiba di Madinah bertanya tentang Bara' bin Ma'rur. Lalu mereka berkata, "Ia meninggal dunia dan mewasiatkan sepertiga hartanya untuk engkau wahai Rasulullah, serta ia berwasiat untuk dihadapkan ke kiblat ketika sakaratul maut." Maka Rasulullah berkata, *"Ia mencocoki fitrah dan aku telah mengembalikan sepertiga hartanya kepada anaknya."* Al-Hadits. Sanadnya dha'if sebab kemursalannya. Abdullah bin Abu Qatadah adalah seorang tabi'i. Pada sanadnya terdapat Na'im bin Hamad, rawi shaduq yang banyak salah. Bukhari meriwayatkan untuknya secara maqrun.

dengan adanya ketidaktahuan, seperti hibah. Seandainya orang yang diberi wasiat memberikan bukti yang menunjukkan bahwa ahli waris tersebut telah mengetahui takaran harta waris tersebut maka pembolehan tersebut tetap berlaku. Seandainya ia berkata, "Aku menyangka hartanya banyak" dan ternyata kebalikannya maka ada dua pendapat.

Contoh masalah tersebut: Ia berwasiat dengan seorang budak untuk Zaid dari sepertiga harta maka ahli waris tersebut membolehkannya, lalu ia berkata, "Aku menyangka harta tersebut banyak sehingga tambahan dari nilainya terhadap sepertiga harta adalah sedikit, lalu jelas harta tersebut sedikit dan seorang budak tersebut lebih besar harganya daripada harta waris tersebut dan aku tidak ridha dengan hal itu." Atau ia berkata, "Ada utangnya yang baru kuketahui."

Dalam satu pendapat diterima perkataannya, seperti masalah pertama maka dilaksanakan pada sepertiga harta dan pada kadar sedikit yang diyakininya. Yang shahih tidak diterima di sini dan wasiat tersebut tetap berlaku pada seluruh budak tersebut karena pembolehan di sini terjadi dengan ukuran yang diketahui. Sesungguhnya ketidaktahuan terjadi pada selainnya sehingga pembolehan tersebut tidak tercela. Pada masalah ketidaktahuan tersebut diperoleh apa yang diperbolehkan sehingga hal itu berdampak akan pembolehannya. Wallahu a'lam.

«وَ تَصَرُّفُ الْعَبْدِ يَكُوْنُ فِيْ ذِمَّتِهِ يُتْبَعُ بِهِ إِذَا عَتَقَ».

"Perbuatan seorang budak menjadi tanggungannya yang akan ditagihkan kepadanya apabila ia merdeka."

Seorang budak apabila tuannya tidak mengizinkannya bermuamalah maka pembeliannya tidak sah menurut pendapat yang rajih karena tidak memungkinkan tetapnya kepemilikan pada dirinya karena ia tidak punya hak untuk memiliki, tidak pula pada tuannya dengan mengganti dalam tanggungannya karena ia tidak ridha, dan tidak pula dalam tanggungan budak tersebut karena padanya diperoleh salah satu dari dua ganti bagi orang yang tidak wajib untuk mengambilnya. Ada yang berpendapat sah karena itu berkaitan dengan tanggungan budak tersebut dan tidak ada hajr bagi tuannya atas tanggungan budaknya.

Al-Imam berkata, "Tidak ada tuntutan untuk para tuan terhadap tanggungan budak mereka sampai kalau budaknya dipaksa untuk menanggung atau membeli barang dalam tanggungannya maka tidak sah" Pendapat ini dinisbatkan Mawardi dan Qadhi Abu Thayib kepada jumhur. Berdasarkan pendapat yang rajih, penjual tersebut meminta kembali barang tersebut, sama saja apakah berada di tangan budak atau di tangan tuannya atau budak tersebut menjualnya karena ia tetap milik pemiliknya karena jual beli tersebut tidak sah. Biaya pengembalian ditanggung oleh orang yang memegang barang tersebut saat itu. Jika barang tersebut rusak di tangan budak tersebut maka ia wajib menanggungnya dan keterkaitan tanggungan barang tersebut dengan dzimahnya (kewajibannya untuk melunasi) sampai ia tidak dituntut kecuali setelah ia merdeka karena ia wajib dengan keridhaan dari pemilik hak dan tuannya tidak mengizinkannya.

Kaidah tetap pada apa yang dirusakkan oleh seorang budak atau rusak di bawah tangannya bahwa apa yang menjadi kewajibannya tanpa keridhaan orang yang memilikinya, seperti barang yang dirampas maka ia berkaitan dengan perbudakannya dan tidak berkaitan dengan tanggungannya menurut pendapat yang paling kuat. Apa yang menjadi kewajibannya dengan keridhaan pemiliknya, jika tuannya mengizinkan padanya, seperti mahar maka ia berkaitan dengan tanggungannya. Penghasilan, jika tuannya tidak mengizinkan padanya, seperti masalah membeli maka itu berkaitan dengan tanggungannya saja, tidak dengan penghasilan dan tidak pula dengan perbudakan. Perkataan Syaikh ditafsirkan dengan ini.

Utang seorang budak seperti pembeliannya pada seluruh apa yang telah disebutkan karena ia adalah akad barter harta maka ia seperti membeli. Seandainya tuannya mengizinkannya untuk berdagang maka sah dengan ijmak. Ini pendapat Imam Rafi'i. Perbuatannya disesuaikan dengan izin tuannya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Perdamaian

«وَ يَصِحُّ الصُّلْحُ مَعَ الْإِقْرَارِ فِي الْأَمْوَالِ وَ مَا أَفْضَى إِلَيْهَا وَ هُوَ نَوْعَانِ:
إِبْرَاءٌ وَ مُعَاوَضَةٌ. فَالْإِبْرَاءُ اِقْتِصَارُهُ مِنْ حَقِّهِ عَلَى بَعْضِهِ وَ لَا يَجُوْزُ فِعْلُهُ

عَلَى شَرْطٍ، وَ الْمُعَاوَضَةُ عُدُوْلُهُ عَنْ حَقِّهِ إِلَى غَيْرِهِ وَ يَجْرِي عَلَيْهِ حُكْمُ الْبَيْعِ».

"Sah perdamaian disertai dengan pengakuan harta dan akad yang menyebabkan diperolehnya harta. Perdamaian ada dua macam: pembebasan dan pertukaran. Pembebasan adalah ia merelakan sebagian haknya dan tidak boleh melakukan pembebasan dengan syarat. Pertukaran adalah ia berpaling dari haknya kepada selainnya. Pada pertukaran berlaku hukum jual beli."

Perdamaian menurut bahasa adalah memutus perselisihan. Sedangkan menurut istilah adalah akad yang dengannya terputus perseteruan dua orang yang berseteru. Hukum asal tentangnya disebutkan dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ... ﴿١٢٨﴾﴾

"Dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)." **(An-Nisâ' [4]: 128)**

Dalam As-Sunah yang suci diriwayatkan sabda Nabi ﷺ:

«الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ».

"Perdamaian boleh dilakukan di antara kaum muslimin." **(HR. Hakim)** Hakim berkata, "Sesuai syarat kedua Syaikh."

Dalam riwayat lain:

«إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلًا».

"Selain perdamaian yang menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal."[690]

---

690 Shahih, HR. Ahmad (II/366), Hakim (IV/113), dan Baihaqi (VI/63) secara ringkas. Diriwayatkan secara panjang lebar oleh Abu Daud (3594) dan Ibnu Hiban (5091) semuanya dari jalan Katsir bin Zaid, dari Walid bin Rabah, dari Abu Hurairah secara marfu'. Sanadnya hasan dan para rawinya tsiqat selain Katsir bin Zaid, ia seorang shaduq yang keliru. HR. Tirmidzi (1352), Ibnu Majah (2353), Hakim (IV/113), dan Baihaqi (VI/65) dari jalan Katsir bin Abdullah bin Amru bin Auf, dari bapaknya dari kakeknya secara marfu' lagi panjang. Sanadnya dha'if, pada sanadnya ada Katsir

Hadits ini dengan tambahan diriwayatkan Ibnu Hiban dalam *Shahih*-nya dan Tirmidzi. Ia berkata, "Hasan shahih."

Sebagaimana yang Anda tahu, perdamaian kadang terjadi bersamaan dengan pengingkaran dan kadang bersamaan dengan pengakuan. Perdamaian bersamaan dengan pengingkaran maka batil dan bersama dengan pengakuan maka benar.

Sebagaimana yang disebutkan Syaikh, perdamaian ada dua macam: pembebasan dan pertukaran. Contoh pembebasan dengan lafal perdamaian dan dinamakan perdamaian *Hathithah* dengan ia berkata, "Aku berdamai denganmu pada seribu dirham milikku yang menjadi tanggunganmu menjadi lima ratus dirham." Itu adalah pembebasan dari sebagian piutang dengan lafal perdamaian. Padanya ada dua pendapat, yang lebih shahih sah. Pada persyaratan diterimanya perdamaian tersebut ada dua pendapat seperti dua pendapat kalau ia berkata kepada orang yang memiliki tanggungan utang, "Aku menghibahkannya kepadamu." Yang lebih shahih adalah dipersyaratkan penerimaan perdamaian tersebut karena lafal tersebut dengan peletakannya mengharuskan penerimaan tersebut.

Seandainya ia berdamai dari seribu dirham menjadi lima ratus dirham yang ditentukan maka berlaku dua pendapat. Imam Haramain memandang kerusakan di sini lebih kuat dan disyaratkannya menguasai lima ratus dirham di majelis, ini adalah kekeliruan. Yang lebih shahih adalah tidak disyaratkan mengusai di majelis sebagaimana disebutkan dalam *Al-Minhâj* dan selainnya. Tidak disyaratkan menta'yinnya pada perdamaian tersebut. Seandainya ia berdamai dari seribu dirham saat itu juga menjadi seribu dirham yang diakhirkan atau kebalikannya maka batil karena batas waktu tersebut tidak digabungkan dan tidak gugur. Tidak sah mengaitkan perdamaian ini di atas suatu syarat karena ia adalah pembebasan dan mengaitkan pembebasan tidak sah. Wallahu a'lam.

Jenis kedua: Perdamaian pertukaran, yaitu yang berlaku di atas selain barang yang dituntut dengan ia menuntut sebuah rumah misalnya, lalu ia mengakui rumah tersebut untuknya dan ia berdamai terhadapnya pada rumah tersebut dengan seorang budak, seekor binatang tunggangan, atau sebuah baju. Ini hukumnya sebagaimana yang dikatakan Syaikh, seperti hukum jual beli meskipun menggunakan lafal perdamaian maka dilihat kepada maknanya dan keterkaitan

---

bin Abdullah ia merupakan rawi dha'if dan bapaknya maqbul. Al-Hafizh berkata dalam *Al-Fath* (IV/371), "Katsir bin Abdullah seorang dha'if menurut kebanyakan ulama, akan tetapi Bukhari dan orang yang mengikutinya seperti Tirmidzi dan Ibnu Khuzaimah menguatkan perkaranya." Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalannya.

dengannya seluruh hukum-hukum jual beli, seperti mengembalikan sebab cacat, mengambil dengan syuf'ah, melarang berbuat pada barang tersebut sebelum menguasai, dan menguasai di majelis apabila kemaslahatan-kemaslahatan atas barang tersebut dan kemaslahatan-kemaslahatan terhadap barang tersebut adalah ribawi yang keduanya cocok dalam ilat riba, dan disyaratkan sama dalam ukuran syariat apabila kedua barang tersebut satu jenis.

Perdamaian tersebut batal dengan gharar, ketidaktahuan, dan dengan syarat-syarat yang rusak seperti rusaknya jual beli. Seandainya ia berdamai dengannya pada rumah tersebut di atas manfaat rumah atau binatang tunggangan dalam tempo yang diketahui maka boleh dan perdamaian ini adalah persewaan sehingga berlaku hukum-hukum persewaan.

Seandainya ia berdamai dengannya pada sebagian barang yang diklaim, seperti orang yang berdamai pada sebuah rumah yang diklaim dengan separuhnya atau sepertiganya atau pada dua orang budak dengan salah satu dari keduanya atau dari dua ghanimah demikian itu. Ini adalah hibah sebagian orang yang menuntut kepada orang yang barang tersebut padanya. Disyaratkan untuk sahnya hibah adanya penerimaan dan berlalunya waktu yang memungkinkan padanya untuk menguasai. Ini sah dengan lafal hibah dan apa yang semakna dengannya. Dalam sahnya dengan lafal perdamaian ada dua pendapat, yang shahih adalah sah dan perdamaian ini tidak sah dengan lafal jual beli.

Perkataan Syaikh *"pada harta-harta."* Itu sebagaimana apa yang telah kami sebutkan. Perkataannya *"dan pada akad yang menyebabkan keluarnya harta sebagai ganti,"* sebagaimana apabila telah tetap qisas untuknya, lalu ia berdamai padanya dengan lafal perdamaian maka sah. Jika ia berdamai dengan lafal jual beli maka tidak sah. Adapun apa yang bukan harta dan apa yang tidak kembali pada harta, seperti had qadzaf maka tidak sah perdamaian padanya dengan ganti. Wallahu a'lam.

«وَ يَجُوْزُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَشْرَعَ رَوْشَنًا فِي طَرِيْقٍ نَافِذٍ لَا يَتَضَرَّرُ الْمَارَّةُ بِهِ، وَ لَا يَجُوْزُ فِي الدَّرْبِ الْمُشْتَرَكِ إِلَّا بِإِذْنِ أَهْلِ الدَّرْبِ، وَ يَجُوْزُ تَقْدِيْمُ الْبَابِ فِي الدَّرْبِ الْمُشْتَرَكِ، وَ لَا يَجُوْزُ تَأْخِيْرُهُ إِلَّا بِإِذْنِ الشُّرَكَاءِ».

"Boleh bagi seseorang untuk membuat rak di jalan tembus yang tidak mengganggu orang yang melintas dan tidak boleh pada gang milik bersama kecuali dengan izin para penghuni gang tersebut. Boleh memajukan pintu di gang milik bersama dan tidak boleh mengakhirkannya kecuali dengan izin para sekutu"

Perlu diketahui bahwa jalan ada dua macam: jalan tembus dan selainnya. Jalan tembus tidak dikhususkan dengan satu orang, akan tetapi semua kaum muslimin berhak melintas padanya, sehingga tidak boleh bagi seseorang untuk berbuat apa yang memudharatkan orang yang melintas, seperti membuat sayap dan membangun lorong yang beratap karena hak tersebut bukan miliknya. Jika ia melakukannya maka apakah setiap orang boleh menghancurkannya? Ada dua pendapat yang diriwayatkan oleh Ibnu Raf'ah dalam *Al-Mathlab*. Ia berkata, "Yang paling serupa bahwa hal itu hak seorang hakim karena padanya ada kemungkinan timbulnya fitnah." Jika tidak memudharatkan orang-orang yang melintas maka boleh karena tidak memudharatkan dan dengan syarat ia meninggikannya di mana orang yang melintas berjalan dengan berdiri tegak. Mawardi berkata, "Di atas kepalanya apa yang ia bawa." Ibnu Raf'ah berkata dalam *Al-Mathlab*, "Ia yang paling serupa." Ini apabila dikhususkan dengan para pejalan kaki. Jika para penunggang kuda melintas padanya dan juga rombongan dagang maka ia meninggikannya, seukuran unta melintas yang di atasnya ada pengendaranya serta semisal itu. Hukum asal tentang bolehnya membuat bangunan yang menjorok ke jalan, Nabi ﷺ menancapkan dengan tangan beliau yang mulia talang air di rumah paman beliau Abbas ﷺ.[691] (**HR. Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya, Baihaqi, dan Hakim**). Itu adalah jalan ke masjid Rasulullah ﷺ, ketika terdapat nash tentang talang air maka kita mengiaskan kasus yang lain dengan ini.

Perlu diketahui bahwa disyaratkan pada orang yang menjorokkan bangunan ke jalan hendaknya ia seorang muslim. Jika ia seorang dzimmi maka tidak

691 Dha'if, HR. Baihaqi (VI/66) dan Ahmad dalam *Fadhâ'ilush Shahâbah* (1815) dari jalan Musa bin Ubaidah, dari Ya'qub bin Zaid bahwa Umar keluar pada hari Jumat, lalu talang air milik Abbas yang di atasnya menetes maka ia memerintahkan untuk melepasnya. Abbas berkata, "Kamu melepas talang airku? Demi Allah, tidaklah meletakkannya dimana ia berada kecuali Rasulullah ﷺ dengan tangan beliau." Maka Umar berkata, "Demi Allah, tidak meletakkannya kecuali kamu dengan tanganmu, lalu kamu tidak memiliki tangga kecuali Umar." Ia berkata: Maka Abbas meletakkan kedua kakinya di atas kedua pundak Umar lalu ia mengembalikannya sebagaimana sebelumnya. Sanadnya dha'if, terdapat Musa bin Ubaidah yang merupakan seorang dha'if munkarul hadits, sebagaimana disebutkan dalam *Al-Kâmil* (VI/2333) dan Ya'qub bin Zaid yang meriwayatkan dari para tabi'in dan mereka tidak menyebutkannya meriwayatkan dari salah seorang sahabat.

boleh baginya melebihkan bangunannya hingga ke jalan-jalan kaum muslimin menurut pendapat yang lebih shahih dalam *Ziyâdatur Raudhah* karena ia seperti meninggikan bangunan terhadap kaum muslimin atau lebih. Ibnu Raf'ah berkata, "Berjalannya mereka di jalan kaum muslimin bukan sebab keberhakan, akan tetapi mengikuti kaum muslimin. Seandainya jalan tersebut adalah wakaf maka apa hukumnya, apakah seperti jalan yang dimiliki atau tidak? Ibnu Raf'ah diam dalam hal itu. Konsekuensi keumuman Syaikh bahwa tidak ada perbedaan dalam hal ini. Perkataan Syaikh *"dan boleh membangun,"* yaitu mengeluarkan sayap bangunan. Hal itu dihapus sebab telah diketahui. Diambil darinya bahwa tidak boleh selain sayap bangunan, seperti bangunan tempat duduk panjang dan menanam pohon. Itu demikian, jika memudharatkan tanpa adanya perselisihan. Demikian pula jika tidak memudharatkan menurut pendapat yang rajih. Memang, boleh membuka pintu-pintu di jalan-jalan bagaimanapun yang diinginkan oleh orang yang membuka pintu. Wallahu a'lam.

Cabang:

Penguasa atau selainnya diharamkan untuk berdamai pada menjorokkan sayap bangunan karena udara tidak disendirikan dengan akad, hanya saja ia mengikuti ketetapan dan karena jika ia memudharatkan maka tidak boleh dilakukan. Jika tidak memudharatkan maka orang yang mengeluarkan sayap tersebut berhak melakukannya. Apa yang berhak dilakukan oleh seseorang di jalan maka tidak boleh mengambil ganti karenanya seperti melintas. Adapun gang buntu apabila milik bersama maka selain pemiliknya diharamkan membangun sayap bangunan ke gang tersebut dengan tanpa izin mereka karena itu adalah milik mereka. Demikian ilat yang disebutkan oleh para ulama madzhab.

Saya tambahkan: konsekuensinya selain pemilik gang tidak boleh masuk ke dalamnya tanpa seizin mereka. Al-Imam menjawab bahwa masuk bagi orang lain tergantung faedahnya dari indikator-indikator keadaan. Isna'i berkata, "Konsekuensi jawaban ini bahwa tidak boleh masuk apabila di antara orang yang berhak ada orang yang dihajr karena jawaban tersebut melarangnya dan walinya." Ibnu Abdusalam juga sependapat mengenai hukum meminum air dari sungai-sungai mereka atau selainnya. Qadhi Husain berkata, "Tidak boleh bagi seseorang duduk di gang mereka dengan tanpa izin mereka." Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh *"kecuali dengan izin para pemilik gang tersebut."* Itu umum mencakup orang-orang asing dan para pemiliknya. Itu demikian karena milik

bersama, demikian kedudukannya, tidak boleh berbuat padanya kecuali dengan izin para sekutu yang lain. Oleh sebab ini, diharamkan bagi seorang sekutu menaruh tanah pada dinding kebun milik bersama kecuali dengan izin sekutunya.

Perlu diketahui bahwa pemilik gang buntu adalah orang yang memiliki pintu yang tembus pada gang tersebut karena ia yang berhak mengambil manfaat. Setiap orang memiliki hak dari pintu rumahnya sampai ke mulut gang bukan yang mengarah ke akhir gang menurut pendapat yang shahih karena ukuran itu adalah tempat bolak-baliknya dan apa yang selain itu, ia seperti orang asing padanya. Jika ia ingin membuka pintu ke dalam gang maka ia dilarang kecuali dengan keridhaan mereka. Jika ia ingin mengakhirkan pintunya ke kepala gang maka ia berhak akan hal itu karena ia meninggalkan sebagian haknya dengan syarat ia menutup pintu yang pertama.

Perlu diketahui bahwa meletakkan talang air seperti membuka pintu ke muka gang. Apabila seseorang dilarang untuk membuka pintu ia melakukan hal itu, lalu ia berdamai dengan para penghuni gang dengan sejumlah harta maka sah karena ia memanfaatkan tanah, berbeda dengan menjorokkan sayap bangunan sebagaimana telah disebutkan dalam catatan. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang boleh membuka serambi di kekuasaannya bagaimanapun yang ia kehendaki karena tidak ada hajr atasnya. Seandainya ia ingin membuka pintu di gang buntu dan menggelar tikar, apakah ia boleh melakukan hal itu tanpa keridhaan para pemiliknya? Ada dua pendapat dalam kasus ini: pertama tidak, sebagaimana kalau ia berkata, "Aku membuat bejana dari emas atau perak namun aku tidak memakainya" maka ia dilarang dari perbuatan tersebut. Yang rajih dalam bab ini adalah boleh karena seandainya ia ingin meninggikan temboknya dengan sempurna maka ia boleh melakukan hal itu sehingga ini lebih pantas. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Hawalah (Pengalihan)

«وَ شَرَائِطُ الْحَوَالَةِ أَرْبَعَةٌ: رِضَا الْمُحِيْلِ وَ قَبُوْلُ الْمُحْتَالِ وَ كَوْنُ الْحَقِّ مُسْتَقِرًّا فِي الذِّمَّةِ وَ اتِّفَاقُ مَافِي ذِمَّةِ الْمُحِيْلِ وَ الْمُحَالِ عَلَيْهِ فِي الْجِنْسِ وَ النَّوْعِ وَ الْحُلُوْلِ وَ التَّأْجِيْلِ وَ تَبْرَأُ بِهَا ذِمَّةُ الْمُحِيْلِ».

"Syarat hawalah ada empat: keridhaan mu<u>h</u>îl (orang yang mengalihkan utang), penerimaan mu<u>h</u>tâl (orang yang dialihkan untuk menagih piutang), adanya hak tersebut pada tanggungan, kesesuaian apa yang di tanggungan mu<u>h</u>îl dan mu<u>h</u>âl 'alaih (orang yang dialihkan oleh mu<u>h</u>îl untuk menbayar utang kepada mu<u>h</u>tâl) pada jenis, waktu pelunasan, dan pengakhiran (waktu pelunasan utang), serta tanggungan mu<u>h</u>îl terbebas dengan hawalah tersebut"

Hawalah bisa juga disebut hiwalah, menurut bahasa adalah berpindah, dari ucapan umumnya, "*<u>h</u>âla 'anil 'ahdi*" yaitu berpindah dari perjanjian.

Menurut istilah hawalah adalah perpindahan piutang dari suatu tanggungan ke tanggungan yang lain. Hakikatnya adalah menjual piutang dengan piutang. Menurut pendapat yang lebih shahih, dikecualikan menjual piutang dengan piutang sebab sangat dibutuhkan. Hukum asalnya adalah ijmak. Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, Nabi ﷺ bersabda:

«مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ وَ إِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ».

"Penundaan seorang kaya adalah kezhaliman. Apabila salah seorang di antara kalian dialihkan (dalam menagih piutang) kepada seorang kaya, hendaknya ia menurutinya." Dalam riwayat lain:

«وَ إِذَا أُحِيْلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ».

"Siapa yang dialihkan (dalam menagih piutang), hendaknya ia menerima pemindahan tersebut."[692] **(HR. Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya dan Baihaqi)**

692 HR. Bukhari (2287), Muslim (1564), Abu Daud (3345), Tirmidzi (1308), Nasa'i (VII/279), Ibnu Majah (2403), dan Ahmad (II/245) dari Abu Hurairah ؓ.

Ada yang meriwayatkan "*utbi'a*" dan "*fal yatba*" Sebagian ahli hadits berkata, "*uttubi'a* dan *fal yutabbi*." Imam Nawawi berkata di dalam *Syarhul Muhadzdzab*, "Yang shahih yang terkenal adalah ta' tidak ditasydid." Sabda Nabi ﷺ "*'alâ malî'in*" dan "*mathlu*" maknanya adalah memperlama pembayaran utang.

Syaikh mensyaratkan untuk sahnya hawalah ada empat hal. Sebenarnya itu hanya tiga karena keridhaan *muhil* dan *muhtal* dihitung satu syarat. Sisi pensyaratan ridha *muhil* bahwa hak yang menjadi tanggungannya, ia melunasinya kapanpun ia menginginkan dan sisi keridhaan *muhtal* bahwa haknya pada tanggungan *muhil* tidak berpindah kecuali dengan keridhaannya, sebagaimana barang-barang tidak ada pertukaran kecuali dengan keridhaan. Diambil dari perkataan Syaikh bahwa keridhaan *muhal 'alaih (orang yang dialihkan oleh muhil untuk menbayar utang kepada muhtal)* tidak disyaratkan. Demikian itu menurut pendapat yang lebih shahih karena ia adalah tempat berbuat sehingga ia menyerupai budak yang diperjualbelikan dan karena hak tersebut milik *muhil* sehingga ia berhak untuk melunasinya sendiri atau lewat orang lain. Wallahu a'lam.

Syarat kedua: adanya ketetapan utang sebagaimana yang disebutkan oleh Syaikh. Persyaratan tetap disebutkan oleh Imam Rafi'i ketika pembeli mengalihkan kepada penjual dengan harga. Ia berkata, "Tidak cukup untuk sahnya hawalah, hanya dengan lazimnya utang, akan tetapi utang tersebut harus tetap dan karena utang salam sifatnya lazim. Padahal yang lebih shahih tidak sah hawalah dengan utang salam dan tidak pula atasnya." Akan tetapi ia berkata di sini, "Macam kedua adalah utang lazim maka hawalah sah dengannya dan atasnya." Imam Nawawi berkata setelahnya, "Imam Rafi'i memutlakkan sahnya hawalah dengan utang lazim dan hal ini dengan mengikuti pendapat Ghazali namun hal itu tidaklah demikian. Sungguh utang salam adalah lazim dan hawalah tidak sah dengannya menurut pendapat yang shahih. Ini yang ditetapkan oleh kebanyakan ulama.

Saya tambahkan: Keduanya telah sepakat tentang pembenaran hawalah dengan harga di waktu khiyar dan di atas harganya, padahal ia saja belum tentu lazim apalagi tetap, akan tetapi ia akan menjadi lazim. Adapun setelah berlalunya khiyar dan ada yang bependapat setelah dikuasainya barang tersebut maka madzhab yang ditetapkan oleh jumhur bahwa hawalah sah dengan utang salam, padahal ia tidak tetap sebab ada kemungkinan terjadi kerusakan pada barang tersebut sehingga ia tidak tetap kecuali dengan menguasai barang tersebut. Demikian pula boleh hawalah dengan upah. Demikian pula dengan mahar sebelum menggauli istri, kematian, dan semisal hal itu. Bahkan dalam *Ashlur Raudhah* disebutkan di awal

syarat. Ia berkata: Yang kedua: Keberadaan utang tersebut lazim atau akan menjadi lazim. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila seseorang membeli sesuatu, lalu ia mengalihkan tagihan pembayarannya kepada orang lain, lalu pembeli tersebut mendapati cacat bawaan pada barang tersebut maka ia mengembalikannya sebab cacat tersebut atau keduanya membatalkan jual beli tersebut dan semisal itu maka apakah hawalah batal? Dalam kasus ini ada perselisihan yang masyhur. Madzhab menyatakan batal, sama saja dalam hal itu apakah setelah *muhtal* tersebut menguasai hawalah atau sebelum, menurut pendapat yang lebih shahih. Seandainya penjual melakukan transaksi hawalah untuk mengalihkan tanggungan pembayaran barang tersebut kepada pembeli agar dibayarkan kepada orang lain, maka madzhab menyatakan bahwa hawalah tersebut tidak batal, baik *muhtal* tersebut telah menguasai harta hawalah dari pembeli atau belum. Perbedaan antara kedua contoh tersebut bahwa pada contoh kedua ini ada keterkaitan hak dengan orang ketiga. Wallahu a'lam.

Syarat ketiga: kesesuaian kedua utang tersebut, yaitu *muhal bihi* (utang) dan *muhal 'alaih* (utang yang dialihkan) pada jenis, takaran, waktu pelunasan, pengakhiran, sah, pecahan, bagus, dan jeleknya menurut pendapat yang shahih. Ibnu Raf'ah mengakuratkan hal itu dengan sifat-sifat yang muktabar dalam salam. Sisi pensyaratan hal itu agar diketahui karena sesuatu yang tidak diketahui tidak sah menjualnya dan tidak pula melunasinya. Hawalah, bisa jadi jual beli menurut pendapat yang shahih atau pelunasan. Apabila terjadi hawalah secara benar maka *muhil* berlepas diri dari utang *muhtal*, *muhal 'alaih* berlepas diri dari utang *muhil*, dan hak *muhtal* berpindah kepada tanggungan*muhal 'alaih* karena hal itu adalah faedah hawalah. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila utang yang dialihkan ada penjaminnya maka ia tidak berpindah dengan sifat penjaminan, akan tetapi penjamin tersebut berlepas diri. Ini dinyatakan Imam Rafi'i secara sharih di awal bab kedua dari bab-bab *Adh-Dhimân*. Demikian pula kalau padanya ada gadai maka gadai tersebut tidak berpindah. Mutawali dan lainnya menyatakannya secara sharih. Berbeda dengan ahli waris maka utang tersebut berpindah kepadanya beserta sifatnya, jaminan atau gadai. Perbedaannya bahwa ahli waris adalah pengganti harta yang diwariskan dengan hak-hak yang tetap baginya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang mengalihkan utang, lalu *muhal 'alaih* mengingkari utang tersebut, ia bersumpah dan tidak ada bukti, atau *muhal 'alaih* bangkrut dan semisalnya sehingga ia belum bisa melunasi utang maka *muhtal* tidak boleh kembali kepada *muhil* karena hawalah adalah bisa jadi jual beli atau pelunasan dan keduanya melarang rujuk (kembali). Wallahu a'lam.

❁❁❁

Dhaman (Jaminan)

«وَ يَصِحُّ ضَمَانُ الدُّيُوْنِ الْمُسْتَقِرَّةِ إِذَا عُلِمَ قَدْرُهَا وَ لِصَاحِبِ الْـحَقِّ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ مِنَ الضَّامِنِ وَ الْمَضْمُوْنِ عَنْهُ إِذَا كَانَ الضِّمَانُ عَلَى مَابَيَّنَاهُ».

"Sah jaminan utang-utang yang telah tetap apabila diketahui ukurannya dan pemilik hak bisa menuntut orang yang ia kehendaki dari penjamin dan yang dijamin apabila jaminan tersebut di atas apa yang dijelaskan oleh keduanya"

Jaminan adalah menggabungkan suatu tanggungan pada tanggungan yang lain. Yang lebih baik dikatakan iltizam (komitmen) sehingga mencakup menghadirkan orang yang menanggung hak apabila ia menjaminnya. Dikatakan, "Saya *dhâmin*, *dhamîn*, *kafîl*, *za'îm*, dan *hamîl*."[693] Hukum asal tentang pensyariatannya adalah Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ﴿٧٢﴾﴾

"Siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta dan aku menjamin terhadapnya." **(Yûsuf [12]: 72)**

Nabi ﷺ bersabda:

693 Semuanya bermakna penjamin. Penerj.

«الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ وَ الزَّعِيمُ غَارِمٌ».

"Barang pinjaman ditunaikan (dikembalikan) dan penjamin menanggung utang." [694]**(HR. Abu Daud dan Tirmidzi)**

Tirmidzi menghasankannya. Diriwayatkan juga oleh Ibnu Hiban dalam Shahîh-nya.

Dalam riwayat Bukhari disebutkan bahwa telah didatangkan jenazah kepada Nabi ﷺ, lalu mereka berkata, "Wahai Rasulullah, shalatkanlah ia." Nabi ﷺ bertanya, *"Apakah ia meninggalkan sesuatu?"* Mereka menjawab, "Tidak." Beliau bertanya, *"Apakah ia memiliki utang?"* Mereka menjawab, "Tiga dinar." Beliau bersabda, "Shalatkanlah saudara kalian!" Lalu Abu Qatadah berkata, "Shalatkanlah ia wahai Rasulullah, dan utangnya menjadi tanggunganku." Lalu beliau menyalatkannya. Dalam riwayat Nasa'i: Abu Qatadah berkata, "Saya menanggungnya."[695]

Syarat sahnya jaminan hendaknya penjamin mengetahui *madhmun lahu* (orang yang dijamin piutangnya) menurut pendapat yang lebih shahih karena manusia berbeda-beda pada tuntutan dalam memudahkan dan mengeraskan. Tujuan-tujuan berbeda-beda dengan hal itu, sehingga jaminan tanpanya adalah gharar. Tidak disyaratkan mengetahui *madhmun 'anhu* (orang yang dijamin pembayaran utangnya) menurut pendapat yang lebih shahih dan tidak pula kehidupannya tanpa adanya perselisihan, sebagaimana tidak disyaratkan keridhaannya secara pasti. Adapun utang, syaratnya hendaknya ia tetap waktu penjaminannya sehingga tidak sah dengan jaminan yang belum tetap, meskipun berlaku sebab kewajibannya seperti jaminan nafkah seorang wanita besok.

Disyaratkan keberadaan utang tersebut lazim atau akan kembali kepada kelaziman dan tidak disyaratkan tetap. Contoh apa yang akan kembali kepada kelaziman, seperti harga pada zaman khiyar. Adapun harta ja'alah (upah) sebelum selesai dari pekerjaan, ada yang berkata sah karena ia akan kembali kepada kelaziman. Yang shahih ia tidak sah karena ia tidak lazim pada saat itu dan tidak akan kembali karena pemberi upah tidak melazimkan pekerja untuk bekerja dan

---

694 Hasan. HR. Abu Daud (3565), Tirmidzi (2120), Ibnu Majah (2405), dan Ahmad (V/267) dari jalan Ismail bin Iyasy, dari Syurahbil dari Abu Umamah ﷺ. Sanadnya hasan, Ismail bin Iyasy seorang shaduq dalam riwayatnya dari para ulama Syam dan Syaikhnya Syurahbil bin Muslim dari ulama Syam, ia seorang shaduq yang padanya ada layin (kelunakan), sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Dihasankan oleh Ibnu Abdilbar dalam *At-Tamhîd* (XXIV/438) dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (III/92).

695 HR. Bukhari (2291) dan Nasa'i (I/65) dari Salamah bin Akwa' ﷺ.

menyempurnakannya sehingga menyerupai kitabah mukatabah. Demikian Qadhi Abu Thayib menyebutkan ilatnya. Ini penyebutan ilat yang lemah.

Harga setelah berlalunya khiyar maka ia adalah utang yang telah lazim namun belum tetap sehingga sah penjaminannya, demikian pula mahar sebelum menggauli istri. Tidak melihat pada kemungkinan gugurnya harga sebagaimana tidak melihat pada kemungkinan gugurnya utang tetap dengan pembebasan dan mengembalikan sebab cacat serta semisal keduanya. Disyaratkan pada utang juga hendaknya diketahui sehingga tidak sah jaminan utang yang tidak diketahui, sebagaimana apabila ia berkata, "Aku menjamin harga apa yang aku jual kepada Fulan" dan ia tidak tahu harganya, padahal mengetahuinya gampang. Ada yang berkata, "Sah." Adapun kalau ia berkata, "Aku menjamin sesuatu untukmu dari apa yang menjadi tanggunganmu kepada Fulan" maka tidak sah tanpa adanya perselisihan.

Perlu diketahui bahwa perselisihan tentang sahnya jaminan utang yang tidak diketahui berlaku pada sahnya berlepas diri dari utang yang tidak diketahui. Perselisihan tersebut berkisar bahwa berlepas diri adalah menguasakan atau menggugurkan. Jika kita mengatakan menguasakan maka benar sehingga tidak sah berlepas diri dari utang yang tidak diketahui. Jika kita mengatakan menggugurkan maka sah pembebasan dari utang yang tidak diketahui. Tampak buah perselisihan tersebut kalau seseorang menggunjing orang lain, lalu ia berkata kepadanya, "Aku telah menggunjingmu maka halalkanlah." Lalu ia melakukannya dan ia tidak tahu dengan apa ia menggunjingnya. Apakah ia terbebas? Padanya ada dua pendapat:

1. Ya karena itu adalah pengguguran.
2. Tidak karena maksudnya adalah keridhaannya dan tidak mungkin ridha dengan sesuatu yang tidak diketahui.

Perlu diketahui bahwa kita apabila tidak membenarkan jaminan utang yang tidak diketahui, lalu ia berkata, "Aku menjamin apa yang menjadi tanggunganmu kepada Fulan dari satu dirham sampai sepuluh dirham" maka padanya ada perselisihan. Yang shahih sah sebab ketiadaan gharar dengan menyebut ukuran. Berdasarkan ini, apa yang melazimkannya? Dalam hal ini ada beberapa pendapat: Yang rajih menurut Imam Rafi'i sepuluh dirham. Yang lebih shahih menurut Imam Nawawi sembilan dirham. Ada yang berpendapat melazimkannya delapan dirham. Jika kamu mengetahui ini maka disyaratkan dalam jaminan utang keberadaannya tetap, lazim, lagi diketahui. Demikian yang dikatakan Imam Rafi'i dan Imam Nawawi. Keduanya melalaikan yang keempat yang disebutkan Ghazali, yaitu

hendaknya ia menerimanya karena seseorang bersedekah dengannya kepada orang lain sehingga dikeluarkan hak qisas, had qadzaf, dan selain keduanya. Wallahu a'lam.

Perkataan Syaikh *"Sah jaminan utang-utang"* lebih umum dari utang tersebut berupa mata uang atau manfaat. Itu demikian. Sah jaminan manfaat-manfaat yang tetap dalam tanggungan sebagaimana sah jaminan harta-harta. Demikian yang ditetapkan Imam Rafi'i dan Imam Nawawi. Apabila jaminan sah dengan syarat-syaratnya maka orang yang berhak boleh menuntut orang yang berutang dan penjaminnya. Adapun orang yang berutang karena utang tersebut tetap atasnya. Oleh sebab ini, Rasulullah ﷺ berkata kepada Abu Qatadah ketika ia melunasi utang seorang jenazah:

«الْآنَ قَدْ بَرَدَتْ جِلْدَتُهُ وَ إِنَّا لِلّٰهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ مِمَّا اكْتَسَبْنَاهُ فِي ذِمَمِنَا».

"Sekarang kulitnya telah dingin. Sungguh kita milik Allah dan sungguh kita akan kembali kepada-Nya dari apa yang kita memperoleh dalam tanggungan-tanggungan kita."[696]

Adapun penjamin boleh ditagih, berdasarkan perkataan pemberi syafaat kepada orang-orang yang berdosa:

«الزَّعِيمُ غَارِمٌ».

696 Shahih, HR. Ahmad (III/330), Hakim (II/57), dan Baihaqi (VI/74) dari beberapa jalan dari Abdullah bin Muhammad bin Akil, dari Jabir, ia berkata: Seorang lelaki meninggal dunia, lalu kami memandikannya, memberinya minyak wangi, dan mengafaninya. Selanjutnya kami bawa kepada Rasulullah ﷺ agar beliau menyalatkannya. Kami berkata, "Apakah engkau bersedia menyalatkannya?" Lalu beliau berjalan beberapa langkah dan beliau berkata, *"Apakah ia memiliki utang?"* Kami menjawab, "Dua dinar." Maka beliau pergi. Lalu Abu Qatadah menanggungnya. Lalu kami menemui Rasulullah dan Abu Qatadah berkata, "Dua dinar tersebut menjadi tanggunganku." Rasulullah ﷺ berkata, *"Apakah hak orang yang berutang dan jenazah berlepas diri dari kedua dinar tersebut?"* Ia menjawab, "Ya." Lalu beliau menyalatkannya. Satu hari setelahnya beliau berkata, *"Apa yang dilakukan oleh dua dinar tersebut?"* Ia berkata, "Sungguh ia meninggal dunia kemarin." Ia berkata: Nabi ﷺ mengulanginya lagi besok. Lalu ia menjawab, "Aku telah melunasinya." Maka Rasulullah ﷺ berkata, *"Sekarang kulitnya telah dingin."* Sanadnya hasan dan para rawinya tsiqat selain Abdullah bin Muhammad bin Aqil, ia seorang shaduq namun layin haditsnya. Haitsami berkata dalam *Al-Majma'* (III/39), "Diriwayatkan oleh Ahmad dan Bazar. Sanadnya hasan." HR. Abu Daud (3343), Nasa'i (I/278), dan Ibnu Hiban (1162) dari Abdurazak dari Mu'amar dari Zuhri dari Abu Salamah dari Jabir secara ringkas. Sanadnya shahih di atas syarat Bukhari dan Muslim.

"*Penjamin menanggung utang.*"[697]

Kita memiliki satu pendapat seperti madzhab Imam Malik bahwa penjamin tidak dituntut kecuali setelah ketidakmampuan *madhmun 'anhu* (orang yang dijamin tanggungan utangnya). Ia boleh menuntut orang ini dengan sebagian utang dan orang itu dengan sebagian utang yang lain. Wallahu a'lam.

«وَ إِذَا غَرِمَ الضَّامِنُ رَجَعَ عَلَى الْمَضْمُوْنِ عَنْهُ إِذَا كَانَ الضَّمَانُ وَ الْقَضَاءُ بِإِذْنِهِ».

"Apabila penjamin tersebut didenda maka ia kembali kepada madhmun 'anhu (orang yang dijamin pembayaran utangnya), apabila jaminan dan pelunasan tersebut dengan izinnya"

Apabila seseorang menjamin utang orang lain dan penjamin tersebut menunaikannya, apakah ia merujuk kepada *madhmun 'anhu* (orang yang dijamin pembayaran utangnya)? Dilihat, jika ia menjamin dengan izin dan membayar utang dengan izin maka ia merujuk karena ia telah menggunakan hartanya demi manfaat untuknya dengan izinnya sehingga menyerupai kalau ia berkata, "Pakanilah binatang ternakku." Lalu ia melakukannya. Di dalam *Al-Hâwî* disebutkan bahwa ia tidak merujuk kecuali apabila ia mensyaratkan rujuk. Imam Rafi'i menyebutkan dalam bab *Al-Ijârah* bahwa kalau ia berkata, "Berilah aku makan satu potong roti." Lalu ia memberinya makan maka tidak ada tanggungan atasnya.

Apabila izin dalam menjamin dan menunaikan utang tidak ada maka tidak ada rujuk karena itu adalah murni sedekah. Jika ia mengizinkan dalam jaminan saja maka ia merujuk menurut pendapat yang rajih karena jaminan mewajibkan penunaian pembayaran utang sehingga izin pada jaminan adalah izin terhadap konsekuensinya. Jika ia menjamin tanpa izinnya dan ia menunaikan dengan izinnya maka yang rajih ia tidak merujuk karena kewajiban menunaikan pembayaran utang sebabnya adalah jaminan dan ia tidak diizinkan padanya. Berdasarkan ini, kalau ia berkata, "Tunaikan pembayaran utangku dengan syarat rujuk" maka yang

---

697 Takhrij telah disebutkan.

lebih shahih dalam *Ziyâdatur Raudhah* ia tidak merujuk. Mawardi menetapkan dengannya berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ».

"Kaum mukminin terikat dengan perjanjian mereka."

Seandainya seseorang mengizinkan orang lain untuk membayarkan utangnya dengan tanpa jaminan, dengan syarat ia merujuk kepadanya maka ia merujuk berdasarkan hadits tersebut. Demikian pula jika ia tidak mensyaratkannya, hal ini menurut pendapat yang rajih karena hal ini merupakan adat kebiasaan.

Jika ada yang berkata: Apa perbedaan ini dengan apabila seseorang berkata, 'Cucilah bajuku' dan semisal itu dengan tanpa syarat, maka yang rajih di sini ia tidak berhak mendapatkan upah. Perbedaannya adalah kelapangan dalam manfaat lebih besar daripada kelapangan pada barang. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa penjamin dan orang yang membayarkan utang merujuk apabila keduanya menghadirkan saksi dua lelaki atau satu lelaki dan dua wanita dalam membayar utang. Demikian pula cukup satu orang saksi lelaki untuk bersumpah bersamanya, menurut pendapat yang lebih shahih karena hal itu cukup untuk menetapkan pelunasan utang. Jika ia tidak menghadirkan saksi maka tidak ada rujuk jika ia membayarkan utang tanpa kehadiran orang yang berutang dan ia mendustakannya, yaitu orang yang berutang tersebut. Demikian pula kalau orang yang berutang tersebut membenarkannya, menurut pendapat yang lebih shahih karena penjamin tersebut tidak membayarkan apa yang bermanfaat bagi orang yang berutang, sedangkan orang yang berutang tersebut mengambil manfaat darinya. Apakah kamu tidak mengetahui bahwa tuntutan pelunasan utang tetap ada?

Titik perbedaannya, apabila orang yang berutang tersebut diam dari perkataannya, "Hadirkan para saksi!" Jika ia memerintahkannya dengan itu dan ia tidak melakukannya maka tidak ada rujuk tanpa adanya perselisihan. Jika ia mengizinkannya untuk tidak menghadirkan saksi maka ia merujuk. Ruyani berkata dalam *Al-Bahr*, "Seandainya penjamin tersebut jujur dalam pembayaran utang kepada *madhmun lahu* (orang yang dijamin piutangnya) atau ia membayarkan utang tersebut di hadapan orang yang berutang tersebut maka ia merujuk menurut madzhab. Adapun pada yang pertama maka sebab gugurnya tuntutan adalah dengan pengakuan pemilik utang. Adapun pada yang kedua karena peremehan

tersebut dari orang yang berutang karena ia tidak berhati-hati untuk dirinya, berbeda dengan ketidakhadirannya. Wallahu a'lam.

Catatan:

Apabila *madhmun lahu* (orang yang dijamin piutangnya) menuntut penjamin, apakah penjamin tersebut boleh menuntut *madhmun 'anhu* (orang yang dijamin pelunasan utangnya) untuk menyelesaikannya? Dilihat, jika ia menjamin dengan izinnya maka ia boleh melakukan hal itu, dikiaskan pada rujuknya. Makna menyelesaikannya adalah ia membayarkan utang kepada *madhmun lahu* agar penjamin tersebut berlepas diri dari jaminan. Jika ia tidak membayar utang apakah pejamin tersebut boleh memenjarakannya? Ada dua pendapat, yang lebih shahih di antara keduanya menurut Imam Rafi'i ia tidak memenjarakannya. Ibnu Raf'ah sependapat dalam hal ini dan ia menambahkan bahwa ia tidak diberi keringanan pembayaran juga. Isna'i berkata, "Pendapat ini perlu ditinjau ulang." Wallahu a'lam.

«وَلَا يَصِحُّ ضَمَانُ الْمَجْهُوْلِ وَلَا ضَمَانُ مَا لَمْ يَجِبْ إِلَّا دَرْكَ الْمَبِيْعِ».

"Tidak sah jaminan orang yang tidak diketahui dan tidak pula jaminan apa yang tidak wajib kecuali tuntutan barang dagangan"

Adapun jaminan orang yang tidak diketahui maka ia adalah gharar dan gharar dilarang. Adapun jaminan apa yang tidak wajib, karena jaminan menguatkannya dengan hak sehingga ia tidak mendahului kewajiban hak tersebut seperti persaksian. Contoh hal itu dan semisalnya, sebagaimana apabila ia berkata, "Juallah kepada Fulan dan jaminan harganya menjadi tanggunganku" atau "Berilah ia pinjaman utang dan jaminan gantinya menjadi tanggunganku." Diperkecualikan dari hal itu, jaminan tuntutan barang dagangan menurut madzhab karena tuntutan kebutuhan pada hal itu. Karena bermuamalah dengan orang yang tidak dikenal banyak (terjadi) dan pembeli takut akan keluarnya barang dagangan tersebut *mustahaq* 'milik orang lain (bukan milik penjual)' dan ia tidak mendapati penjual tersebut sehingga hilang darinya apa yang telah ia bayarkan. Maka ia membutuhkan penguatan akan hal itu. Ada yang berpendapat tidak sah karena itu adalah jaminan yang tidak wajib. Jawabannya, bahwa kita mensyaratkan akan kesahannya menguasai harga maka

ia menanggung harganya, jika barang tersebut keluar dalam keadaan mustahaq 'milik orang lain' maka ia berkata, "Aku menjamin untukmu perjanjian harganya, tuntutannya, atau penyelesaian dari tuntutan."

Seandainya ia berkata, "Aku menjamin penyelesaian tuntutan" maka tidak sah karena ia tidak menyendiri dengan penyelesaian tuntutan setelah tampaknya *istihqaq*. Memang, kalau ia menjamin harga barang tersebut, jika diambil sebab syuf'ah karena jual beli sebelumnya maka sah. Ibnu Raf'ah berkata dalam *Al-Mathlab*, "Yang dijamin dalam pasal ini bukan mengembalikan barang. Jika tidak demikian maka mengharuskan harganya tidak wajib ketika rusak, akan tetapi yang dijamin adalah sifat hartanya ketika tidak memungkinkan untuk mengembalikannya, sampai kalau telah jelas istihqaq dan harganya di tangan penjual tersebut maka penjamin tersebut tidak dituntut dengan harganya. Ia berkata, "Ini tidak diragukan padanya." Wallahu a'lam.

Kafalah (Tanggungan)

«وَالْكَفَالَةُ بِالْبَدَنِ جَائِزَةٌ إِذَا كَانَ عَلَى الْمَكْفُوْلِ بِهِ حَقٌّ لِآدَمِـيٍّ».

"Kafalah dengan badan boleh, apabila orang yang ditanggung memiliki hak terhadap manusia"

Madzhab menyatakan sahnya kafalah badan sebab kaum muslimin melaksanakan hal itu karena kebutuhan. Tidak disyaratkan mengetahui takaran apa yang menjadi kewajiban *makful* (orang yang ditanggung tersebut) karena itu adalah tanggungan dengan badan bukan dengan harta. Disyaratkan keberadaan utang tersebut termasuk hal yang sah jaminannya.

Madzhab menyatakan sahnya kafalah dengan badan terhadap orang yang wajib diberi hukuman sebab kejahatannya kepada manusia, seperti qisas dan had qadzaf karena itu adalah hak lazim sehingga menyerupai harta. Adapun jika ia wajib dihukum sebab berdosa kepada Allah ﷻ maka tidak sah kafalah dengan badannya. Dari ini, Syaikh mengkhususkan dengan perkataannya "*hak manusia.*" Sisi ketidaksahannya, kita diperintahkan untuk menutupinya dan berusaha untuk

menggugurkannya sebisa mungkin dan pendapat dengan sah menafikan hal itu.

Sebagaimana sah kafalah dengan badan seseorang, demikian pula sah kafalah *kafil* (orang yang menanggung). Bahkan setiap orang yang wajib untuk hadir di majelis hukum ketika diminta sebab hak manusia atau wajib atas orang lain untuk menghadirkannya maka sah kafalahnya, sampai sah kafalah badan orang yang tidak hadir, orang yang dipenjara, dan jenazah untuk dihadirkan dan disaksikan rupanya jika tidak diketahui nasabnya. Ini jika ia belum dikubur. Jika ia telah dikubur maka tidak sah kafalahnya, sama saja apakah jenazah tersebut telah berubah atau belum.

Jika ditentukan tempat penyerahan maka telah jelas tempatnya dan jika tidak ditentukan maka wajib menyerahkannya di tempat kafalah karena adat mengharuskan demikian.

Apabila orang yang ditanggung menyerahkan diri di tempat penyerahan maka ia berlepas diri dari kafalah dengan syarat tidak ada penghalang yang menghalangi, seperti orang zhalim yang menguasai dirinya dan membawanya dengan paksa. Seandainya orang yang ditanggung datang maka *kafil* (penanggung) tidak berlepas diri sampai orang yang ditanggung berkata, "Aku menyerahkan diriku dari sisi kafalah."

Seandainya orang yang ditanggung tidak datang dan *kafil* (orang yang menanggung) tidak mengetahui tempatnya maka ia tidak wajib menghadirkannya karena hal itu tidak memungkinkannya.

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا... ﴿٢٨٦﴾﴾

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya...." **(Al-Baqarah [2]: 286)**

Jika tidak demikian maka wajib atasnya dan ukuran kebutuhan dikesampingkan. Seandainya *makful lahu* (orang yang dijamin akan kehadiran *makful bihi* 'orang yang ditanggung' untuknya) meninggal dunia maka penanggung tidak dituntut dengan harta karena ia tidak menjaminnya, sampai kalau ia mensyaratkan dalam kafalah bahwa ia menanggung denda harta. Jika saat penyerahan tiba-tiba terlepas maka kafalah tersebut batal.

Contoh masalah tersebut adalah jika ia berkata, "Aku menanggung badannya dengan syarat denda atau wajib atasku menanggung denda." Wallahu a'lam.

❁❁❁

Syarikah (Persekutuan)

«وَ لِلشَّرِكَةِ خَمْسُ شَرَائِطَ: أَنْ تَكُوْنَ عَلَى نَاضٍّ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَ الدَّنَانِيْرِ وَ أَنْ يَتَّفِقَا فِي الْجِنْسِ وَ النَّوْعِ وَ أَنْ يَخْلِطَا الْمَالَيْنِ وَ أَنْ يَأْذَنَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِصَاحِبِهِ فِي التَّصَرُّفِ وَ أَنْ يَكُوْنَ الرِّبْحُ وَ الْخُسْرَانُ عَلَى قَدْرِ الْمَالَيْنِ».

"Syarikah memiliki lima syarat: hendaknya persekutuan itu dalam harta dirham dan dinar, keduanya sama jenis dan macamnya, kedua harta bercampur, masing-masing orang yang bersekutu mengizinkan temannya untuk mengelola, dan hendaknya keuntungan dan kerugian sesuai dengan kadar kedua harta tersebut"

Syarikah menurut bahasa adalah percampuran. Sedang menurut syariat adalah berlakunya kepemilikan dua orang atau lebih atas sesuatu yang sama secara keseluruhan.

Hukum asal tentang syarikah adalah sabda Nabi ﷺ:

«يَقُوْلُ اللهُ ﷻ أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيْكَيْنِ مَالَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا».

"Allah ﷻ berfirman, 'Aku adalah Yang Ketiga dari dua orang yang berserikat selama salah satu dari keduanya tidak mengkhianati temannya. Apabila ia mengkhianatinya maka Aku meninggalkan keduanya.'"[698]

Maknanya diangkat barakah dari harta keduanya. **(HR. Abu Daud dan Hakim)**. Hakim berkata, "Sanadnya shahih."

698 Dha'if sanadnya, HR. Abu Daud (3383), Daruquthni (III/35), Hakim (II/52), dan Baihaqi (VI/78) dari jalan Abu Hayan At-Timi dari bapaknya dari Abu Hurairah ؓ. Sanadnya dha'if, terdapat Abu Hayan Sa'id bin Hayan At-Timi. Ia hampir tidak dikenal, sebagaimana disebutkan dalam *Al-Mîzân*. Ibnu Qathan menyebutkan ilatnya dalam *Bayânul Wahm* (IV/490) dengan ilat ini dan Dzahabi menyebutkan ilatnya dalam *Al-Mîzân* (II/132) dengan ilat yang lain, yaitu perselisihan mengenai maushul dan mursal. Daruquthni merilisnya secara mursal dari jalan Abu Hayan At-Taimi dari bapaknya, Ia berkata: Rasulullah ﷺ berkata, "*Tangan Allah di atas dua orang yang berserikat.*"

Syarikah ada beberapa macam, kami akan menyebutkan dua macam: Pertama: *syarikah abdan*, ia merupakan syarikah batil. Seperti persekutuan antara dua orang kuli angkut atau dua orang yang berprofesi apa pun agar penghasilan keduanya dibagi berdua. Sama saja apakah pembagiannya sama rata atau berbeda. Sama saja apakah keduanya seprofesi, seperti dua orang penunjuk jalan dan dua orang tukang kayu bakar, atau berbeda profesi, seperti tukang jahit dan tukang permak pakaian. Alasan kebatilannya adalah karena kemampuan dan manfaat masing-masing berbeda sehingga ia memiliki hak khusus terhadap manfaat-manfaatnya. Sebagaimana kalau dua orang berserikat pada binatang ternak, padahal binatang ternak keduanya tersebut berbeda, agar susu dan keturunannya untuk keduanya. Imam Malik ﷺ membolehkan *syarikah abdan* untuk yang seprofesi. Imam Abu Hanifah membolehkannya secara mutlak. Dalil kami adalah pandangan yang diterima Imam Malik dan Imam Abu Hanifah tentang terlarangnya dalam syarikah dalam berburu dan mencari kayu bakar.

Macam kedua: *Syarikah 'inân*. Serikat ini dibenarkan berdasarkan hadits sebelumnya. Ijmak tercapai mengenai kesahannya. Asal penamaannya diambil dari *'inânud dâbah* 'tali kekang binatang tunggangan'. Disebut demikian karena kesamaan hak kedua sekutu dalam membatalkan, mengelola, dan memperoleh laba sesuai dengan kadar harta seperti kesamaan antara dua ujung tali kekang.

Lalu untuk sahnya syarikah ini ada beberapa syarat:

1. Hendaknya *syarikah* tersebut pada dirham dan dinar. Ijmak tercapai mengenai sahnya persekutuan pada dirham dan dinar. Memang, tentang pembolehan pada koin campuran ada dua pendapat, yang lebih shahih dalam *Ziyâdatur Raudhah* boleh juga. Kedua: Tidak boleh mirip dengan *qirâdh* 'pemberian modal untuk berdagang dengan memperoleh bagian laba.'

   Bolehnya *syarikah* tidak khusus pada dirham dan dinar, akan tetapi boleh juga pada dua hal yang serupa. Akad *syarikah* sah pada gandum dan barli serta yang seperti keduanya. Karena dua barang yang serupa apabila dicampur akan hilanglah perbedaannya sehingga menyerupai dirham dan dinar. Oleh sebab ini, tidak boleh dilakukan *syarikah* pada barang-barang *mutaqawim* 'yang ditaksir harganya' sebab gambaran percampuran yang menghilangkan perbedaan antara barang-barang tersebut tidak ada. Oleh sebab itu, jika salah satu atau sebagian dari dua barang *mutaqawim* rusak terlihatlah perbedaannya sehingga *syarikah* menjadi terlarang karenanya.

Jika tidak terlarang maka salah satu dari dua sekutu akan mengambil harta sekutunya tanpa hak, kalau kita membenarkan *syarikah* pada *mutaqawim*.

2. Hendaknya keduanya sejenis; sehingga tidak sah *syarikah* pada dirham dan emas. Demikian pula harus sama sifatnya sehingga tidak sah *syarikah* pada dirham murni dengan dirham campuran sebab perbedaan pada keduanya.

3. Terjadinya percampuran, karena sebelum adanya pemisahan harta memiliki hasil. Disyaratkan pada percampuran tersebut tidak tersisa perbedaan padanya. Selayaknya percampuran tersebut mendahului akad dan izin. Seandainya keduanya berserikat pada dua baju yang berasal dari satu kain tenun dan satu pabrik maka *syarikah* tersebut tidak sah, sebab adanya perbedaan salah satunya dari yang lain dan setiap orang dari keduanya tidak mengetahui bajunya, dikatakan padanya ada kesamaran. Kasus-kasus semisal dikiaskan dengan kasus ini. Lalu percampuran ini dinilai demikian ketika kedua harta tersebut terpisah satu sama lain. Adapun kalau harta itu milik bersama, seperti apabila keduanya membelinya secara bersama-sama dalam kepemilikan bersama atau keduanya mewarisinya maka cukup, sebab tercapainya tujuan, yaitu tidak adanya perbedaan.

4. Izin dari kedua belah pihak dalam mengelola harta tersebut. Apabila telah mendapat izin dari kedua belah pihak maka masing-masing dari keduanya berkuasa untuk mengelola (pada harta tersebut).

   Perlu diketahui bahwa perbuatan seorang sekutu seperti perbuatan seorang wakil. Ia tidak menjual dengan selain mata uang negeri tersebut, ia tidak menjual dengan tempo, serta ia tidak memperjualbelikannya dengan kerugian yang melampaui batas. Demikian juga ia tidak melakukan safar dengan barang *syarikah* kecuali dengan izin sekutunya.

5. Hendaknya labanya sesuai kadar kedua harta tersebut, baik pekerjaan keduanya sama atau berbeda. Karena kalau kita menetapkan sebagian laba sebagai imbalan pekerjaan, tentu terjadilah percampuran akad *syarikah* dengan *qirâdh*, dan ini tidak boleh. Apabila keduanya menyepakati laba dibagi sama rata padahal kadar modal keduanya berbeda, akad tersebut rusak karena ia menyelisihi kondisi *syarikah*. Masing-masing dari kedua

pihak yang bersekutu kembali meminta upah pekerjaannya kepada temannya, seperti *qirâdh* apabila akad rusak, karena orang yang bekerja harus memperoleh upah pekerjaannya. Pengelolaan harta persekutuan bisa dilakukan berdasarkan adanya izin, sedangkan laba dibagi berdasarkan kadar kedua harta. Demikian pula kerugian seperti laba.

Dari perkataan Syaikh bisa disimpulkan bahwa tidak disyaratkan samanya kedua harta dalam *syarikah*. Demikianlah menurut pendapat yang shahih. Anmathi[699] berkata, "Disyaratkan kesamaan kedua harta untuk sahnya *syarikah*." Itu pendapat yang lemah. Wallahu a'lam.

Trik bersyarikah dengan barang-barang yang nilainya tidak sama dan cara menilainya dengan ditaksir adalah dengan salah seorang diantara mereka menjual barangnya dengan sebagian barang milik temannya kemudian masing-masing memberi izin kepada temannya untuk mengelola barangnya. Wallahu a'lam.

«وَ لِكُلٍّ مِنْهُمَا فَسْخُهَا مَتَى شَاءَ وَ مَتَى مَاتَ أَحَدُهُمَا بَطَلَتْ».

"Setiap dari keduanya memiliki hak untuk membatalkan persekutuan tersebut, kapan pun ia menghendaki. Dan kapan pun salah satu dari keduanya meninggal dunia maka serikat tersebut batal"

Akad *syarikah* merupakan akad yang diperbolehkan dari dua belah pihak. Setiap salah satu dari keduanya memiliki hak untuk membatalkannya kapan pun ia menginginkannya karena ia adalah akad *irfaq* (kasih sayang) maka boleh seperti perwakilan.

Sebagaimana setiap dari keduanya memiliki hak untuk membatalkan maka setiap dari keduanya berhak memecat dirinya dan memecat temannya. Seandainya salah satu dari keduanya berkata kepada yang lain, "Aku memecatmu" maka ia terusir dan tinggallah pemecat tersebut di atas keadaannya. Seandainya salah

699 Ia adalah Abu Qasim Utsman bin Sa'id bin Basyar Al-Ahwal Al-Anmathi. Ia seorang pembesar fukaha Syafi'iah Ia mengambil ilmu fikih dari Muzani, Rabi' bin Sulaiman Al-Muradi. Abu Abbas Ibnu Suraij dan lainnya mengambil ilmu fikih darinya. Ia meninggal dunia pada 288 H. (*Thabaqâtus Subki* [II/80] dan *Wafiyâtul A'yân* [III/241])

satu dari keduanya mati maka *syarikah* tersebut batal seperti perwakilan. Gila dan pingsan seperti halnya kematian yang merupakan sebab keluarnya ia dari kepantasan dalam mengelola harta. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang memiliki binatang, orang kedua memiliki rumah, orang ketiga memiliki penggiling, dan orang keempat tidak memiliki apa-apa. Lalu mereka berkata, "Kita berserikat, ini dengan binatangnya, ini dengan rumahnya, ini dengan batunya, dan ini dengan pekerjaannya, dengan kesepakatan bahwa tepung yang Allah karuniakan sebagai hasil dari pekerjaan tersebut dibagi rata," maka itu *syarikah* yang rusak. Wallahu a'lam.

Kewenangan masing-masing dari dua orang yang bersekutu adalah kewenangan amanat seperti orang yang menerima titipan, apabila salah seorang diantara mereka mengklaim pengembalian harta kepada temannya maka perkataannya diterima. Begitu pula seandainya ia mengklaim kerusakan atau kerugian maka dibenarkan. Apabila ia mengatakan bahwa kerusakan tersebut dikarenakan sebab yang zhahir, maka ia dituntut untuk mendatangkan bukti. Apabila ia dapat mendatangkan bukti maka klaim kerusakan yang dinyatakannya itu dibenarkan. Apabila salah seorang diantara mereka mengklaim bahwa temannya melakukan pengkhianatan maka klaimnya tersebut tidak didengar sehingga ia bisa menjelaskan nilai pengkhianatan tersebut. Dan perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang menyanggah disertai dengan sumpahnya

❋❋❋

Wakalah (Perwakilan)

«وَكُلُّ مَا جَازَ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيْهِ بِنَفْسِهِ جَازَ أَنْ يُوَكِّلَ فِيْهِ أَوْ يَتَوَكَّلَ».

"Semua yang boleh dilakukan oleh seseorang secara langsung, ia boleh untuk mewakilkannya atau menjadi wakil"

Wakalah atau wikalah menurut bahasa adalah memberikan kuasa dan penjagaan. Seperti dalam firman Allah:

﴿...حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾

"Cukuplah Allah menjadi Penolong kami dan Allah adalah sebaik-baik Pelindung." **(Âli 'Imrân [3]: 173)**

Sedangkan menurut istilah adalah menyerahkan hak melakukan suatu tindakan yang bisa diwakilkan kepada orang lain, untuk dijaganya semasa hidupnya. Hukum asalnya adalah firman Allah ﷻ:

﴿...فَٱبْعَثُوٓا۟ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ ... ﴿١٩﴾﴾

"Suruhlah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan membawa uang perakmu ini." **(Al-Kahfi [18]: 19)** dan ayat lainnya.

Dari As-Sunnah adalah hadits Urwah Al-Bariqi yang telah disebutkan sebelumnya[700] dan hadits Amru bin Umayah Adh-Dhamari ketika Rasulullah ﷺ menjadikannya wakil dalam menerima pernikahan Ummu Habibah binti Abu Sufyan[701] dan dalam hadits lain.

Kaum muslimin telah berijmak akan bolehnya perwakilan. Bahkan Qadhi Husain dan selainnya berkata, "Ia disunahkan berdasarkan firman Allah ﷻ:

﴿...وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ... ﴿٢﴾﴾

"... tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa." **(Al-Mâ'idah [5]: 2)**

---

700 Takhrij telah disebutkan.

701 Dha'if, HR. Hakim (IV/22) dan Ibnu Sa'ad dalam *At-Thabaqât* (VI/73) dari jalan Muhammad bin Umar Al-Waqidi, dari Ishaq bin Muhammad, dari Ja'far bin Muhammad bin Ali, dari bapaknya, ia berkata: Rasulullah ﷺ mengutus Amru bin Umayah Adh-Dhamari kepada Najasyi untuk melamar Ummu Habibah binti Abu Sufyan bagi Rasulullah ﷺ. Sebelumnya Ummu Habibah adalah istri Ubaidullah bin Jahsy lalu ia menikahkan Ummu Habibah dengan Rasulullah ﷺ dan Najasyi memberi mahar kepada Ummu Habibah yang sedang berada di sisinya. Al-Hadits. Sanadnya dha'if mursal. Pada sanadnya terdapat Muhammad bin Umar Al-Waqidi yang merupakan seorang rawi matruk, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. HR. Baihaqi (VII/139) dengan sanad mursal hasan dari jalan Muhammad bin Ishaq: Abu Ja'far menceritakan kepadaku, ia berkata. Dan ia menyebutkannya.

Dalam hadits:

«وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَادَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيْهِ».

"Allah akan menolong seorang hamba selama hamba tersebut menolong saudaranya."[702]

Sangat membutuhkan perwakilan sudah menjadi hal umum. Perlu Anda ketahui, syarat perwakilan hendaknya seorang *muwakil* (orang yang mewakilkan) sah melakukan sendiri secara langsung apa yang ia wakilkan, bisa jadi dengan kepemilikan atau perwalian, seperti bapak dan kakek, keduanya boleh mewakilkan. Jika tidak sah maka perwakilan tersebut tidak sah, sehingga tidak sah perwakilan pernikahan yang diwakilkan oleh anak kecil, orang gila, wanita atau seorang yang berihram. Demikian pula tidak sah pemberian kuasa seorang fasik dalam menikahkan anak perempuannya. Ia sendiri tidak bisa menjadi wali pernikahan anak perempuannya maka ia tidak mewakilkan, sebagaimana seorang muhrim tidak boleh melakukan akad pernikahannya sendiri maka ia tidak bisa mewakilkan orang lain untuk melakukan akad pernikahannya pada saat ia berihram. Seandainya ia mewakilkan orang yang melakukan akad nikah untuknya setelah ia bertahalul atau ia telah memutlakkan perwakilan kepada orang lain maka sah. Demikian perkataan Imam Rafi'i dalam kitab *An-Nikâh*.

Seandainya ia berkata, "Apabila aku telah bertahalul maka aku menjadikanmu wakil." Ini adalah ta'liq perwakilan. Yang shahih adalah ketidaksahan perwakilan tersebut. Patokan tentang sahnya perwakilan tersebut sebagaimana perkataan Syaikh, karena apabila perbuatannya untuk dirinya tidak sah dan ia lebih kuat dari perbuatan untuk orang lain, pemberian kuasanya lebih pantas untuk tidak sah karena lebih lemah.

Sebagaimana disyaratkan dalam sahnya pemberian kuasa adalah sahnya perbuatan orang yang mewakilkan secara langsung, demikian pula seorang wakil disyaratkan termasuk orang yang sah melakukan perbuatan tersebut. Sehingga tidak sah memberi kuasa kepada anak kecil, orang gila, dan orang yang semakna

---

702 HR. Muslim (2699), Abu Daud (4946), Tirmidzi (1425), Ibnu Majah (225), dan Ahmad (7379) dari Abu Hurairah, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "*Siapa yang melapangkan musibah dari musibah-musibah dunia dari seorang muslim maka Allah akan melapangkan musibah dari musibah-musibah akhirat darinya. Siapa yang memberi kemudahan kepada orang yang kesulitan maka Allah akan memudahkan baginya di dunia dan akhirat. Siapa yang menutupi (aib) seorang muslim maka Allah akan menutupi (aib)nya di dunia dan akhirat. Allah akan menolong seorang hamba selama hamba tersebut menolong saudaranya.*" Al-hadits.

dengan keduanya untuk menjadi wakil dalam jual beli. Hal ini dikarenakan keduanya dilarang melakukan akad untuk mereka sendiri, sehingga untuk selainnya lebih pantas untuk dilarang. Semakna dengan mereka orang yang idiot, orang yang berpenyakit radang paru-paru, orang yang tidur, orang pingsan, dan orang yang mengonsumsi sesuatu yang menghilangkan akalnya sebab suatu hajat.

Memang, diperkecualikan apabila seseorang menjadikan seorang budak sebagai wakil dalam menerima pernikahan seorang wanita maka menurut pendapat yang rajih sah, sama saja apakah tuannya mengizinkan atau tidak karena tidak ada kemudharatan bagi tuan tersebut. Ada yang berpendapat: Harus ada izin dari tuan tersebut sebagaimana akad tidak diterima untuk dirinya kecuali dengan izinnya. Seorang yang bodoh hukumnya seperti seorang budak. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seorang yang ingin dijadikan sebagai wakil hendaknya ditentukan. Seandainya ia berkata, "Aku mengizinkan setiap orang yang ingin menjual binatang tungganganku untuk menjualnya," ini tidak sah. Wallahu a'lam.

Cabang:

Tidak sah memberi kuasa dalam ibadah badaniah karena maksud darinya adalah cobaan dan ujian. Dan ibadah tersebut tidak terlaksana dengan perbuatan orang lain. Dikecualikan beberapa masalah, di antaranya: haji, menyembelih kurban, membagikan zakat, puasa kafarat, dan beberapa rakaat thawaf akhir apabila ia mengerjakan shalat tersebut sebagai wakil dari thawaf haji. Adapun apabila ia mewakilkan pada keduanya saja maka perwakilan tersebut tidak sah secara pasti. Imam Rafi'i menyatakannya secara *sharîh* dalam kitab *Al-Washiyah*. Digabungkan dengan ibadah-ibadah tersebut persaksian dan sumpah. Termasuk sumpah adalah ila' dan li'an. Tidak sah memberikan kuasa pada sesuatu dari keduanya tanpa adanya perselisihan.

Pada zhihar ada dua pendapat, yang lebih shahih dalam *Ar-Raudhah* dalam bab *Al-Wakâlah* bahwa zhihar tidak sah dengan mendominankan keserupaan kepada sumpah, akan tetapi Imam Rafi'i dalam kitab *Azh-Zhihâr* membenarkan bahwa yang didominankan dalam zhihar adalah menyerupai talak dan konsekuensinya adalah sahnya memberikan kuasa. Semakna dengan sumpah adalah nadzar, pengaitan talak, dan pembebasan budak. Demikian juga pembebasan budak mudabarah menurut madzhab maka dalam perkara-perkara ini tidak sah mewakilkan. Wallahu a'lam.

Cabang:

Disyaratkan pada yang diwakilkan hendaknya diketahui dari sebagian sisi dan tidak disyaratkan mengetahuinya dari setiap sisi karena perwakilan dibolehkan sebab kebutuhan sehingga dimaafkan padanya. Seandainya ia berkata, "Aku menjadikanmu wakil pada setiap yang sedikit dan banyak" maka tidak sah, "pada setiap perkara-perkaraku" juga tidak sah, atau "Aku menyerahkan kepadamu segala hal" karena itu mengandung gharar yang besar..

Jika ia berkata, "Aku menjadikanmu wakil pada penjualan harta-hartaku dan pembebasan budak-budakku" maka sah sebab dengan menentukannya bahaya gharar bisa diminimalisir. Semakna dengan hal itu "pada pelunasan utang-utangku dan mengambil barang-barang titipan" serta semisalnya. Tidak disyaratkan harta-hartanya diketahui. Seandainya ia berkata, "Pada sebagian hartaku" dan semisalnya maka tidak sah. Berbeda seandainya ia berkata, "Aku membebaskan Fulan dengan sesuatu dari hartaku" maka sah dan ia membebaskannya dari sedikit dari hartanya. Wallahu a'lam.

«وَ الْوَكَالَةُ عَقْدٌ جَائِزٌ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فَسْخُهَا مَتَى شَاءَ وَ تَنْفَسِخُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا».

"Perwakilan adalah akad yang boleh, yang setiap salah seorang dari keduanya boleh membatalkannya kapan pun ia menginginkannya. Dan perwakilan batal dengan kematian salah satu dari keduanya."

Perwakilan adalah akad yang boleh dari kedua belah pihak karena merupakan akad irfaq. Termasuk kesempurnaannya, bolehnya akad dari kedua belah pihak dan karena orang yang mewakilkan kadang memandang ada maslahat pada pemberhentiannya karena orang lain lebih terampil daripada dirinya, memiliki bakat berniaga, atau sebagai wakil ia tidak membeli apa yang telah diwakilkan kepadanya. Demikian pula kadang ia tidak fokus terhadap apa yang telah diwakilkan padanya maka ada pengharusan bagi setiap dari keduanya dengan hal itu, dan padanya terdapat kemudharatan yang nyata.

«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».

"Tidak boleh memudharatkan orang lain dan tidak boleh membalas kemudharatan dengan kemudharatan yang lebih besar."[703]

Sebagaimana sabda Rasulullah ﷺ. Akad perwakilan batal dengan kematian salah satu dari keduanya karena ini adalah kedudukan akad yang boleh. Karena dengan kematian maka ia keluar dari kepantasan berbuat sehingga perwakilan tersebut batal. Oleh sebab ini, kalau salah satu dari keduanya gila maka perwakilan tersebut batal. Pingsan dihukumi seperti gila menurut pendapat yang lebih shahih sebab tidak adanya kepantasan. Sebagaimana perwakilan batal dengan kematian dan semisalnya, demikian pula perwakilan batal dengan barang yang diwakilkan tidak lagi dimiliki oleh orang yang mewakilkan, seperti jika ia menjualnya, membebaskannya, mewakafkannya, atau ia ingin mendapatkan anak dari seorang budak wanita. Seandainya ia menikahkannya maka itu adalah pemecatan. Demikian pula kalau ia menyewakannya. Jika kita membolehkan menjual barang yang disewakan maka itu benar karena orang yang ingin menjual pada umumnya tidak menyewakannya, sebab sedikitnya kecintaan dengan barang yang disewakan. Demikian pula Imam Rafi'i menukilnya dari Mutawali dan ia menetapkannya. Wallahu a'lam.

Saya tambahkan: Dalam hal ini ada penelitian yang jelas karena kebanyakan kaum muslimin mewakilkan dalam menjual rumah-rumah mereka dan binatang-binatang mereka serta mereka menyewakannya agar manfaat harta mereka tersebut tidak berhenti. Penyebutan ilat dengan ketiadaan kecintaan, meskipun diterima namun tidak umum. Yang shahih adalah merujuk pada adat jual beli. Wallahu a'lam.

---

703 Shahih, HR. Ibnu Majah (2341), Ahmad (I/313), dan Thabrani (11806) dari jalan Mu'amar dari Jabir Al-Ju'fi dari Ikrimah dari Ibnu Abbas ﷺ secara marfu'. Sanadnya dha'if, terdapat Jabir Al-Ju'fi yang merupakan seorang dha'if, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*, akan tetapi ia tidak sendirian dengannya. Samak telah mengikutinya (mutaba'ah) dari Ikrimah. HR. Ibnu Abi Syaibah (*Nashbur Râyah* [IV/384]) dan riwayat Samak bin Harb, dari Ikrimah secara mudhtharib (goncang), sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Daud bin Hushain mengikutinya (mutaba'ah) juga dari Ikrimah yang diriwayatkan oleh Daruquthni (IV/228) dan Abu Ya'la (2520). Daud seorang tsiqat kecuali pada Ikrimah, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Hadits tersebut memiliki beberapa syahid, di antaranya yang diriwayatkan oleh Daruquthni (III/77), Hakim (II/57), dan Baihaqi (VI/69) dari Abu Sa'id Al-Khudri ؓ. Dishahihkan oleh Hakim di atas syarat Muslim dan Dzahabi menyepakatinya. Yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2340) dan Baihaqi (VI/156) dari Ubadah bin Shamit ؓ. Yang diriwayatkan oleh Daruquthni (IV/227) dan Thabrani dalam *Al-Ausath* (270, 1037) dari Aisyah ؓ. Yang diriwayatkan oleh Thabrani dalam *Al-Kabîr* (1387) dan Ibnu Abi Ashim dalam *Al-Âhâd wal Matsânî* (2200) dari Tsa'labah bin Abu Malik ؓ. Yang diriwayatkan oleh Daruquthni (IV/228) dari Abu Hurairah ؓ. Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalan dan syahidnya. Nawawi telah menghasankannya dalam *Al-Majmû'* (VIII/238) dan Ibnu Shalah (*Jâmi'ul Ulûm*: 287). Dalam *Faidhul Qadîr* (VI/432) Munawi menyebutkan: Ala'i berkata, "Hadits tersebut memiliki beberapa syahid yang keseluruhannya berakhir pada derajat shahih atau hasan yang digunakan sebagai hujah."

«وَالْوَكِيْلُ أَمِيْنٌ فِيْهَا لَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالتَّفْرِيْطِ».

"Seorang wakil adalah seorang yang dipercaya pada perwakilan, ia tidak menanggung kecuali jika melampaui batas"

Seorang wakil adalah orang yang dipercaya mengurus perkara yang dilimpahkan kepadanya, sehingga ia tidak menanggung barang yang diwakilkan apabila rusak kecuali jika ia melampaui batas. Hal ini karena orang yang mewakilkan mempercayainya maka penanggungannya menafikan kepercayaan terhadapnya seperti orang yang menerima titipan barang. Sebagaimana ia tidak menanggung kerusakan dengan tanpa melampaui batas, demikian pula perkataannya diterima pada kerusakan seperti halnya orang-orang yang dipercaya. Demikian pula perkataannya diterima pada klaim mengembalikan karena jika ia seorang wakil dengan tanpa upah maka ia telah mengambil harta tersebut dengan murni tujuan pemilik barang sehingga menyerupai orang yang menerima titipan barang. Jika ia wakil dengan upah karena ia mengambil harta tersebut untuk manfaat pemiliknya. Pengambilan manfaat dari seorang wakil adalah dengan beramal pada barang tersebut bukan dengan barang itu sendiri.

Apakah termasuk syarat diterimanya (perkataan) wakil dalam pengembalian tetapnya perwakilan tersebut? Permasalahan, *Ar-Rafi'i* dan *Ar-Raudhah* memutlakkan bahwa tidak ada perbedaan pada penerimaan perkataan antara keduanya sebelum pemecatan dan setelahnya. Akan tetapi Ibnu Raf'ah berkata dalam *Al-Mathlab* bahwa perkataannya diterima pada pelaksanaan perwakilan. Jika setelah dipecat maka perkataannya tidak diterima pada pengembalian. Akan tetapi mereka menyatakan secara *sharîh* pada orang yang menerima titipan barang bahwa perkataannya diterima setelah pemecatan dan ia semisal dengan permasalahan kita. Demikian yang dikatakan oleh Isna'i. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa termasuk contoh melampaui batas, ia menjual barang tersebut dan menyerahkannya sebelum menguasai harganya, ia menggunakan barang tersebut, dan ia meletakkannya di selain tempat penyimpanan.

Apakah ia menanggung resiko jika mengakhirkan menjual apa yang diwakilkan untuk menjualnya? Dalam hal ini ada dua pendapat. Wallahu a'lam.

«وَ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَبِيْعَ وَ لَا يَشْتَرِيَ إِلَّا بِثَلَاثَةِ شُرُوْطٍ: بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَ أَنْ يَكُوْنَ نَقْدًا وَ بِنَقْدِ الْبَلَدِ أَيْضًا».

"Tidak boleh menjual dan membeli kecuali dengan tiga syarat: dengan harga semisal, kontan, dan dengan mata uang negeri tersebut"

Boleh mewakilkan dalam menjual demikian pula membeli. Seorang wakil tidak boleh menjual secara mutlak tanpa harga semisal, tidak dengan selain kontan, dan tidak dengan kerugian yang mencolok. Itu sesuatu yang tidak mungkin secara umum karena adat menunjukkan hal itu maka ia seperti kedudukan nash padanya.

Apakah Anda tidak mengetahui bahwa dua orang yang melakukan jual beli apabila keduanya memutlakkan akad maka ditentukan berdasarkan harga saat itu dan mata uang negeri tersebut. Wallahu a'lam.

«وَ لَا يَجُوْزُ أَنْ يَبِيْعَ لِنَفْسِهِ وَ لَا يُقِرُّ عَلَى مُوَكِّلِهِ».

"Ia tidak boleh menjual untuk dirinya sendiri dan tidak mengakui kepada orang yang mewakilkannya"

Seorang wakil tidak boleh menjualkan untuk kepentingan dirinya. Demikian pula tidak boleh menjualnya kepada anaknya yang kecil karena adat mengharuskan hal itu. Sebabnya, seseorang secara tabiatnya semangat untuk membeli bagi dirinya dengan harga murah. Sedangkan tujuan orang yang mewakilkannya adalah bersungguh-sungguh dalam tambahan harga dan antara kedua tujuan tersebut bertentangan.

Seandainya ia menjual kepada bapaknya atau anaknya yang balig maka apakah boleh? Ada dua pendapat: Pertama: Tidak karena ditakutkan kecondongan. Yang lebih shahih adalah sah karena ia tidak menjual kepada keduanya kecuali dengan harga yang kalau ia menjualnya kepada orang asing maka sah sehingga

tidak terlarang. Ibnu Raf'ah berkata, "Tempat larangan pada menjualnya bagi dirinya pada apabila ia belum menyatakan akan hal itu. Adapun jika ia telah menyatakan kepadanya untuk menjualnya bagi dirinya, menentukan harganya, dan melarangnya dari tambahan maka jual beli tersebut sah. Yang mengatakan ijab dan yang menerima qabul tidak boleh orang yang sama. Hal ini semata-mata karena dikhawatirkan akan terjadi kecurangan dengan dalil dibolehkannya hal tersebut bagi ayah dan kakek.. Dalil pembolehannya adalah pada hak bapak dan kakek." Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa membeli pada apa yang kami sebutkan, hukumnya hukum menjual. Adapun dilarangnya iqrar (pengakuan) karena itu adalah mengaku-aku apa yang tidak dimilikinya. Wallahu a'lam.

❁❁❁

Iqrar
(Pengakuan)

«فِي الْإِقْرَارِ، وَ الْمُقَرُّ بِهِ ضَرْبَانِ: حَقُّ اللهِ تَعَالَى وَ حَقُّ الْآدَمِيِّ، فَحَقُّ اللهِ تَعَالَى يَجُوْزُ الرُّجُوْعُ فِيْهِ عَنِ الْإِقْرَارِ بِهِ، وَ حَقُّ الْآدَمِيِّ لَا يَصِحُّ الرُّجُوْعُ عَنْهُ».

"Pengakuan dan isinya ada dua macam: hak Allah ﷻ dan hak manusia. Pengakuan mengenai hak Allah ﷻ bisa ditarik kembali sedang pengakuan mengenai hak manusia tidak bisa"

Pengakuan menurut bahasa adalah penetapan dari ucapan, *qarrasy syai' yaqarru* "Sesuatu tersebut tetap." Sedangkan menurut istilah adalah pengakuan terhadap kebenaran.

Hukum asalnya adalah Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿... كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ... ﴿١٣٥﴾﴾

"Jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biar pun terhadap dirimu sendiri." **(An-Nisâ' [4]: 135)**

Persaksian untuk diri sendiri adalah pengakuan. Dalam As-Sunnah yang mulia disebutkan:

«وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا».

"Pergilah wahai Unais kepada istri lelaki ini. Jika ia mengaku maka rajamlah!"[704] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Karena persaksian terhadap pengakuan adalah benar maka pengakuan tersebut lebih pantas, jika Anda tahu. Apabila orang yang diterima pengakuannya mengaku dengan apa yang mewajibkan had Allah ﷻ seperti zina, minum khamr, muharabah dengan menghunuskan senjata di jalan, dan pencurian yang mewajibkan potong tangan, lalu ia rujuk maka rujuknya diterima sampai kalau ia telah mendapatkan sebagian had sisanya gugur. Nabi ﷺ bersabda:

«ادْرَءُوْا الْحُدُوْدَ بِالشُّبُهَاتِ».

"Tolaklah hudud dengan syubhat-syubhat."[705]

Ini adalah syubhat akan bolehnya kejujurannya. Termasuk paling baiknya dalil yang digunakan sebagai argumentasi adalah sabda Nabi ﷺ kepada Ma'iz ketika ia mengaku berzina, "*Mungkin saja kamu menciumnya.*" Seandainya rujuk tidak diterima maka tidak ada manfaatnya pada isyarat dengan rujuk.

Perlu diketahui bahwa faedah rujuk dalam muharabah adalah gugurnya kewajiban hukuman mati bukan asal hukuman mati, dalam pencurian adalah gugurnya hukum potong tangan bukan gugurnya harta karena ia adalah hak

---

704 HR. Bukhari (2315), Muslim (1698), Abu Daud (4445), Tirmidzi (2433), Nasa'i (VIII/212), Ibnu Majah (2549), dan Ahmad (IV/115) dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid Al-Juhani ﷺ.

705 Dha'if, HR. Abu Hanifah dalam *Musnad*-nya (hlm. 32) dari Muqsim dari Ibnu Abbas ﷺ. Sanadnya dha'if, terdapat Abu Hanifah Nu'man bin Tsabit yang merupakan seorang fakih imam padanya ada perselisihan yang masyhur, sebagaimana disebutkan dalam *Tahdzîbul Kamâl*. Muqsim adalah seorang shaduq dan ia meriwayatkan hadits mursal, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. HR. Tirmidzi (1424), Daruquthni (III/84), Hakim (IV/384), dan Baihaqi (VIII/238) dari jalan Yazid bin Ziyad, dari Zuhri dari Urwah dari Aisyah ﷺ secara marfu', "*Tolaklah hudud dari kaum muslimin semampu kalian. Jika ia memiliki jalan keluar maka biarkanlah jalannya. Sungguh seorang imam salah dalam memaafkan lebih baik daripada ia salah dalam menghukum.*" Sanadnya dha'if, terdapat Yazid bin Ziyad Ad-Dimasqi yang merupakan seorang yang ditinggalkan, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrîb*. Hadits tersebut didha'ifkan oleh Baihaqi dalam *Mukhtasharul Khilâfiyât* (IV/432).

manusia. Oleh sebab ini, kalau ia mengakui bahwa ia memaksa seorang wanita untuk berzina, lalu ia rujuk maka maharnya tidak gugur dan had gugur menurut madzhab. Seandainya ia berkata, "Aku berzina dengan Fulanah," lalu ia rujuk maka gugurlah had zinanya.

Yang lebih shahih bahwa had qadzaf tidak gugur karena merupakan hak manusia. Perbedaan antara hak Allah dan hak manusia adalah hak Allah Yang Mahamulia terbangun di atas pemaafan berbeda dengan manusia, sungguh haknya terbangun di atas kebakhilan.

Tata cara rujuk dalam pengakuan, ia berkata, "Aku berdusta dalam pengakuanku, aku rujuk darinya", "Aku tidak berzina", atau "Tidak ada had atasku."

Seandainya ia berkata, "Janganlah kalian menjatuhkan had atasku" maka bukan rujuk menurut pendapat yang paling rajih sebab kemungkinan ia ingin dimaafkan, ia akan melunasi utangnya, atau kemungkinan lain. Mawardi berkata, "Ia ditanya, jika ia menjelaskan maka dilaksanakan maksudnya." Seandainya ia berkata setelah persaksian para saksi atas pengakuannya, "Aku tidak mengakui" maka diterima. Perkataan ini seperti perkataannya, "Aku rujuk." Yang lebih shahih itu bukan rujuk dan menolak dua pendapat tersebut pada perkataannya keduanya adalah kedustaan. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apakah disunahkan rujuk bagi orang yang mengakui? Ada dua pendapat. Imam Nawawi merajihkan disunahkan sebagaimana disunahkan baginya untuk tidak mengakui. Di antara mereka ada yang berkata, "Jika ia bertaubat maka disunahkan baginya untuk menyembunyikan dan jika tidak maka disunahkan baginya untuk mengakui." Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia mengakui berzina, lalu ia berkata, "Aku telah dijatuhi hukuman had." Apakah perkataannya diterima tentang had, ada beberapa kemungkinan yang disebutkan dalam *Al-Bahr* karya Ruyani. Seandainya ia mengaku berzina, lalu bukti jelas menunjukkan demikian, lalu ia rujuk maka pada gugurnya had ada dua pendapat. Seandainya telah tegak bukti, lalu ia mengakui, lalu ia rujuk dari pengakuannya maka tidak gugur. Abu Ishaq berpendapat, "Gugur." Wallahu a'lam.

Cabang:

Ia mengaku berzina dan ia termasuk orang yang akan dirajam, lalu ia rujuk, kemudian ia dibunuh oleh seseorang setelah rujuk dari pengakuan. Apakah wajib qisas padanya? Dalam kasus ini ada dua pendapat. Ibnu Kaj menukil keduanya dan ia menyahihkan tidak wajibnya qisas sebab para ulama berbeda pendapat mengenai gugurnya had dengan rujuk. Wallahu a'lam.

«وَ تَفْتَقِرُ صِحَّةُ الْإِقْرَارِ إِلَى ثَلَاثِ شَرَائِطَ: الْبُلُوغُ وَ الْعَقْلُ وَ الْإِخْتِيَارُ وَ إِنْ كَانَ بِمَالٍ اعْتُبِرَ فِيهِ الرُّشْدُ وَ هُوَ شَرْطٌ رَابِعٌ».

"Pengakuan sah dengan dipenuhinya tiga syarat: balig, berakal, dan kehendaknya sendiri. Jika berkaitan dengan harta maka diperhitungkan kedewasaannya, ini adalah syarat keempat"

Pengakuan anak kecil dan orang gila tidak sah sebab terlarangnya perbuatan keduanya dan gugurnya perkataan keduanya. Semakna dengan orang gila adalah orang pingsan. Siapa yang akalnya hilang sebab uzur padanya dan pada orang mabuk ada perselisihan, seperti talaknya. Madzhab menyatakan jatuhnya talak padanya jika ia menalak.

Pengakuan orang yang dipaksa tidak sah sebagaimana yang dilakukan para penguasa dan orang-orang zhalim dengan ancaman tukang pukul dan bentuk intimidasi lainnya yang menjadikan seseorang terpaksa. Karena dipaksa untuk kufur bersamaan dengan hati yang tetap tenang dalam keimanan tidak memudharatkan. Allah ﷻ berfirman:

﴿... إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ... ﴿١٠٦﴾﴾

"Kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)" **(An-Nahl [16]: 106)** maka selainnya lebih pantas.

Seandainya penguasa atau pihak yang berkepentingan memukulnya maka Mawardi berkata, "Jika ia memukulnya agar ia mengaku maka tidak sah. Jika

ia memukulnya agar ia berkata jujur maka sah karena jujur tidak terbatas pada pengakuan." Demikian Imam Nawawi menukilnya darinya dan ia diam padanya.

Adapun seorang yang bodoh, jika ia mengakui suatu utang atau merusakkan harta maka tidak bisa dituntut, seperti anak kecil. Jika tidak demikian maka batallah faedah hajr. Ada yang berpendapat: diterima pada pengakuan merusak harta, sebagaimana kalau ia merusakkan. Yang shahih yang pertama. Apabila tidak sah maka ia tidak dituntut, meskipun setelah terlepas dari hajr. Yang dimaksud adalah menuntut pada zhahir hukum.

Adapun pada hal antara ia dan antara Allah ﷻ maka wajib baginya untuk melunasinya setelah terlepas dari hajr, jika ia jujur. Imam Syafi'i telah menyatakan akan hal itu dalam *Al-Umm*. Ibnu Raf'ah berkata, "Para ulama madzhab tidak berselisih padanya."

Perkataan Syaikh, *"Jika berkaitan dengan harta,"* diambil darinya bahwa apabila ia mengakui selain harta maka diterima pengakuannya dari seorang bodoh. Demikian itu maka sah pengakuannya dengan apa yang mewajibkan had dan qisas. Demikian pula pengakuannya dengan talak, khuluk, dan zhihar karena perkara-perkara ini tidak ada kaitannya dengan harta padanya. Hukumnya pada semua ibadah, seperti seorang yang dewasa sebab terkumpulnya syarat-syarat padanya. Ia tidak boleh membagikan zakat karena itu bentuk perwalian dan berbuat pada harta. Wallahu a'lam.

«وَإِذَا أَقَرَّ بِمَجْهُوْلٍ رُجِعَ إِلَيْهِ فِي بَيَانِهِ».

"Apabila ia mengakui sesuatu yang tidak diketahui maka ia dimintai penjelasannya"

Pengakuan dengan barang yang tidak diketahui sah sebab pengakuan adalah mengabarkan tentang hak yang terdahulu. Sesuatu kadang dikabarkan secara terperinci dan kadang secara global, boleh jadi karena ketidaktahuan kita tentang sesuatu tersebut atau memang hakikatnya tidak diketahui, seperti wasiat seorang ahli waris dan selainnya.

Apabila ia berkata, "Saya mempunyai utang padanya" maka dirujuk kepadanya tentang penjelasannya dan diterima penjelasannya dengan setiap apa yang berupa

harta, meskipun sedikit karena harta juga bisa disebut sesuatu. Seandainya ia menafsirkannya dengan apa yang tidak berupa harta, akan tetapi termasuk jenisnya, seperti biji gandum atau dengan apa yang kepemilikannya halal, seperti anjing terlatih dan pupuk maka diterima karena haram mengambilnya dan orang yang merampasnya wajib mengembalikannya.

Tidak diterima tafsirannya dengan apa yang tidak dimiliki, seperti babi dan anjing yang tidak bermanfaat dalam berburu dan tidak pula dalam bertani, serta semisalnya. Karena perkataannya "Saya mempunyai utang" mengandung konsekuensi kepastian utang pada pihak yang mengakui itu yang menjadi hak pihak yang diakui. Barang yang tidak boleh dimiliki tidak mengandung hak kepemilikan serta tidak harus dikembalikan, ada yang berpendapat tafsiran tersebut sah karena ia masuk dalam kategori sesuatu.

Jika ia menafsirkannya dengan hak syuf'ah maka diterima. Ditetapkan dengannya dalam *Ar-Raudhah*. Sedang pada had qadzaf ada dua pendapat, yang lebih shahih dalam *At-Tanbîh* dan *Zawâ'idur Raudhah* diterima. Tidak diterima tafsirannya dengan ibadah dan membalas salam, berbeda apabila ia berkata, "Ia memiliki hak." Maka diterima tafsirannya dengan ibadah dan membalas salam. Ini pendapat Baghawi, sedang Imam Rafi'i diam padanya. Qadhi Husain berkata, "Tidak sah tafsirannya dengan keduanya." Wallahu a'lam.

Cabang:

Seorang yang berutang berkata kepada pemilik hak, "Bukankah aku telah melunasimu?" Ia menjawab, "Ya." Lalu pemilik hak mengklaim bahwa ia telah melunasi sebagian maka ia dibenarkan. Ini disebutkan oleh Imam Rafi'i dalam pembahasan kitabah pada hukum kedua. Wallahu a'lam.

«وَيَصِحُّ الْإِسْتِثْنَاءُ فِي الْإِقْرَارِ إِذَا وَصَلَهُ بِهِ».

"Sah perkecualian dalam pengakuan apabila ia menyambungnya"

Sah perkecualian dalam pengakuan dan selainnya sebab banyak disebutkan dalam Al-Qur'an yang agung dan dalam bahasa. Perkecualian kadang mengangkat

pengakuan dari asalnya dan kadang mengangkat sebagiannya. Jika yang terjadi yang pertama dengan lafal "insya Allah" maka bukan pengakuan, seperti perkataannya, "Ia memiliki seratus dirham terhadapku, insya Allah." Ini adalah madzhab yang ditetapkan oleh jumhur. Alasannya itu tidak menguatkan dengan pengakuan. Juga bentuk kalimat ini menunjukkan kewajiban di masa mendatang dan pengakuan adalah mengabarkan tentang perkara yang telah lalu maka di antara keduanya ada kontradiksi. Hukum asalnya adalah bebas tanggungan. Syarat perkecualian ini hendaknya bersambung secara adat sehingga diam untuk bernafas, gagap dengan bicara yang lama, batuk, sibuk dengan bersin, dan semisalnya tidak memudharatkan karena semua itu dihitung bersambung secara adat.

Seandainya seorang lelaki diam di antara dua perkataan dan itu adalah diam untuk bernafas maka tidak menghalangi persambungan. Seandainya tidak bersambung secara adat seperti ia sibuk dengan perkataan yang lain atau ia berpaling dari perkecualian, lalu ia menyusulkannya maka tidak sah perkecualiannya dan ia dihukumi dengan pengakuannya. Seandainya perkecualian tersebut pada sebagian hal yang dilakukan, sebagaimana kalau ia berkata, "Ia memiliki sepuluh dirham terhadapku kecuali tiga" maka sah juga dengan syarat bersambung secara adat dan hendaknya tidak menghabiskan (hal yang dikecualikan), sebagaimana yang kita contohkan. Seandainya ia berkata, "Ia memiliki sepuluh dirham terhadapku kecuali sepuluh dirham" maka perkecualian tersebut batal sebab menghabiskannya dan wajib baginya sepuluh dirham. Ini seperti kedudukan, "Ia memiliki sepuluh atasku yang tidak wajib atasku." Wallahu a'lam.

Catatan:

Apabila seseorang berkata, "Apabila datang awal bulan atau Zaid tiba maka Fulan memiliki tanggungan seratus dirham terhadapku." Madzhab menyatakan bahwa tidak wajib baginya apa pun karena syarat tersebut tidak ada pengaruhnya dalam mewajibkan harta. Kenyataannya tidak berkaitan dengan syarat. Ini apabila ia memutlakkannya atau ia berkata, "Aku bermaksud mengaitkan." Jika ia meniatkan mengakhirkan maka diterima. Seandainya ia berkata, "Ia memiliki segini dari harga seekor anjing, harga khamr, harga alat musik, atau harga sampah dan semisalnya dari hal-hal yang tidak sah menjualnya maka apakah mengharuskannya sesuatu atau tidak? Ada dua pendapat. Pertama: Tidak mengharuskannya sesuatu karena perkataan tersebut adalah perkataan yang satu dan semisalnya dimutlakkan dalam adat. Yang paling zhahir adalah mengharuskannya apa yang ia tetapkan karena

awal perkataan adalah pengakuan yang benar dan akhirnya mengangkatnya sehingga tidak diterima darinya. Sebagaimana kalau ia berkata, "Ia memiliki seribu dirham terhadapku yang tidak mengharuskanku." Kedua perkataan tersebut berlaku pada setiap apa yang teratur secara adat dan hukumnya batal secara syar'i, sebagaimana kalau ia menyandarkan hal itu pada jual beli, persewaan, atau kafalah dan ia menyifatinya dengan kerusakan. Seandainya ia menyebutkan perkara-perkara ini secara terpisah dari pengakuan maka kita mewajibkannya tanpa adanya perselisihan. Wallahu a'lam.

Saya tambahkan: Perajihan kelaziman ketika tidak ada indikator adalah benar. Adapun apabila pengakuan tersebut dikuatkan dengan indikator yang menunjukkan benarnya orang yang mengaku maka yang shahih adalah tidak mewajibkannya dengan apa yang diakuinya sebab kuatnya hukum asal bebasnya dari tanggungan secara adat yang normal dalam pengakuan, bersamaan dengan indikator tersebut. Sebagaimana kalau perselisihan tersebut mengenai antara orang-orang yang memperjualbelikan anjing dan khamr, dan juga orang-orang yang memperjualbelikan alat musik sebagai sebab, karena menjual hal itu hukumnya menurut mereka telah diketahui. Perkataannya, "Seribu dirham dari harga anjing tersebut" maka padanya ada adat yang diketahui. Berbeda dengan perkataannya, "Wajib atasku seribu dirham yang tidak wajib terhadapku." Ini tidak ada adat pada hal itu maka bagaimana sah penggabungan apa yang padanya ada adat atas apa yang sama sekali tidak ada adat padanya. Bagi seorang hakim yang cerdas dalam semisal itu ada penelitian yang nyata. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang mengakui bahwa ia telah menalak isterinya dan di dalam talaknya ia mengucap kalimat "Insya Allah". Apakah talak tersebut jatuh sebab ia mengakui telah menalak isterinya meskipun ia mengatakan "Insya Allah" atau talaknya tidak jatuh dilihat dari keumuman perkataannya? Sebagian para fukaha kita berfatwa bahwa perkataannya diterima dan talaknya tidak jatuh. Beberapa fatwa Qadhi Husain juga memperkuat pendapat ini, jika ada yang berpendapat kalimat tersebut ditafsiri dengan mengaitkan pengakuan dengan hal yang membatlkannya, maka pendapat ini juga bisa diterima. Wallahu a'lam.

«وَهُوَ فِي حَالِ الصِّحَّةِ وَالْمَرَضِ سَوَاءٌ».

"Itu dalam kondisi sehat dan sakit sama saja"

Perkataannya *"itu,"* maksudnya pengakuan. Perlu diketahui bahwa pengakuan yang benar dinyatakan benar di mana tidak ada penghalang terhadap adanya syarat-syarat sah. Apakah sah pengakuan seorang sakit pada waktu sakit kematian? Dilihat, jika ia mengakui untuk seorang asing maka padanya ada dua pendapat, sama saja apakah sesuatu yang diakui tersebut benda atau utang. Yang rajih adalah sah dikiaskan terhadap yang shahih. Ada yang berkata: Akan tetapi ia dihitung dari sepertiga harta. Adapun pengakuan untuk seorang ahli waris, ada dua pendapat berbeda: Pertama: Di atas dua pendapat dan madzhab menyatakan sah karena orang yang mengakui berakhir pada kondisi yang seorang pendusta jujur padanya dan seorang fajir bertaubat padanya. Zhahirnya ia tidak mengakui kecuali dari pembuktian dan ia tidak bermaksud pengharaman. Ada yang berkata tidak sah karena ia kadang bermaksud mengharamkan sebagian ahli waris. Seandainya ia mengakui pada waktu sehatnya dengan utang, lalu ia mengakui untuk orang lain dalam sakitnya maka keduanya berbagi dan orang pertama tidak didahulukan. Wallahu a'lam.

***

Ariyah (Pinjam-Meminjam)

«وَكُلُّ مَا أَمْكَنَ الْإِنْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ جَازَتْ إِعَارَتُهُ إِذَا كَانَتْ مَنَافِعُهُ آثَارًا».

"Semua apa yang memungkinkan untuk diambil manfaatnya bersamaan dengan utuhnya barang tersebut maka boleh dipinjamkan apabila manfaat-manfaatnya berbekas"

Ariyah bisa juga dibaca *ariyyah*. Ibnu Raf'ah berkata, "Hakikatnya secara syar'i adalah membolehkan mengambil manfaat dengan apa yang halal mengambil manfaat dengannya bersamaan dengan tetapnya barang tersebut untuk ia kembalikan. Mawardi berkata, "Menghibahkan manfaat."

Hukum asal tentangnya adalah firman Allah ﷻ:

﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾

"Dan enggan (menolong dengan) barang berguna" **(Al-Mâ'ûn [107]: 7)**

Yang dimaksud adalah apa yang para tetangga meminjamnya, sebagian mereka dari sebagian yang lain. Hal itu wajib di awal Islam. Ini pendapat Ruyani. Bukhari berkata, "Yaitu setiap perkara yang baik." Dalam As-Sunnah disebutkan:

أَنَّهُ ﷺ اِسْتَعَارَ يَوْمَ خَيْبَرٍ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ دِرْعًا. فَقَالَ لَهُ : غَصْبًا يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ: «لَا بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُوْنَةٌ».

Rasulullah ﷺ meminjam darinya baju besi dari Shafwan bin Umayah pada Perang Khaibar. Lalu ia berkata, 'Apakah perampasan wahai Muhammad?' Beliau menjawab, "Tidak, tetapi pinjaman yang diganti (bila rusak)."[706] **(HR. Abu Daud, Nasa'i, dan Hakim)**

Diriwayatkan semisalnya dari Jabir. Ia berkata, "Sanadnya shahih."

Ibnu Shabagh menukilkan ijmak disunahkannya pinjaman. Syarat orang yang meminjamkan:

1. Hendaknya ia pantas untuk bersedekah sehingga tidak sah dari orang yang dihajr.

---

706 HR. Abu Daud (3562), Ahmad (III/401), dan Hakim (II/47) dari jalan Syuraikh dari Abdulaziz bin Rafi' dari Umayah bin Shafwan bin Umayah dari bapaknya. Sanadnya dha'if, terdapat Syuraik bin Abdullah Al-Qadhi, ia jelek hafalannya dan Umayah bin Shafwan seorang yang maqbul, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Menjadi syahid baginya apa yang diriwayatkan oleh Hakim (II/48) dan Baihaqi (VI/89) dari jalan Muhammad bin Ishaq, ia berkata: Ashim menceritakan kepadaku dari Umar bin Qatadah dari Abdurahman bin Jabir dari bapaknya Jabir bin Abdullah ﷺ semisalnya. Sanadnya hasan para rawinya tsiqat selain Muhammad bin Ishaq. Ia seorang shaduq yang mentadlis hadits, akan tetapi ia menyatakan secara *sharih* bahwa ia mendengar secara langsung. Ia memiliki syahid lain mursal yang diriwayatkan oleh Baihaqi (VI/89) dari jalan Ja'far bin Muhammad dari bapaknya bahwa Shafwan bin Umayah meminjami Rasulullah senjata. Al-Hadits semisalnya. Baihaqi berkata, "Sebagian kabar ini, meskipun mursal maka ia kuat dengan syahid-syahidnya." Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalan dan syahidnya.

2. Disyaratkan, hendaknya manfaat barang yang dipinjam adalah milik orang yang meminjamkan sehingga sah pinjaman orang yang menyewa karena ia pemilik manfaat tersebut. Orang yang meminjam tidak meminjamkan karena ia bukan pemilik manfaat tersebut, hanya saja ia diperbolehkan untuk mengambil manfaat. Orang yang diperbolehkan tidak memiliki pemindahan pembolehan dengan dalil bahwa seorang tamu tidak bisa membolehkan orang lain apa yang disajikan kepadanya dan tidak boleh memberi makan seekor kucing. Ini adalah yang shahih dalam *Ar-Râfi'i, Ar-Raudhah, Al-Minhâj*, dan *Al-Muharrar.*

   Ada yang berkata, "Bagi orang yang meminjam boleh meminjamkan." Isna'i berkata dalam *Syarhul Minhâj*, "Sebagaimana ia boleh meminjamkan." Ia bersandar dalam persewaan pada penukilan Ibnu Raf'ah dalam *Al-Mathlab* bahwa Abu Ali Ad-Dubaili menukil dari Imam Syafi'i ﷺ bahwa ia membolehkan persewaan bagi orang yang meminjam. Ia berkata, "Rujuknya orang yang meminjamkan seperti kedudukan robohnya rumah sehingga peminjaman tersebut batal dan orang yang meminjam berhak dengan bagian (uang sewa)." Dalam satu pendapat yang diriwayatkan dalam *Ar-Râfi'i* bab *Al-Ijarah* bahwa boleh meminjam untuk disewakan.

3. Lalu ia mensyaratkan barang yang dipinjam hendaknya bermanfaat sehingga tidak sah meminjamkan keledai yang sakit menaun dan semisalnya sebab hilangnya maksud dari pinjaman.

4. Disyaratkan juga tetapnya barang setelah dimanfaatkan, seperti meminjamkan binatang tunggangan dan pakaian. Berbeda dengan meminjamkan makanan, lilin, sabun, dan apa yang semakna dengannya karena manfaatnya dalam menghabiskannya.

5. Lalu ia mensyaratkan manfaat tersebut hendaknya terjadi pada manfaat-manfaat yang dibutuhkan. Oleh sebab ini, tidak sah meminjamkan dirham dan dinar untuk berhias, menurut pendapat yang shahih karena itu adalah manfaat yang lemah dan manfaatnya yang paling besar adalah menafkahkannya. Ada yang berpendapat sah meminjamkannya karena ia diambil manfaatnya bersamaan dengan tetapnya barangnya. Imam Rafi'i berkata, "Perselisihannya adalah ketika peminjaman tersebut dimutlakkan." Adapun apabila ia meminjam dirham dan dinar untuk berhias maka yang shahih adalah memastikan dengan sahnya. Dengan sahnya dijawab dalam *At-Tatimmah.*

Perkataan Syaikh "*apabila manfaat-manfaatnya berbekas*" tidak termasuk apabila manfaatnya berupa barang, seperti meminjam domba untuk diambil susunya, pohon untuk diambil buahnya, dan semisal itu. Tentang bolehnya meminjamkan hal itu ada perselisihan apabila dengan bentuk kalimat pembolehan, seperti perkataannya, "Ambillah domba ini. Sungguh aku telah membolehkan kamu untuk mengambil susu dan keturunannya." Salah satu pendapat dari dua pendapat bahwa ia seperti perkataanmu, "Ambillah domba ini. Sungguh aku telah menghibahkan kepadamu susu dan keturunannya." Hibah ini rusak sehingga susu dan keturunan tersebut dikuasai dengan hibah yang rusak. Domba tersebut dikuasai dengan pinjaman yang rusak.

Kedua: ia adalah pembolehan yang shahih dan domba tersebut adalah pinjaman yang shahih. Dengannya Mutawali memastikannya dan apa yang dipastikan oleh Mutawali dishahihkan Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah*. Lalu ia menukilkan darinya bahwa ia menghukuminya dengan sah juga, apabila ia menyerahkan kepada orang lain seekor domba, lalu ia berkata, "Aku meminjamkannya kepadamu supaya kamu bisa memanfaatkan susu dan keturunannya."

Berdasarkan apa yang disebutkan Mutawali dan dishahihkan Imam Nawawi bahwa dalam transaksi pinjam-memnijam dibolehkan penggunaan bendanya. Bukan merupakan syarat dalam transaksi pinjam-memnijam bahwa tujuan transaksi tersebut sekedar memanfaatkannya berbeda dengan transaksi sewa-menyewa

Cabang:

Ia mengambil bejana tempat air dengan tanpa membayar harga maka panci tersebut adalah pinjaman. Seandainya panci tersebut jatuh dari tangannya maka ia menanggungnya. Seandainya ia membayarkan uang kepadanya terlebih dahulu, lalu ia mengambil bejana tersebut, lalu panci tersebut jatuh dari tangannya dan pecah maka tidak ada tanggungan atasnya pada bejana tersebut karena merupakan persewaan yang rusak. Hukum rusaknya akad adalah hukum benar dan tidaknya akad dalam jaminan. Seandainya ia biasa minum dari kantong air dan ia membayar kepadanya sesuatu pada setiap saat, lalu ia mengambil bejana tersebut, lalu bejana tersebut jatuh darinya dan pecah maka tidak ada tanggungan juga. Ini pendapat Qadhi Husain. Wallahu a'lam.

Cabang:

Ia berkata, "Aku meminjamkan kepadamu binatang tunggangan ini agar kamu memberinya ransum atau kamu meminjamkan kepadaku kudamu" maka itu adalah persewaan rusak yang wajib padanya upah semisal. Seandainya binatang tunggangan tersebut binasa maka ia tidak menanggungnya, sebagaimana dalam persewaan yang shahih. Alasannya bahwa upah dan tunggangan ia adalah penyertaan yang tidak diketahui.

Demikian pula tempo amalan pada contoh kedua. Ada yang berpendapat, "Pinjaman yang rusak dengan melihat pada lafal tersebut. Wallahu a'lam.

«وَ تَجُوْزُ الْعَارِيَةُ مُطْلَقًا وَ مُقَيَّدَةً بِمُدَّةٍ».

"Boleh pinjaman secara mutlak dan muqayad dengan tempo waktu"

Kamu telah mengetahui bahwa pinjaman adalah membolehkan mengambil manfaat maka orang yang membolehkan hendaknya memutlakkan pembolehan tersebut dan ia boleh menentukan waktunya. Lalu ia boleh rujuk kapan pun ia ingin karena pinjaman adalah akad yang boleh sehingga ia boleh mengangkatnya kapan pun ia ingin. Seandainya pemiliknya melarang kita dari rujuk maka kaum muslimin akan menolak kemuliaan ini.

Perlu diketahui bahwa pinjaman sebagaimana terangkat dengan rujuk, demikian pula terangkat dengan kematian orang yang meminjamkan, gilanya, pingsannya, dan dengan ia dihajr. Demikian pula dengan kematian orang yang meminjam. Apabila orang yang meminjam mati maka para ahli waris wajib mengembalikan barang pinjaman tersebut, meskipun orang yang meminjamkannya tidak menuntut mereka maka mereka berdosa dengan mengakhirkannya. Para ahli waris tidak boleh menggunakan barang pinjaman tersebut. Seandainya mereka menggunakannya maka wajib bagi mereka membayar sewa bersamaan dengan kemaksiatan mereka. Biaya pengembalian diambil dari harta peninggalan jenazah. Diperkecualikan dari bolehnya rujuk, apabila ia meminjamkan tanah untuk mengubur jenazah, lalu jenazah tersebut dikubur maka ia tidak boleh rujuk sampai jenazah tersebut hancur dan tidak ada bekasnya karena ia dikubur dengan hak.

Membongkar kuburan tanpa ada keperluan yang mendesak adalah haram karena mengandung unsur merusak kehormatan jenazah. Apabila terlarang rujuk atasnya maka tidak ada upah untuknya.

Mawardi, Baghawi, dan lainnya menyatakan secara *sharîh* dengannya karena adat mengharuskannya. Berbeda apabila ia mengizinkannya untuk meletakkan pelepah kurma pada dindingnya. Lalu ia rujuk maka ia boleh mendapatkan upah jika ia memilihnya menurut pendapat yang shahih. Diperkecualikan juga apabila ia berkata, "Pinjamkanlah binatang tungganganku kepada Fulan atau rumahku setelah kematianku selama setahun" maka pinjaman tersebut lazim yang tidak boleh bagi ahli waris untuk rujuk padanya sebelum waktunya. Imam Rafi'i menyatakan secara *sharîh* dengan hal itu juga dalam kitab *At-Tadbîr.*

Diperkecualikan kalau ia meminjamkan pakaian kepada seseorang untuk mengafani seorang jenazah sehingga ia dikafani. Jika kita berpendapat bahwa kafan tersebut tetap di atas kepemilikan orang yang meminjami dan ia yang lebih shahih, sebagaimana yang disebutkan Imam Nawawi dalam kitab *As-Sariqah* dari tambahan-tambahannya maka ia termasuk pinjaman yang lazim. Wallahu a'lam. Diperkecualikan dari sisi orang yang meminjam apabila ia meminjam rumah untuk tempat tinggal wanita yang idah. Tidak boleh bagi orang yang meminjam untuk rujuk padanya dan wajib menurut ijtihad madzhab Imam Syafi'i. Para ulama madzhab menyatakan secara *sharîh* dengan hal itu dalam kitab *Al-'Adad.* Wallahu a'lam.

«وَهِيَ مَضْمُوْنَةٌ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ بِقِيْمَتِهَا يَوْمَ تَلَفِهَا».

"Ia ditanggung orang yang meminjam dengan harganya pada hari kerusakannya"

Barang yang dipinjam apabila rusak tidak dengan penggunaan yang diizinkan padanya maka orang yang meminjam menanggungnya, meskipun ia tidak melampaui batas; berdasarkan hadits Shafwan:

«بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُوْنَةٌ».

"Tidak, akan tetapi pinjaman yang diganti (bila rusak),"

Karena ia adalah harta yang wajib dikembalikan sehingga wajib mengganti harganya ketika ia rusak, seperti barang yang diambil dengan sistem penawaran. Dengan harganya, yaitu harga pasar pada hari rusaknya yang muktabar. Padanya ada perselisihan, yang lebih shahih dengan harganya pada hari kerusakan karena hukum asalnya adalah mengembalikan barang tersebut. Wajib mengganti sesuai harganya hanya dengan terlepasnya barang dan ini tercapai dengan kerusakan. Berdasarkan ini, kalau diperoleh pada binatang tunggangan tambahan, seperti gemuk dan selainnya, lalu hilang setelah berada di tangan orang yang meminjam maka ia tidak menanggung tambahan tersebut sebagaimana yang ditunjukkan Qadhi Abu Thayib. Ia menyebutkan hukum ini dalam jual beli yang rusak dan ia mengiaskannya dengan pinjaman. Demikian yang dinukil Ibnu Raf'ah.

Diperkecualikan apabila ia meminjam barang pinjaman dari orang yang menyewa dan barang tersebut rusak dengan tanpa melampaui batas maka ia tidak menanggungnya karena kedudukannya sebagai penyewa. Demikian pula wakilnya. Memang, kalau persewaan tersebut rusak maka keduanya menanggung bersamaan. Ketetapan tersebut atas orang yang meminjam dari orang yang menyewa. Biaya pengembalian atas orang yang meminjam, jika dikembalikan kepada orang yang menyewa. Jika dikembalikan kepada pemiliknya maka biaya tersebut atas pemilik sebagaimana kalau dikembalikan kepada orang yang menyewa.

Perlu diketahui bahwa orang yang menyewa dari orang yang diwasiati dengan manfaat dan dari orang yang diberi wakaf, hukum keduanya adalah hukum orang yang meminjam dari orang yang menyewa. Wallahu a'lam. Ini semuanya apabila barang tersebut rusak bukan karena digunakan. Jika barang tersebut rusak karena digunakan yang diizinkan, seperti pakaian tersebut rusak dengan dipakai maka tidak ada tanggungan menurut pendapat yang shahih, seperti bagian-bagiannya.

Bagian-bagian barang apabila rusak sebab penggunaan yang diizinkan maka tidak ada jaminan menurut pendapat yang shahih. Seandainya binatang tunggangan binasa sebab dikendarai dan dibebani yang wajar maka ia seperti rusaknya pakaian. Cacatnya binatang tunggangan sebab digunakan seperti rusaknya pakaian dan tidak ada jaminan padanya menurut pendapat yang lebih shahih. Perbedaan antara kedua kerusakan pakaian tersebut; *inmihâq* adalah kerusakan pakaian secara keseluruhan dengan ia memakainya sampai usang. Sedangkan *insihâq* adalah kekurangan pada pakaian. Binatang tunggangan yang menggigit dan pincang, seperti kekurangan pada pakaian. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang memotong dahan dan ia menyambungnya dengan sebuah pohon lainnya maka buah dahan tersebut milik pemiliknya bukan milik pemilik pohon tersebut, sebagaimana kalau ia menanamnya di tanah orang lain. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Ghasab (Perampasan)

«وَ مَنْ غَصَبَ مَالًا أُخِذَ بِرَدِّهِ وَ أَرْشِ نَقْصِهِ وَ أُجْرَةِ مِثْلِهِ».

"Siapa yang merampas suatu harta maka ia dihukum dengan mengembalikannya, arsy kekurangannya, dan upah semisalnya"

Ghasab termasuk dosa-dosa besar –semoga Allah melindungi kita darinya dan dari sebab-sebab kemurkaan-Nya-. Hukum asal tentang pengharamannya adalah ayat-ayat yang banyak. Di antaranya firman Allah ﷻ:

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ... ﴿١٨٨﴾﴾

"Janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang batil." **(Al-Baqarah [2]: 188)**

Di antaranya:

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾﴾

"Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang." **(Al-Muthaffifin [83]: 1)**

Dalalah dari ayat-ayat ini pada puncak kejelasan.

Dalam As-Sunnah yang mulia, banyak sekali hadits-hadits tentangnya dan cukup di antaranya sabda Rasulullah ﷺ di dalam khotbah beliau di Mina:

«إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَ أَمْوَالَكُمْ وَ أَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا».

"Sungguh darah kalian, harta kalian, dan kehormatan kalian haram atas kalian seperti keharaman hari kalian ini, di bulan kalian ini, di negeri kalian ini."[707] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Pengertian ghasab menurut bahasa adalah mengambil sesuatu secara zhalim dengan terang-terangan. Jika ia mengambilnya secara rahasia dari tempat penyimpanannya maka dinamakan pencurian. Jika ia mengambilnya secara paksa maka dinamakan dengan perampokan. Jika ia mengambilnya secara menguasai maka dinamakan dengan perampasan. Jika ia mengambilnya dari apa yang ia diamanati padanya maka dinamakan khianat. Pengetiannya menurut syariat adalah menguasai harta orang lain dengan cara yang melanggar hak. Demikian yang dikatakan Imam Rafi'i, namun pengertian ini kurang tepat. Oleh sebab itu, Imam Nawawi berkata, "Ghasab adalah menguasai hak orang lain secara tidak sah." Beliau mengatakan "Hak orang lain" dan tidak mengatakan "Harta orang lain" sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Rafi'i karena hak meliputi apa yang bukan harta, seperti anjing, pupuk, kulit bangkai, manfaat-manfaat, dan hak-hak lainnya, seperti tinggalnya seseorang di tempat yang dibolehkan seperti jalan dan masjid.

Perkataannya, "Secara tidak sah" untuk mengeluarkan perkara yang dibolehkan seperti jika seseorang mengambil paksa harta seorang muslim dari seorang kafir harbi untuk dikembalikan kepada muslim tersebut atau dari seorang perampas muslim; ini menurut satu pendapat.

Penguasaan hak orang lain tersebut dinilai berdasarkan harta yang diambil, penamaannya sebagai ghsab juga mengacu pada harta yang diambil.. Seandainya ia duduk di atas karpet orang lain atau ia mengambil air dengan bejana orang lain dengan tanpa izin maka ia seorang perampas, meskipun ia tidak bermaksud menguasai karena inti dari perampasan adalah ia mengambil manfaat dari barang yang dirampas dan ia telah mendapatinya. Seandainya ia masuk sebuah rumah dan mengeluarkan pemiliknya; atau ia mengeluarkannya meskipun tidak memasukinya maka ia seorang perampas. Demikian pula kalau ia mengendarai binatang tunggangan orang lain atau ia menghalangi orang tersebut dan tunggangannya.

Seandainya ia masuk rumah orang lain dan pemiliknya tidak ada di dalamnya serta ia bermaksud menguasainya maka ia seorang perampas. Berbeda dengan orang yang memasukinya untuk melihat, apakah cocok untuknya atau tidak, dan

707 *HR.* Muslim (1218), Abu Daud (1905), Ibnu Majah (3074), Ahmad (III/320), dan Ibnu Hiban (3944) *dari Jabir bin Abdullah* ﷺ.

semisalnya. Seandainya ia memberikan sesuatu kepada budak orang lain agar ia menyampaikannya ke dalam rumahnya dengan tanpa izin pemiliknya maka Qadhi Husain berkata, "Ia seorang perampas dan hendaknya si budak mengusirnya jika ia mengutusnya untuk suatu pekerjaan." Baghawi berkata, "Ia tidak menanggung kecuali apabila ia meyakini ketaatan perintah, seperti anak kecil, orang asing, dan budak lelaki milik seorang wanita." Lalu kapan pun perampasan tersebut telah tetap maka wajib atasnya untuk mengembalikan apa yang dirampasnya kepada pemiliknya. Itu makna perkataan Syaikh *"ia dihukum dengan mengembalikannya"* berdasarkan hadits yang diriwayatkan dalam hal itu.

Seandainya ia didenda berlipat ganda dari harga barang yang dirampas dalam pengembalian, sebagaimana kalau ia merampas sesuatu di Mekah, lalu ia menjumpainya di tempat lain yang jauh maka wajib atas perampas untuk menghadirkan barang yang dirampas dan ia menanggung biaya pengirimannya. Ini tidak diperselisihkan. Sebagaimana ia keluar dari penjagaan dengan mengembalikan kepada pemiliknya, demikian pula ia keluar dengan mengembalikan kepada wakilnya.

Seandainya ia merampas barang yang dititipkan dari orang yang menerima barang titipan, dari orang yang menyewa, atau orang yang menerima gadai, lalu ia mengembalikannya kepada mereka maka ia berlepas diri menurut pendapat yang rajih karena tangan mereka seperti tangan pemiliknya. Ada yang berpendapat tidak berlepas diri kecuali dengan mengembalikan kepada pemiliknya. Seandainya ia merampas dari orang yang meminjam atau dari orang yang mengambil barang tawaran yang berada di tangan calon pembeli, lalu ia mengembalikannya kepadanya, apakah ia berlepas diri? Ada dua pendapat yang disebutkan Imam Rafi'i dalam bab ketiga kitab gadai.

Seandainya ia mengembalikan binatang tunggangan ke kandang atau rumah penduduk kampung dan semisal mereka, jika pemiliknya mengetahui hal itu, mungkin dengan melihatnya atau ia dikabari oleh seorang tsiqat maka ia berlepas diri. Jika pemiliknya tidak mengetahui sampai binatang tunggangan tersebut lepas maka ia tidak berlepas diri. Demikian yang dinukil Imam Rafi'i dari Mutawali di akhir bab dan ia menetapkannya.

Perlu diketahui bahwa sebagaimana mengembalikan barang rampasan diwajibkan maka demikian pula dengan membayar arsy kekurangannya. Tidak ada perbedaan antara kekurangan sifat dan kekurangan barang. Contoh kekurangan sifat dengan ia merampas binatang yang gemuk, lalu binatang tersebut menjadi

kurus, kemudian kembali menjadi gemuk maka ia mengembalikan binatang tersebut ditambah arsy gemuk yang pertama karena gemuk yang kedua bukan yang pertama, sampai kalau binatang tersebut kurus lagi maka ia mengembalikannya ditambah arsy dua kali gemuk tersebut. Kasus yang semakna dikiaskan dengan kasus ini.

Adapun kekurangan barang dengan ia merampas sepasang khuf yang harga keduanya sepuluh dirham, lalu salah satu dari keduanya hilang dan harga yang tersisa menjadi dua dirham maka wajib atasnya harga yang hilang, yaitu lima dirham dan arsy kekurangannya, yaitu tiga dirham sehingga ia wajib membayarkan delapan dirham karena arsy tersebut diperoleh dengan pemisahan yang terjadi padanya. Ini adalah pendapat madzhab.

Perkataan Syaikh *"wajib atasnya arsy kekurangannya."* Diambil darinya bahwa kekurangan nilai jual bukanlah tanggungannya. Itu yang shahih karena tidak ada kekurangan pada barang yang dirampas dan tidak pula pada sifat-sifatnya, hanya saja ketertarikan masyarakat berkurang. Dalam satu pendapat mengharuskannya hal itu. Ini pendapat kebanyakan ulama. Imam Abu Tsaur berkata, "Ia dikiaskan." Aku berkata: Itu kuat karena perampas tersebut dituntut untuk mengembalikan pada setiap saat dan harga yang tinggi seperti kedudukan harta yang prospektif. Apakah Anda tahu kalau wali, wakil, atau pekerja qiradh dan semisal itu menjual dengan harga semisal dan di sana ada orang yang menginginkannya dengan harga lebih maka tidak sah karena itu adalah kehilangan harta. Wallahu a'lam.

Sebagaimana ia wajib mengembalikan ditambah arsy kekurangannya, orang yang merampas tersebut wajib membayar upah semisal karena perbedaan sebab. Sebab arsy adalah berkurangnya harga dan upah adalah dengan sebab kehilangan manfaat-manfaatnya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang membuka pintu sangkar burung berisi seekor burung dan ia membuatnya kabur maka ia menanggungnya, berdasarkan ijmak. Ini pendapat Mawardi karena ia membuatnya kabur dengan perbuatannya. Jika ia hanya membuka pintu maka yang rajih, jika burung tersebut terbang saat itu juga maka ia menanggungnya karena burung tersebut kabur dari orang yang mendekatinya sehingga terbangnya pada saat itu dinisbatkan kepadanya seperti ia menakut-nakutinya. Jika burung tersebut diam, lalu ia terbang maka tidak ada tanggungan atasnya karena binatang memiliki pilihan sehingga terbangnya burung dinisbatkan

pada burung itu sendiri. Apakah Anda tidak mengetahui bahwa binatang menginginkan apa yang bermanfaat baginya dan berlindung dari kebinasaan? Orang yang membuka sangkar adalah penyebab dan burung tersebut adalah pelaku langsung dan pelaku didahulukan atas penyebab. Wallahu a'lam.

«وَإِنْ تَلِفَ ضَمِنَهُ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ لَهُ مِثْلٌ أَوْ بِقِيمَتِهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِثْلٌ أَكْثَرَ مَا كَانَتْ مِنْ يَوْمِ الْغَصْبِ إِلَى يَوْمِ التَّلَفِ».

"Jika barang tersebut rusak dan ia memilik bandingan maka ia harus mengganti dengan bandingan tersbebut. Jika ia tidak memiliki bandingannya maka ia harus mengganti dengan nilai barang yang paling tinggi dari hari perampasan sampai hari kerusakan"

Apabila barang yang dirampas rusak, sama saja sebab perbuatannya atau sebab musibah langit dengan kejatuhan sesuatu, terbakar, tenggelam, atau diambil oleh seseorang dan terbukti kerusakannya. Jika ia memiliki yang semisal maka ia menanggungnya dengan yang semisalnya sebab firman Allah ﷻ:

﴿...فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ...﴾ (١٩٤)

"Oleh sebab itu barang siapa yang menyerang kamu maka seranglah ia, seimbang dengan serangannya terhadapmu." **(Al-Baqarah [2]: 194)**

Karena itu yang paling dekat pada haknya sebab yang semisal seperti nash, karena itu bisa diketahui dengan indra sedangkan harganya seperti ijtihad. Tidak beralih pada ijtihad kecuali ketika tidak ada nash yang menyebutkannya. Seandainya seorang merampas barang yang mempunyai bandingan pada waktu harganya murah maka pemilik barang boleh menutut orang yang merampas pada waktu harga barang tersebut mahal. Patokan barang yang mempunyai bandingan adalah apa yang bisa ditakara atau ditimbang dan dibolehkannya transaksi salam didalamnya. Diperkecualikan dari hal ini apabila seorang merusak air milik

seseorang di padang pasir, lalu ia menjumpai pemilik air tersebut di tepi sungai atau ia merusakkan salju pada musim panas, lalu ia menjumpai pemilik salju tersebut di musim dingin maka yang wajib diganti adalah harga yang paling mahal yaitu harga di padang pasir tersebut dan harga salju pada waktu perampasan. Wallahu a'lam.

Seandainya barang yang dirampas tersebut termasuk barang memiliki harga, seperti binatang dan selainnya dari selain barang semisal maka wajib atasnya harga yang paling mahal dari barang yang dirampas tersebut dari waktu perampasan sampai waktu kerusakan karena ia pada waktu bertambahnya harganya perampas tersebut dituntut untuk mengembalikannya. Ketika ia tidak mengembalikan pada waktu tersebut maka ia menanggung tambahan tersebut sebab kezhalimannya. Harganya harus sesuai dengan mata uang negeri tersebut sebagaimana kerusakan terjadi pada saat itu. Ini pendapat Imam Rafi'i.

Pendapat Imam Rafi'i tersebut ditafsirkan kepada apabila barang yang dirampas tersebut belum dipindahkan. Jika ia telah memindahkannya maka Ibnu Raf'ah berkata, "Maka benar bahwa yang muktabar adalah mata uang negeri tersebut yang mempertimbangkan harga pada barang tersebut, yaitu harga paling mahal pada kedua negeri. Ibnu Raf'ah berkata dalam *Al-Bahr* dari bapaknya apa yang mendekatinya dan yang muktabar dengan mata uang yang dominan. Apabila kedua mata uang dominan dan sama (kuatnya) maka hakim menentukan salah satu dari keduanya, sebagaimana yang dikatakan Imam Rafi'i dalam kitab *Al-Bai'*." Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya ia menangkap perampas tersebut di selain negeri tempat rusaknya barang dan barang yang dirampas tersebut memiliki semisalnya dan ada maka yang shahih tidak dipungut biaya tambahan, jika tidak ada biaya untuk memindahkannya, seperti mata uang maka ia menuntutnya dengan yang semisal. Jika tidak demikian maka ia tidak menuntutnya dan ia mendendanya sesuai dengan harga di negeri tempat kerusakan karena bagi pemilik tersebut memiliki uzur untuk rujuk kepada yang semisal. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Syuf'ah (Hak Prioritas)

«وَ الشُّفْعَةُ وَاجِبَةٌ بِالْـخُلْطَةِ دُوْنَ الْـجِوَارِ فِيْمَا يَنْقَسِمُ دُوْنَ مَا لَا يَنْقَسِمُ وَ فِي كُلِّ مَا لَا يُنْقَلُ مِنَ الْأَرْضِ كَالْعَقَارِ وَ نَحْوِهِ».

"Syuf'ah wajib dengan persekutuan bukan pertetanggaan, pada barang yang terbagi bukan yang tidak terbagi, dan pada setiap yang tidak bisa dipisahkan dari tanah, seperti properti dan semisalnya"

Syuf'ah dari *syafa'tusy syai'a wa tsabattuhu* "Aku memberi syafaat sesuatu dan menetapkannya." Ada yang berpendapat berarti penguatan dan pertolongan karena ia kuat dengan apa yang diambilnya. Menurut syariat, syuf'ah adalah hak kepemilikan yang kuat dan tetap bagi sekutu lama dibanding calon sekutu baru dengan sebab berserikat dengan apa yang ia memiliki, untuk menghindari terjadinya hal buruk yang tidak diinginkan.

Maksud disyariatkannya syuf'ah masih diperselisihkan. Yang dipilih oleh Imam Syafi'i adalah kemudharatan biaya pembagian, pembuatan sarana umum, dan selainnya yang menyulitkan. Maksud yang kedua menghindari dampak buruk jeleknya perserikatan. Hukum asal benarnya syuf'ah adalah hadits yang diriwayatkan Bukhari:

«قَضَى رَسُوْلُ اللهِ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ فَإِذَا وَقَعَتِ الْـحُدُوْدُ وَ صُرِفَتِ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ».

"Rasulullah ﷺ memutuskan dengan syuf'ah pada setiap apa yang belum dibagi. Apabila batas-batas telah ditentukan dan dibangun jalan-jalannya maka tidak ada Syuf'ah." Dalam riwayat lain, *"Pada tanah, rumah, atau dinding."*[708]

Rabu' adalah rumah dan *ha'ith* adalah kebun. Ibnu Mundzir menukil ijmak akan tetapnya syuf'ah dan itu terlarang. Menyelisihi hal itu Jabir bin Zaid dari para pembesar tabi'in dan selainnya.

708 HR. Bukhari (2214), Muslim (1608), Abu Daud (3414), Ibnu Majah (2499), dan Ahmad (III/296) dari Jabir ﷺ. Riwayat kedua dalam riwayat Muslim (1608), Abu Daud (3513), dan Ahmad (III/312).

Sebagaimana yang Anda ketahui, perkataan Syaikh *"adalah wajib,"* maksudnya tetap untuk sekutu yang bergabung dalam campuran milik bersama bukan sekutu seorang tetangga berdasarkan hadits yang telah disebutkan.

Perkataannya *"pada apa yang terbagi bukan pada apa yang tidak terbagi."* Padanya ada isyarat pada ilat tentang tetapnya syuf'ah adalah kemudharatan biaya pembagian. Oleh sebab ini maka syuf'ah tetap pada apa yang menerima pembagian. Dalam hal ini sekutu dipaksa kepada pembagian dengan syarat ia mengambil manfaat barang yang dibagi sebagaimana ia mengambil manfaat darinya sebelum pembagian. Inilah yang shahih. Oleh sebab ini maka syuf'ah tidak tetap pada sesuatu yang kalau dibagi maka batal manfaat yang diinginkan darinya sebelum pembagian, seperti kamar mandi kecil yang tidak mungkin dijadikan dua kamar mandi. Jika memungkinkan, seperti kamar mandi yang besar maka syuf'ah tersebut tetap karena sekutu tersebut dipaksa untuk membaginya. Demikian pula tidak ada syuf'ah pada jalan yang sempit dan semisalnya.

Perkataannya, *"pada setiap apa yang tidak dipindahkan."* Dikeluarkan darinya barang-barang yang bisa dipindahkan, yaitu syuf'ah tidak tetap pada barang yang dipindahkan. Nabi ﷺ bersabda:

«لَا الشُّفْعَةَ إِلَّا رَبْعٍ أَوْ حَائِطٍ».

"Tidak ada syuf'ah kecuali pada rumah atau kebun."[709]

Syuf'ah tetap pada setiap apa yang tidak dipindahkan, seperti tanah dan rumah. Apabila syuf'ah tetap pada tanah maka pepohonan dan bangunan mengikuti tanah tersebut karena hadits tersebut memuat lafal rumah dan ia mencakup bangunan apa pun. Sedangkan lafal kebun mencakup pepohonan.

Perlu diketahui bahwa sebagaimana pepohonan mengikuti tanah, demikian pula pintu dan rak yang dipaku ke bangunan serta semua hal yang mengikuti dalam penjualan ketika dimutlakkan, demikian pula di sini. Perlu diketahui bahwa bangunan dan pepohonan apabila dijual sendirian maka tidak ada syuf'ah padanya; menurut pendapat yang shahih karena ia bisa dipindahkan, meskipun diinginkan kelanjutannya. Apabila kamu mengetahui ini maka tidak ada syuf'ah

---

709 Shahih, HR. Bazar dalam *Musnad*-nya (***Nashbur Râyah*** [IV/178]) dari jalan Abu Ashim dari Ibnu Juraij dari Abu Zubair dari Jabir ﷺ, ia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda, "Tidak ada syuf'ah kecuali pada rumah dan dinding. Tidak selayaknya baginya untuk menjual sampai ia meminta saran temannya. Jika ia mau maka ia mengambilnya dan jika ia mau maka ia meninggalkannya." Sanadnya shahih di atas syarat Muslim. Al-Hafizh berkata dalam *At-Talkhish* (II/55), "Sanadnya bagus."

pada bangunan dan tanah yang diwakafkan seperti pepohonan karena tanah tidak perlu mengikuti. Kondisinya seperti ini. Demikian pula tanah-tanah yang dimonopoli. Hal ini perlu diketahui. Wallahu a'lam.

«بِالثَّمَنِ الَّذِي وَقَعَ عَلَيْهِ الْبَيْعُ وَهِيَ عَلَى الْفَوْرِ، فَإِنْ أَخَّرَهَا مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا بَطَلَتْ».

"Dengan harga yang terjadi padanya jual beli tersebut dan kontan. Jika ia menundanya padahal ia mampu membayarnya saat itu juga maka syuf'ah tersebut batal"

Perkataannya *"dengan harga"* berkaitan dengan kalimat yang mahzhuf sehingga asumsi perkataan tersebut menjadi: "Syafi' mengambil barang dagangan tersebut dengan harganya." Maknanya adalah ia mengambil dengan harga semisal, jika harganya memiliki yang semisal atau dengan nilainya jika ia termasuk barang yang ditaksir. Bisa juga lafal tersebut diartikan sebagaimana zhahirnya, di mana harga tersebut menjadi untuk syafi' dan pertimbangannya adalah dengan waktu jual beli tersebut karena ia adalah waktu penyerahan hak (bagian) Syuf'ah. Demikian ilat yang disebutkan Imam Rafi'i. Bandaniji menukilnya dari pernyataan Imam Syafi'i. jika harganya diakhirkan maka yang lebih kuat syafi' memiliki pilihan antara menyegerakan dan mengambilnya saat itu juga atau ia sabar sampai waktu pembayaran harga dan ia mengambilnya. Karena apabila kita membolehkan untuk mengambil pada waktu diakhirkan maka kita memudharatkan pembeli tersebut, sebab tanggungan setiap orang berbeda. Jika kita mengharuskannya mengambil pada saat itu juga maka kita memudharatkan syafi' karena batas waktu pembayaran tersebut berhadapan dengan bagian dari harga tersebut. Sedang apa yang kita bicarakan adalah demi tercegahnya dua kemudharatan. Lalu syuf'ah dilaksanakan dengan segera menurut pendapat yang lebih kuat. Nabi ﷺ bersabda:

«الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ».

"Syuf'ah seperti melepas ikatan."[710]

710 Dha'if, HR. Ibnu Majah (2500), Baihaqi (VI/108), Ibnu Adiy dalam *Al-Kamil* (VI/2188) dari jalur Muhammad bin Harits dari Muhammad bin Abdurahman Al-Bailamani dari bapaknya, dari Ibnu

Maknanya bahwa ia lepas ketika tidak segera dilakukan, sebagaimana lepasnya unta yang lari apabila talinya lepas dan ia tidak segera ditangkap. Diriwayatkan:

«الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا».

"Syuf'ah bagi orang yang menyambarnya."[711]

Karena syuf'ah adalah hak yang tetap demi tercegahnya kemudharatan maka ia dilaksanakan dengan segera, seperti pengembalian barang karena cacat. Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa yang dimaksudkan dengan syuf'ah secepatnya adalah memintanya bukan memilikinya. Ibnu Raf'ah mengingatkan tentangnya dalam *Al-Mathlab.* Ada yang berpendapat syuf'ah bisa diperpanjang selama tiga hari. Ada yang berpendapat selain itu. Apabila syafi' mengetahui barang dagangan tersebut maka hendaknya ia segera (menyusulnya) sesuai adat (yang berlaku). Hal itu telah disebutkan dalam pembahasan mengembalikan barang sebab cacat. Seandainya ia sakit atau tidak hadir di negeri pembeli atau ia takut dari musuh maka hendaknya ia mewakilkan jika mampu. Jika tidak maka hendaknya ia mempersaksikan atas permintaannya. Jika orang yang mampu untuk meminta tersebut meninggalkan (untuk meminta syuf'ah) maka batal haknya menurut pendapat yang rajih karena itu mengisyaratkan pada meninggalkannya. Ini pada sakit yang berat. Jika sakitnya adalah sakit yang ringan yang tidak menghalanginya dari meminta, seperti pusing yang ringan maka ia seperti orang sehat. Ini pendapat Ibnu Raf'ah.

Seandainya ia dipenjara secara zhalim maka ia dihukumi seperti sakit berat. Seandainya ia keluar untuk meminta, baik ia hadir atau tidak hadir maka apakah wajib mempersaksikan bahwa ia meminta? Yang shahih dalam *Ar-Râfi'i* dan *Ar-Raudhah* bahwa apabila ia tidak mempersaksikan maka haknya tidak batal. Imam Nawawi membenarkan dalam *Tashhîhut Tanbîh* bahwa pada umumnya batal apabila ia tidak mempersaksikan. Yang menjadi pegangan adalah yang pertama, sebagaimana kalau ia mengutus seorang wakil maka itu cukup.

Umar ﷺ. Sanadnya dha'if karena pada rawinya ada Muhammad bin Harits, Muhammad bin Abdurahman serta bapaknya, mereka bertiga dha'if semua sebagaimana yang disebutkan dalam *At-Taqrîb.* hadits ini didha'ifkan oleh Baihaqi, Ibnu Adiy, Al-Bushiri dalam *Az-Zawâ'id* (886) dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh.*

711 HR. Abdurazak (14405) dari Hasan bin Amarah dari seorang lelaki dari Syuraih, ia berkata, "Sungguh syuf'ah bagi orang yang menyabarnya." Aku tidak mendapatinya diriwayatkan secara marfu'.

Seandainya syafi' berkata, "Aku tidak mengetahui bahwa syuf'ah dilaksanakan dengan segera" dan ia memang tidak mengetahuinya maka ia dibenarkan. Seandainya keduanya berselisih pada waktu safar untuk syuf'ah maka syafi' dibenarkan. Ini pendapat Mawardi. Seandainya syafi' mengangkat perkara tersebut kepada hakim dan meninggalkan permintaan kepada pembeli bersamaan dengan kehadirannya maka boleh.

Seandainya ia mempersaksikan akan permintaannya dan ia tidak merujuk pembeli tersebut dan tidak pula hakim maka tidak cukup. Apabila pembeli tersebut tidak hadir maka ia mengangkat perkara tersebut kepada hakim dan ia mengambilnya. Seandainya ia mengakhirkan permintaan syuf'ah dan ia berkata, "Aku tidak membenarkan pemberi kabar" maka ia tidak beruzur jika ia dikabari oleh seorang tsiqat, sama saja apakah seorang adil, seorang budak, atau seorang wanita karena kabar seorang tsiqat diterima. Orang yang tidak dipercaya, seperti orang kafir, fasik, anak kecil, orang lalai, dan semisal mereka maka Ibnu Raf'ah berkata dalam *Al-Mathlab*, "Ini zhahirnya. Adapun batinnya maka yang muktabar dengan apa yang dirasa di dalam hati dari kejujuran orang yang mengabarkan, baik ia seorang kafir, fasik, atau selain keduanya." Mawardi menyatakannya secara *sharîh* tentang hal ini dan ia menyebutkan ilatnya bahwa apa yang berkaitan dengan muamalat kabar seorang muslim sama dengan kabar selainnya, apabila terdapat kejujuran dalam dirinya. Wallahu a'lam.

«وَإِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى شِقْصٍ أَخَذَهُ الشَّفِيعُ بِمَهْرِ الْمِثْلِ».

"Apabila ia menikahi seorang wanita dengan mahar bagian dari tanah maka syafi' mengambilnya dengan mahar semisal"

Suatu tempat dimilik dua orang yang salah satu dari keduanya menikahi seorang wanita dan memberinya mahar berupa bagiannya dari tempat tersebut dan ia termasuk hak yang tetap padanya Syuf'ah. Sekutunya boleh mengambil mahar tersebut dengan cara syuf'ah.

Demikian pula kalau tempat tersebut milik seorang wanita dan milik seseorang yang lain maka ia berkata kepada suaminya, "Khuluklah aku di atas

bagianku dari tempat itu atau talaklah aku di atasnya." Lalu ia melakukannya maka wanita tersebut berstatus talak bain. Suami tersebut berhak mendapatkan bagian tanah tersebut dan syafi' boleh mengambilnya dari suami tersebut sebagaimana ia boleh mengambilnya dari wanita tersebut pada contoh mahar, ia mengambilnya dengan ganti mahar semisal bukan dengan nilai harga bagian tanah tersebut menurut pendapat yang rajih.

Alasannya bahwa hubungan suami-istri (bersetubuh) bisa ditaksir dan nilai adalah dengan mahar yang semisal. Karena mahar tersebut adalah ganti dari bagian tanah maka nilai dari hubungan suami-istri tersebut adalah harga bagian tanah tersebut. Wallahu a'lam.

«وَإِنْ كَانَ الشُّفَعَاءُ جَمَاعَةً اسْتَحَقُّوْهَا عَلَى قَدْرِ الْأَمْلَاكِ».

"Jika para syafi' sekelompok orang maka mereka berhak atas syuf'ah tersebut sesuai persentase kepemilikan"

Jika sesuatu yang di dalamnya terdapat syuf'ah milik sejumlah orang dan persentase kepemilikan mereka berbeda-beda lalu salah seorang dari mereka menjual bagiannya, apakah mereka mendapat bagian sama rata atau berdasarkan persentase kepemilikan masing-masing? Dalam hal ini ada perselisihan. Yang lebih shahih, setiap salah seorang dari mereka mengambil sesuai persentase bagian mereka. Alasannya bahwa pengambilan tersebut adalah hak yang dimiliki dengan kepemilikan sehingga dibagi berdasarkan persentasenya, seperti upah dan buah. Setiap orang dari para pemilik mengambil sesuai dengan persentase kepemilikannya dari upah dan buah. Ada yang berpendapat mereka mengambil sesuai dengan dengan bagian yang sama, dengan melihat kepada asal kepemilikan. Tidakkah Anda mengetahui, apabila pemilik hanya satu orang saja maka ia mengambil semuanya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang telah ditetapkan mendapat bagian syuf'ah, lalu ia berkata, "Hakku yang demikian aku gugurkan dan aku ambil sisanya" maka semua haknya dari

syuf'ah gugur karena syuf'ah adalah satu bagian yang tidak mungkin dibagi-bagi. Seperti apabila ia menggugurkan sebagian qisas maka ia sama dengan menggugurkan semuanya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila seorang pembeli mengelola sebagian tanah dengan menjualnya, menyewakannya, dan mewakafkannya maka ia benar karena itu adalah perbuatan yang sesuai dengan kepemilikannya, seperti kepemilikan anak pada apa yang dihibahkan kepadanya oleh bapaknya. Ibnu Syuraih berkata, "Itu batil." Berdasarkan pendapat yang shahih, syafi' boleh membatalkan wakaf dan persewaan karena haknya tetap dan dalam barang tersebut ada haknya. Ia memiliki pilihan antara mengambilnya dengan jual beli kedua atau ia membatalkannya dan mengambil jual beli pertama karena setiap dari keduanya benar. Kadang harga pada salah satu dari keduanya lebih murah atau dari jenis lainnya sehingga itu lebih mudah baginya.

Perlu diketahui bahwa maksud dari pembatalan bukanlah siasat untuk membuat pembatalan sebelum pengambilan barang, akan tetapi yang dimaksudkan bahwa ia memiliki hak membatalkannya dengan mengambilnya. Ibnu Raf'ah menyebutkan hal tersebut dalam *Al-Mathlab.* Hal ini harus diketahui. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Qiradh/Mudharabah (Bagi Hasil)

«وَ لِلْقِرَاضِ أَرْبَعَةُ شَرَائِطَ: أَنْ يَكُوْنَ عَلَى نَاضٍّ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَ الدَّنَانِيْرِ وَ أَنْ يَأْذَنَ رَبُّ الْمَالِ لِلْعَامِلِ فِي التَّصَرُّفِ مُطْلَقًا فِيْمَا لَا يَنْقَطِعُ غَالِبًا».

"Qiradh memiliki empat syarat: hendaknya di atas mata uang emas dan perak, hendaknya pemilik harta mengizinkan pekerja mengelola harta secara mutlak pada apa yang pada umumnya tidak terputus"

Qiradh dan *mudharabah* adalah satu makna. *Qiradh* derivasi dari *al-qardh*, yaitu memutus; karena pemilik harta memutus sepotong dari hartanya untuk digunakan berdagang dan sepotong dari labanya. Pengertiannya menurut syariat

adalah akad di atas mata uang agar pekerja mengelolanya dengan berdagang sehingga labanya di antara keduanya sesuai dengan persyaratan bagi hasil sama rata atau berbeda bagiannya.

Hukum asalnya bahwa Nabi ﷺ melakukan mudharabah untuk Khadijah dengan hartanya ke Syam[712] dan riwayat lain. Para sahabat berijmak atasnya. Di antara mereka ada orang yang mengiaskannya dengan musaqat (bagi hasil pertanian) karena kebutuhan yang sama. Karena kadang seseorang memiliki pohon kurma dan harta, namun tidak terampil dalam bekerja dan yang lain kebalikannya. Juga hadits yang diriwayatkan Ibnu Majah bahwa Nabi ﷺ bersabda:

«ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ: الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ وَ الْمُقَارَضَةُ وَ اخْتِلَاطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيْرِ لَا لِلْبَيْعِ».

"Tiga hal yang mengandung berkah: Jual beli sampai waktu tertentu, muqaradhah (kerja sama bagi hasil), dan mencampur gandum dengan barli tidak untuk diperjualbelikan."[713]

Bukhari berkata, "Ini hadits palsu."

Syarat qiradh

Perlu Anda ketahui bahwa akad qiradh memiliki beberapa syarat:

Pertama: hendaknya harta yang digunakan berupa dirham atau dinar. Tidak boleh berupa perhiasan, biji emas dan perak, tidak pula barang perdagangan.

---

712 HR. Ibnu Sa'ad dalam *Ath-Thabaqât* (I/129) dan Ashbahani dalam *Dalâ'ilun Nubuwwah* (227) dari jalan Umairah binti Ubaidullah bin Ka'ab bin Malik, dari Ummu Sa'ad binti Sa'ad bin Rabi', dari Nafisah binti Umayah saudara perempuan Ya'la: Aku mendengarnya berkata: Ketika Rasulullah ﷺ mencapai umur 25 tahun beliau tidak memiliki nama di Mekah melainkan Al-Amin. Al-Hadits. Dalam riwayat tersebut disebutkan, "Dahulu Khadijah adalah seorang wanita yang pertama-tama masuk Islam yang memiliki kemuliaan, harta yang banyak, dan perdagangan yang ia mengirimnya ke Syam. Kafilah dagangnya seperti keumuman kafilah Quraisy yang menyewa seseorang dan membayar harta secara mudharabah." Al-Hadits.

713 Dha'if jidan, HR. Ibnu Majah (2289), Uqaili dalam *Adh-Dhu'afâ'* (258, 276), dan Ibnu Asakir dalam *Târîkh Dimasqi* (XXI/263) dari jalan Nash bin Qasim, dari Abdurahim bin Daud, dari Shalih bin Shuhaib dari bapaknya secara marfu'. Sanadnya sangat dha'if, terdapat Nashr bin Qasim yang merupakan seorang majhul sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Abdurahim bin Daud seorang majhul yang tidak diketahui sebagaimana perkataan Uqaili dan Dzahabi. Uqaili berkata, "Sanadnya majhul padanya ada penelitian." Dzahabi berkata, "Sanadnya tidak diketahui dan matannya batil." Al-Hafizh berkata dalam *Al-Bulûgh* (I/186), "Sanadnya dha'if." Hadits tersebut disebutkan oleh Ibnul Jauzi dalam *Al-Maudhû'ât* (II/248).

Bolehkah menggunakan dirham dan dinar yang dicampur? Dalam hal ini ada perselisihan. Yang shahih, tidak sah karena akad qiradh mengandung unsur gharar sebab pekerjaan tersebut tidak pasti dan labanya tidak meyakinkan. Sehingga jika itu terjadi, akadnya harus dibatalkan.

Qiradh terbangun di atas mengembalikan modal dan ia bersamaan dengan ketidaktahuan memiliki uzur, berbeda dengan modal salam maka ia adalah akad yang diletakkan untuk kelaziman. Ada yang berpendapat boleh apabila ia laku keras seperti laku kerasnya emas dan perak murni. Al-Imam berkata, "Ukurannya apabila harganya mendekati harta (emas perak) murni."

Saya tambahkan: Begitulah praktik seharusnya karena makna yang dimaksudkan dari qiradh diperoleh dengannya, terlebih lagi emas dan perak murni sulit dijumpai di kebanyakan negeri. Kalau kita mensyaratkan hal itu maka akan sampai pada kesimpulan pembatalan bab ini di kebanyakan wilayah dan itu adalah sebuah kesulitan. Yang shahih adalah sah karena demikianlah kaum muslimin mempraktikkannya tanpa adanya pengingkaran. Terlebih serikat boleh dilakukan pada emas dan perak campuran, berdasarkan pendapat yang dishahihkan Imam Nawawi dalam *Ziyâdât*-nya padahal ia adalah akad yang padanya ada gharar. Ini disimpulkan dari beberapa pendapat yang disebutkan seputar qiradh, dilihat dari sisi bahwa tugas tiap sekutu tidak jelas dan labanya tidak meyakinkan. Semacam ini adalah akad yang dilaksanakan untuk dibatalkan dan ilat kebutuhannya ada. Wallahu a'lam.

Syarat kedua: Hendaknya pekerja tersebut tidak dipersulit. Mempersulit bisa jadi dengan melarang untuk berbuat secara mutlak dengan ucapan, "Janganlah kamu membeli sesuatu sampai kamu berembuk denganku" dan "demikian pula janganlah kamu menjual kecuali dengan persetujuanku," karena hal itu menyebabkan hilangnya maksud akad. Kadang ia mendapati sesuatu yang menguntungkan dan kalau ia merujuknya maka akan terlepas. Demikian pula penjualan sehingga menyebabkan hilangnya maksud dari qiradh, yaitu laba.

Termasuk juga mempersulit dengan mansyaratkan pembelian barang tertentu seperti gandum jenis ini, pakaian ini; mensyaratkan pembelian jenis barang yang jarang ada, seperti kuda istimewa, berwarna belang hitam dan putih, dan semisalnya; mensyaratkan pembelian barang yang tidak ada di setiap musim seperti buah-buahan basah dan semisalnya; atau ia mensyaratkannya bermuamalah dengan satu orang tertentu seperti "Janganlah kamu membeli kecuali dari Fulan atau janganlah kamu menjual kecuali darinya." Syarat-syarat ini semuanya merusak akad qiradh

karena barang tertentu kadang pemiliknya tidak menjualnya. Berdasarkan asumsi penjualannya kadang tidak menguntungkan. Adapun seseorang tertentu maka bisa jadi ia tidak bermuamalah dengannya, orang tersebut tidak memiliki barang yang menguntungkan, atau orang tersebut menjugal barang dengan harga mahal.

Semua permasalahan ini menghilangkan maksud akad qiradh sehingga persyaratannya harus ditiadakan, sampai kalau pemilik harta mensyaratkan modal tersebut bersamanya dan ia melunasi harga apabila pekerja tersebut membeli maka qiradh tersebut rusak sebab adanya penyempitan yang menafikan akad qiradh. Memang, kalau ia mensyaratkan hanya melakukan jual beli di pasar maka sah. Berbeda dengan toko tertentu karena pasar tertentu seperti jenis umum yang ada. Toko dihukumi seperti seorang yang ditentukan. Demikian pula yang dikatakan Mawardi. Tidak disyaratkan penjelasan tempo qiradh, berbeda dengan *musâqât* (kerja sama bagi hasil pertanian) karena labanya tidak memiliki waktu yang diketahui, berbeda dengan buah-buahan. Juga keduanya mampu untuk membatalkan qiradh kapan pun menginginkannya karena qiradh adalah akad yang boleh.

Kalau pemilik modal menyebutkan tempo dan melarang pekerja untuk berbuat (pada harta) setelah tempo tersebut maka akad tersebut rusak karena hal itu merusak maksud dari transaksi qiradh. Jika ia melarangnya untuk membeli setelahnya maka tidak memudharatkan menurut pendapat yang lebih shahih. Karena pemilik tersebut memiliki kemampuan untuk melarangnya dari membeli pada setiap waktu sehingga ia boleh ikut campur terhadapnya dalam akad. Wallahu a'lam.

Cabang:

Ia melakukan qiradh terhadap seseorang untuk membeli gandum, lalu ia menumbuknya dan membuat roti atau memintal lalu menganyamnya dan menjualnya maka qiradh tersebut rusak. Karena qiradh adalah keringanan yang disyariatkan untuk kebutuhan. Pekerjaan-pekerjaan ini jelas yang memungkinkan untuk mempekerjakan orang padanya maka keringanan tersebut tidak mencakupnya. Seandainya pekerja melakukan hal itu dengan tanpa syarat maka qiradh tersebut tidak rusak menurut pendapat yang rajih. Kasus-kasus sejenis dikiaskan dengan contoh-contoh yang telah kami sebutkan. Wallahu a'lam.

«وَأَنْ يَشْتَرِطَ لَهُ جُزْءًا مَعْلُومًا مِنَ الرِّبْحِ وَأَنْ لَا يُقَدِّرَهُ بِمُدَّةٍ».

"Ia mensyaratkan untuknya sebagian yang diketahui dari laba dan ia tidak menentukannya dengan tenggang waktu"

Termasuk syarat akad qiradh adalah berserikatnya pemilik harta dan pekerja pada laba. Supaya pemilik modal mendapat bagian laba sebab hartanya dan orang kedua sebab pekerjaannya. Seandainya ia berkata, "Aku melakukan mudharabah denganmu dengan 100% keuntungan untukku" atau "100% untukmu" maka akad tersebut rusak karena menyelisihi konsekuensi akad.

Sebagaimana disyaratkan laba tersebut (dibagi) di antara keduanya maka disyaratkan keuntungan tersebut diketahui bagiannya, seperti laba tersebut dibagi masing-masing mendapat separuh atau sepertiga dan semisalnya. Seandainya ia berkata, "Laba ini wajib atasku tapi sebagian untukmu" maka itu rusak sebab ketidaktahuan dengan ganti tersebut. Seandainya ia berkata, "Laba tersebut di dibagi antara kita" maka benar dan labanya dibagi dengan masing-masing pihak mendapat separuh.

Seandainya ia mensyaratkan bagi pekerja kadar yang ditentukan seperti seratus dirham misalnya atau laba suatu jenis barang dagangan seperti laba barang ini maka rusak karena laba tersebut kadang terbatas hanya seratus atau pada jenis barang tersebut sehingga membawa kepada kekhususan pekerja tersebut dengan laba. Kadang ia tidak mendapatkan laba dari penjualan jenis barang tersebut dan ia mendapatkan laba pada jenis lainnya sehingga menyebabkan pekerjaannya sia-sia. Itu menyelisihi maksud dari akad.

Seandainya ia mensyaratkan untuk mengenakan pakaian yang ia beli dari harta tersebut maka akad tersebut rusak karena itu bukan termasuk harta dari laba. Kiasnya, kalau ia mensyaratkan kepadanya untuk menafkahkan dari modal maka akad tersebut tidak sah. Jenis ini banyak terjadi. Wallahu a'lam.

Perkataanya *"dan ia tidak menentukannya dengan tenggang waktu."* Boleh untuk dimaksudkan dengannya akad dan telah berlalu hukumnya. Boleh ia menginginkan untuk menentukan laba dengan tenggang waktu dengan ia berkata sebagaimana dilakukan oleh kebanyakan kaum muslimin, "Berdaganglah dan laba

tahun ini (dibagi) di antara kita dan laba tahun berikutnya khusus untukku atau kebalikannya." Yang pertama lebih dekat (pada kebenaran). Wallahu a'lam.

Cabang:

Tidak ada bagi pekerja untuk menggunakan harta tersebut untuk kepentingan dirinya sendiri pada waktu mukim berdasarkan adat dan tidak pula waktu safar menurut pendapat yang rajih karena nafkah tersebut kadang termasuk kadar keuntungan, sehingga ia mendapatkan laba dengan tanpa pemilik harta tersebut. Juga karena ia mendapatkan upah sesuai kesepakatan maka ia tidak berhak mengambil jatah di luar itu. Ia tidak boleh safar dengan tanpa seizin pemilik harta tersebut. Jika ia mengizinkannya maka ia melakukan safar dengan membawa bekal sendiri.

Kita katakan hendaknya ia mengambil bekal safar dari harta tersebut sebagaimana yang diriwayatkan Muzani, karena dengan safar maka ia telah menyerahkan dirinya sehingga menyerupai istri. Nafkah tersebut dibagi di atas takaran kedua harta mereka. Wallahu a'lam.

«وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْعَامِلِ إِلَّا بِالْعُدْوَانِ».

"Tidak ada tanggungan atas pekerja tersebut kecuali dengan melampaui batas"

Seorang pekerja adalah orang yang dipercaya karena ia menguasai harta dengan izin pemiliknya, ia pun menyerupai seluruh orang-orang yang diamanati sehingga tidak ada tanggungan atasnya kecuali dengan melampaui batas sebab peremehannya, sebagaimana orang-orang yang diamanati.

Seandainya pemilik harta mengadukannya berkhianat maka perkataan (yang diterima) adalah perkataan pekerja tersebut karena hukum asalnya ia tidak berkhianat. Demikian pula ia dibenarkan pada ukuran modal karena hukum asalnya tidak bertambah. Demikian pula ia dibenarkan bila berucap, "Aku tidak mendapatkan laba, aku tidak mendapatkan untung kecuali begini, aku membeli untuk qiradh, atau aku membeli untukku" karena ia lebih mengetahui dengan niatnya.

Demikian pula kalau pemilik harta mengadukan sikapnya yang telah melarangnya dari begini maka perkataan (yang diterima) adalah perkataan pekerja tersebut karena hukum asalnya tidak ada larangan. Perkataan pekerja tersebut diterima pada klaim kerusakan, seperti seorang wakil dan orang yang menerima barang titipan kecuali ia menyebutkan sesuatu yang tampak maka tidak diterima kecuali dengan bukti. Karena menegakkan bukti terhadap sebab yang tampak tidak sulit. Seandainya ia mengklaim pengembalian modal maka apakah diterima? Ada dua pendapat. Yang lebih shahih adalah ya karena ia adalah seorang yang dipercaya sehingga menyerupai orang yang menerima barang titipan. Seandainya keduanya berselisih pada jenis modal maka pernyataaan yang diterima adalah pernyataan pekerja tersebut. Wallahu a'lam.

Cabang:

Pemilik harta dan pekerja tersebut berselisih pada takaran yang disyaratkan maka keduanya saling bersumpah dan bagi pekerja tersebut upah semisal dan pemilik harta mendapatkan semua laba. Dengan sekadar saling bersumpah maka akad tersebut batal. Imam Nawawi menyatakannya secara *sharîh* dalam *Ziyâdatur Raudhah* dari *Al-Bayân* dengan tanpa perselisihan. Pendapat dalam *Al-Minhâj* mengharuskannya. Ruyani menyatakannya secara *sharîh* pula. Wallahu a'lam.

«وَإِنْ حَصَلَ خُسْرَانٌ وَ رِبْحٌ جُبِرَ الْخُسْرَانُ بِالرِّبْحِ».

"Apabila diperoleh kerugian dan keuntungan maka kerugian tersebut ditambal dengan keuntungan tersebut"

Kaidah tetap pada qiradh bahwa laba adalah pemelihara modal. Kerugian bisa disebabkan oleh murahnya harga barang dagangan, berkurangnya harta perdagangan dengan sebagiannya rusak, serta rusaknya sebagian modal. Apabila ia memberikan kepadanya dua ratus dirham misalnya dan ia berkata, "Berdaganglah dengannya." Lalu yang seratus dirham rusak, kadang ia rusak sebelum berbuat dan kadang setelahnya. Apabila ia rusak sebelum berbuat pada harta tersebut maka ada dua pendapat:

1. Itu adalah kerugian dan modal tersebut adalah dua ratus karena dua ratus tersebut dengan dikuasai oleh pekerja maka telah menjadi harta qiradh sehingga seratus yang rusak ditutup dengan keuntungan.
2. Yang lebih shahih dari keduanya, yang rusak tersebut dari modal dan modal tersebut adalah seratus karena akad tersebut belum dikuatkan dengan pekerjaan. Seandainya ia membeli dengan dua ratus tersebut dua barang, lalu salah satunya rusak maka ada yang berpendapat yang rusak termasuk modal karena ia belum berbuat pada barang dagangan yang menghasilkan laba. Itu adalah maksud terbesar. Madzhab menyatakan ia ditutup dengan laba karena itu adalah perbuatan pada harta qiradh dengan membeli sehingga ia tidak mengambil sesuatu sampai ia mengembalikan apa yang ia perbuat padanya kepada pemiliknya. Seandainya orang asing merusakkan semuanya atau sebagiannya maka ia mengambil ganti darinya dan qiradh tersebut terus berlanjut. Wallahu a'lam.

Cabang:

Akad qiradh boleh dari kedua belah pihak karena awalnya adalah perwakilan dan setelah tampak labanya adalah serikat. Keduanya adalah akad yang boleh. Setiap dari pemilik dan pekerja memiliki hak membatalkan. Apabila salah satu dari keduanya membatalkan maka qiradh tersebut terangkat, meskipun temannya tidak hadir. Seandainya salah satu dari keduanya meninggal dunia, gila, atau pingsan maka qiradh tersebut batal juga. Apabila qiradh tersebut batal maka pekerja tersebut tidak boleh membeli, lalu dilihat apabila harta tersebut adalah utang maka pekerja tersebut wajib melunasinya, sama saja apakah tampak labanya atau tidak karena utang adalah kepemilikan yang kurang. Ia telah mengambil dari pemilik harta tersebut sebagai kepemilikan yang sempurna, hendaknya ia mengembalikan semisal apa yang ia ambil.

Jika bukan berupa utang maka dilihat, jika ia mata uang dari jenis modal dan tidak ada laba maka itu diambil oleh pemilik harta tersebut. Jika di sana ada laba maka keduanya berbagi sesuai dengan persyaratan. Jika berupa mata uang selain jenis modal atau barang dagangan maka dilihat, jika di sana ada laba maka pekerja tersebut wajib menjualnya jika pemilik tersebut memintanya dan pekerja tersebut boleh menjualnya jika pemilik harta tersebut enggan sebab keuntungan.

Pekerja tersebut tidak boleh mengakhirkan penjualan sampai musim larisnya barang tersebut karena hak pemilik harta disegerakan. Seandainya pekerja tersebut berkata, "Hakku untukmu maka jangan kamu membebaniku dengan penjualan

tersebut" maka tidak wajib atasnya untuk menjawabnya menurut pendapat yang lebih shahih karena menjadikan barang menjadi uang adalah beban sehingga tidak gugur dari pekerja tersebut. Seandainya pemilik harta berkata, "Janganlah kamu menjual barang dagangan tersebut, hendaknya kita bagi saja" atau ia berkata, "Aku berikan kadar bagianmu berupa mata uang" maka pada pembebanan pekerja tersebut untuk menjualnya ada dua pendapat. Yang ditetapkan oleh Syaikh Abu Hamid dan Qadhi Abu Thayib bahwa ia tidak dibebani karena apabila orang yang meminjamkan boleh memiliki tanaman orang yang meminjam dengan harganya untuk menolak kemudharatan maka pemilik harta di sini lebih utama karena ia adalah sekutu. Ini apabila pada harta tersebut ada labanya.

Jika tidak ada laba maka apakah pemilik harta tersebut boleh membebani pekerja untuk menjualnya? Ada dua pendapat. Yang rajih, ya agar ia mengembalikannya seperti apa yang ia ambil. Karena pemilik harta tidak harus bersusah payah menjualnya. Apakah pekerja tersebut boleh menjualnya apabila pemiliknya ridha dengan menahannya? Ada dua pendapat, yang shahih bahwa ia boleh melakukan hal itu jika ia menduga mendapatkan keuntungan dengan ia menemukan orang yang menginginkannya atau ia menduga bahwa di pasar ada keuntungan padanya. Perlu diketahui bahwa di mana kelaziman menjual bagi pekerja. Al-Imam berkata, "Yang ditetapkan oleh para ulama muhaqiq bahwa yang melazimkannya untuk menjual dan menguangkannya adalah seukuran modal. Adapun selebihnya maka hukumnya adalah hukum barang dagangan milik bersama antara dua orang sehingga salah seorang dari keduanya tidak dibebani untuk menjualnya. Apa yang disebutkan oleh Al-Imam, didiamkan oleh Imam Rafi'i dalam *Asy-Syarh* dan Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah* serta memastikan dengan hal itu dalam *Al-Muharrar* dan *Al-Minhâj*. Memang, perkataan *At-Tanbîh* mengharuskan menjual semuanya. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Musaqat
(Kerja Sama Bagi Hasil Pertanian)

«وَ الْمُسَاقَاةُ جَائِزَةٌ عَلَى النَّخْلِ وَ الْكَرْمِ وَ لَهَا شَرَائِطُ: أَنْ يُقَدِّرَهَا بِمُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ وَ أَنْ يَنْفَرِدَ الْعَامِلُ بِعَمَلِهِ وَ أَلَّا يَشْتَرِطَ مُشَارَكَةَ الْمَالِكِ فِي الْعَمَلِ وَ يُشْتَرَطُ لِلْعَامِلِ جُزْءٌ مَعْلُومٌ مِنَ الثَّمَرَةِ».

"Musaqat boleh pada pohon kurma dan pohon anggur. Berikut syaratnya: hendaknya ia menentukan waktunya dengan waktu yang diketahui, hendaknya pekerja mandiri dalam bekerja, tidak disyaratkan pemilik turut mengerjakan, dan disyaratkan pekerja tersebut mendapatkan bagian yang jelas dari buahnya."

Musaqat adalah seseorang bekerja pada suatu pohon untuk merawatnya dengan menyiraminya dan mengurusnya, dengan membagi hasil buah yang Allah ﷻ rezekikan di antara keduanya. Ketika menyirami adalah pekerjaan yang paling bermanfaat maka diambil pecahan kata darinya untuk penamaan akad tersebut. Para sahabat dan para tabi'in bersepakat akan bolehnya musaqat.

Sebelum kesepakatan tersebut, hujah pembolehannya adalah hadits yang diriwayatkan Muslim dari Ibnu Umar رضي الله عنهما bahwa Rasulullah ﷺ memberikan penduduk Khaibar dengan separuh hasil buah dan tanaman.[714] Dalam riwayat lain: Beliau memberikan kepada Yahudi Khaibar pohon kurma Khaibar dan tanahnya untuk mereka kerjakan dari harta mereka dan bagi Rasulullah separuhnya. Juga hadits-hadits lainnya.

Tidak diragukan tentang bolehnya musaqat pada pohon kurma karena telah disebutkan dalam nash. Apakah pohon anggur ada nashnya atau dikiaskan? Ada yang berpendapat bahwa Imam Syafi'i mengiaskannya pada pohon kurma pada kesamaan wajibnya zakat dan memungkinkan untuk ditaksir. Ada yang berpendapat bahwa Imam Syafi'i mengambilnya dari nash, yaitu bahwa Nabi ﷺ

714 *HR. Bukhari* (2328), Muslim (1551), Abu Daud (3408), Tirmidzi (1383), Ibnu Majah (2467), dan Ahmad (II/17). Riwayat kedua, hadits dalam periwayatan Muslim dan Abu Daud (3409).

mempekerjakan penduduk Khaibar dengan mendapatkan separuh hasilnya dari pohon kurma dan pohon anggur.

Bolehkah pada selain pohon kurma dan pohon anggur dari pepohonan yang berbuah, seperti pohon buah tin, pohon buah aprikot, dan pepohonan lainnya? Ada dua pendapat yang diriwayatkan Imam Rafi'i dengan tanpa perajihan.

Qaul jadid menyatakan larangan karena ia adalah pepohonan yang tidak dizakati sehingga tidak ada musaqat padanya, seperti pohon pisang dan pohon pinus. Ini yang dibenarkan oleh Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah.* Qaul qadim menyatakan boleh karena Nabi ﷺ mempekerjakan penduduk Khaibar dengan separuh hasil dari pohon kurma dan pepohonan. Ini pendapat kedua Imam: Imam Malik dan Imam Ahmad –semoga Allah meridhai keduanya- dan pendapat yang dipilih oleh Imam Nawawi dalam *Tashhîhut Tanbîh.*

Orang-orang yang berpendapat dengan qaul jadid menjawab bahwa pohon yang dimaksudkan adalah pohon kurma dan pohon anggur karena kedua pohon itulah yang ada di Khaibar. Mereka membedakan antara pohon kurma dan pohon anggur dan selain keduanya dari pepohonan bahwa pohon kurma dan pohon anggur tidak tumbuh kecuali bila dirawat. Pohon kurma membutuhkan penyerbukan dan pohon anggur membutuhkan pembersihan sedang pepohonan lain tumbuh tanpa perawatan. Memang, perawatan menambah pepohonan tersebut pada besar dan bagusnya buah.

Syarat Musaqat

Perlu diketahui bahwa akan timbul perselisihan apabila kamu menyendirikan musaqat. Adapun apabila ia menyiraminya sebagai ikutan terhadap pohon kurma atau pohon anggur maka padanya ada dua pendapat yang diriwayatkan Imam Rafi'i di akhir *Muzâra'ah* dengan tanpa perajihan. Imam Nawawi berkta, "Yang lebih shahih di antara keduanya bahwa ia boleh dikiaskan pada *muzara'ah.* Musaqat memiliki beberapa syarat:

Syarat pertama: penentuan batas waktu karena musaqat adalah akad lazim sehingga menyerupai persewaan dan semisalnya. Berbeda dengan qiradh. Perbedaannya bahwa keluarnya buah-buahan memiliki akhir yang diketahui sehingga memudahkan untuk mengakurasikannya. Berbeda dengan qiradh yang keuntungannya tidak memiliki waktu yang jelas. Kadang tidak diperoleh laba dalam waktu yang ditentukan. Seandainya dibatasi waktu dengan sampai mendapatkan maka tidak sah menurut pendapat yang rajih sebab tenggang waktu tidak diketahui.

Syarat kedua: pekerja tersebut sendiri dalam bekerja karena itu adalah kedudukan bab ini. Seandainya disyaratkan pemilik pohon bekerja bersamanya maka akad tersebut batal karena itu menyelisihi kedudukan musaqat. Kaidahnya bahwa setiap apa yang wajib terhadap pekerja apabila disyaratkan kepada pemiliknya maka akad tersebut batal menurut pendapat yang lebih shahih. Ada yang berpendapat hanya rusak syaratnya. Memang, diperkecualikan satu masalah yang disebutkan Ibnu Raf'ah dari nash Imam Syafi'i dalam *Al-Buwaithi*, yaitu apabila disyaratkan kepada pemiliknya penyiraman maka boleh. Diriwayatkan Bandaniji dari pernyataan Imam Syafi'i. Nash tersebut diumpamakan pada pepohonan yang minum lewat akar-akarnya. Akan tetapi Mawardi meriwayatkan pada pepohonan yang minum dengan akar-akarnya, seperti pohon kurma Bashrah ada beberapa pendapat:

1. Penyiramannya dilakukan oleh pekerja.
2. Penyiraman disyaratkan atas pemiliknya, kalau yang mensyaratkan pekerja tersebut maka akad tersebut batal.
3. Boleh mensyaratkannya kepada pemilik tersebut dan kepada pekerja tersebut. Jika dimutlakkan maka tidak wajib atas salah seorang dari keduanya.

Syarat ketiga: hendaknya pekerja tersebut memiliki bagian yang diketahui dari buah tersebut dan hendaknya bagian tersebut sama-sama diketahui seperti separuh dan sepertiga berdasarkan nash. Seandainya disyaratkan untuknya buah beberapa pohon kurma tertentu maka tidak sah karena itu menyelisihi nash dan karena kadang beberapa pohon kurma tersebut tidak berbuah sehingga pekerjaannya sia-sia atau pohon yang lain tidak berbuah sehingga pemilik tersebut tidak mendapatkan apa-apa. cara seperti ini adalah gharar dan akad musaqat sendiri sudah mengandung unsur gharar. Musaqat merupakan akad di atas suatu yang belum ada yang dibolehkan karena adanya kebutuhan. Dan dua gharar pada sesuatu membatalkan keabsahannya.

Seandainya ia berkata, "Apa-apa yang dibukakan oleh Allah (berupa rezeki) dibagi rata antara kita" maka sah dan dibagi separuhnya. Seandainya ia berkata, "Aku meridhaimu" dan semisalnya maka akad tersebut tidak sah. Seandainya ia melakukan musaqat selama tiga tahun misalnya maka boleh untuk diupah baginya pada tahun pertama separuh, pada tahun kedua sepertiga, dan tahun ketiga seperenam, juga sebaliknya sebab ketiadaan gharar. Ini adalah yang shahih. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya disyaratkan pada akad hendaknya benda-benda yang jatuh dari pohon kurma yang berupa pelepah kurma dan sabut serta semisalnya adalah bagian untuk pekerja maka akad tersebut batal karena ia milik pemilik pohon kurma tersebut dan barang tersebut bukanlah apa yang dimaksudkan dalam akad. Seandainya ia mensyaratkan keduanya maka ada dua pendapat. Disyaratkan melihat pepohonannya terlebih dahulu untuk sahnya musaqat menurut madzhab. Wallahu a'lam.

«ثُمَّ الْعَمَلُ فِيهَا عَلَى ضَرْبَيْنِ: عَمَلٌ يَعُوْدُ نَفْعُهُ عَلَى الثَّمَرَةِ فَهُوَ عَلَى الْعَامِلِ وَ عَمَلٌ يَعُوْدُ نَفْعُهُ عَلَى الْأَصْلِ فَهُوَ عَلَى رَبِّ الْمَالِ».

"Ada dua bentuk pekerjaan dalam musaqat: pekerjaan yang manfaatnya kembali pada buah maka itu merupakan kewajiban pekerja tersebut, sedang pekerjaan yang manfaatnya kembali pada asalnya merupakan kewajiban pemilik harta"

Kewajiban atas pekerja adalah melakukan segala hal yang diperlukan tanaman sehingga hasilnya bertambah atau perbaikan lainnya dalam pekerjaan dengan syarat berulang setiap tahunnya. Kita memperhitungkan pengulangan karena apa yang tidak berulang setiap tahun bekasnya masih menetap meskipun setelah selesai dari musaqat dan pembebanan pekerja dengan hal semacam itu akan membangkrutkannya. Pekerja berkewajiban dalam urusan pengairan dan sarana penunjangnya seperti perbaikan saluran irigasi air dan penampungannya, pembersihan sumur dan sungai (dari batu atau kerikil), pemutaran alat penimba air, membuka pintu irigasi dan menutupnya sesuai ukuran kebutuhan, dan semua yang adat mencakupnya. Mutawali berkata, "Wajib atasnya meletakkan rerumputan kering di atas tandan-tandan jika dibutuhan untuk melindunginya."

Apakah wajib menjaga buah-buah tersebut? Ada dua pendapat, yang lebih shahih di antara keduanya adalah wajib atas pekerja, seperti menjaga harta qiradh. Ada yang berpendapat wajib atas pemilik harta.

Imam Rafi'i berkata, "Ini lebih sesuai dengan kias setelah membenarkan yang pertama." Wajib atas pekerja memetik buah menurut pendapat yang shahih karena itu termasuk perbaikan. Demikian pula wajib atasnya mengeringkan buah menurut pendapat yang shahih jika termasuk adat yang berlaku atau syarat. Apabila mengeringkan wajib atasnya maka wajib sarana penunjangnya, yaitu menyiapkan tempat pengeringan, pengangkutan ke tempatnya, dan pembalikan buah di bawah sinar matahari. Wallahu a'lam.

Adapun apa yang tidak berulang setiap tahun dan dimaksudkan dengannya menjaga asalnya maka termasuk tugas pemilik harta, seperti menggali saluran irigasi dan sumur-sumur baru, membangun pagar, membuat pintu dan alat penimba air, serta semisalnya. Sedangkan menambal retakan pada dinding yang terjadi pada tembok pagar dan meletakkan duri pada tembok pagar ada dua pendapat, yang lebih shahih adalah mengikuti adat siapa yang biasa mengurus hal tersebut. Sebagaimana perkara-perkara ini wajib atas pemilik harta, demikian pula wajib atasnya memenuhi alat-alat yang dibutuhkan dalam bekerja, seperti kapak, cangkul, sabit, dan sekop. Demikian pula sapi jantan yang memutar alat penimba air menurut pendapat yang shahih. Pajak bumi wajib atas pemiliknya tanpa adanya perselisihan. Demikian pula wajib atas pemilik tersebut mengganti semua barang yang rusak dalam pekerjaan. Dalam *Ar-Raudhah* disebutkan, "Secara pasti." Wallahu a'lam.

❋❋❋

Sewa-Menyewa

«وَ كُلُّ مَا أَمْكَنَ الِانْتِفَاعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ صَحَّتْ إِجَارَتُهُ إِذَا قُدِّرَتْ مَنْفَعَتُهُ بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: مُدَّةٍ أَوْ عَمَلٍ».

"Semua yang memungkinkan untuk dimanfaatkan bersamaan dengan tetapnya barang maka persewaannya sah jika manfaatnya diukur dengan salah satu dari dua perkara: tempo atau pekerjaan"

Kias menyatakan tidak sahnya persewaan karena persewaan diletakkan untuk manfaat dan manfaat tersebut tidak ada. Akad yang dibangun di atas ketiadaan merupakan gharar, akan tetapi kebutuhan yang mendesak mendorong kepada hal itu, dan kondisi darurat tersebut memaksa manusia untuk melakukan persewaan. Tidak setiap orang memiliki rumah, kendaraan, pembantu, dan tidak pula alat yang dibutuhkan sehingga persewaan dibolehkan sebab hal itu, sebagaimana diperbolehkan salam dan akad-akad sejenis lainnya.

Para sahabat dan tabi'in telah berijmak akan bolehnya persewaan. Ada yang berpendapat, ijmak para sahabat. Al-Qur'an dan As-Sunnah yang suci menyebutkan persewaan. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ... ۝٦﴾

"Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah upahnya." **(Ath-Thalâq [65]: 6)**

Bukhari meriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda, Allah ﷻ berfirman:

«ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِيْ ثُمَّ غَدَرَ وَ رَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ وَ رَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيْرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَ لَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ».

"Tiga golongan yang menjadi musuh-Ku pada Hari Kiamat: seorang lelaki yang memberi karena-Ku lalu ia berkhianat, seorang lelaki yang menjual seorang merdeka lalu memakan harganya, dan seorang lelaki yang menyewa pekerja yang bekerja dengan hasil sempurna namun ia tidak memberi upahnya."[715]

Diriwayatkan bahwa Nabi ﷺ bersabda:

«أَعْطُوْا الْأَجِيْرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ».

"Berilah pekerja upahnya sebelum kering keringatnya."[716]

---

715 HR. Bukhari (2263), Ahmad (VI/198), dan Baihaqi (VI/118) dari Aisyah رضي الله عنها.

716 HR. Ibnu Majah (2443) dari jalan Wahb bin Sa'id bin Athiyah, dari Abdurahman bin Zaid bin Aslam, dari bapaknya dari Ibnu Umar رضي الله عنهما. Sanadnya dha'if, terdapat Abdurahman bin Zaid bin Aslam dan Wahb bin Sa'id, keduanya dha'if sebagaimana perkataan Bushairi di dalam *Az-Zawâ'id* (860). HR. Abu Ya'la (6682) dan Baihaqi (VI/121) dari jalan Abdullah bin Ja'far dari Suhail dari bapaknya dari Abu Hurairah رضي الله عنه. Sanadnya dha'if, padanya ada Abdullah bin Ja'far bapaknya Ali Al-Madini, ia seorang dha'if sebagaimana dalam *At-Taqrib*. HR. Thahawi di dalam *Syarhul Musykil* (3014) dan

Pengertian akad persewaan adalah sebuah transaksi untuk memanfaatkan sesuatu tertentu yang diketahui batasan-batasannya dengan suatu kompensasi. Atau akad untuk membolehkan sesuatu dengan upah tertentu. kami mengkhususkan dengan manfaat agar persewaan yang dapat menimbulkan kerusakan barang tidak tercakup di dalamnya. Di antaranya persewaan kebun untuk diambil buahnya, domba untuk susunya, dan apa yang semakna dengan keduanya. Demikian pula untuk bulu wolnya dan anaknya. Ini adalah sewa yang batil. Memang, terkadang barang bisa menjadi pengikut (dari sesuatu) sebagaimana apabila menyewa seorang wanita untuk menyusui maka itu boleh. Kias padanya adalah batil kecuali bahwa nash tersebut datang padanya sehingga tidak menyimpang darinya.

Lalu apakah obyek akad tersebut juga menunaikan urusannya dari meletakkan anak kecil di pangkuannya, mengisapkannya ke payudaranya, dan memeraskannya sesuai kebutuhan atau hal-hal ini sudah tercakup dalam susu? Ada dua pendapat, yang lebih shahih bahwa obyek akad tersebut adalah perbuatan dan susu didapat sebab ia menyertai perbuatannya. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ... ۝٦﴾

"Kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah upahnya." **(Ath-Thalâq [65]: 6)**

Allah ﷻ mengaitkan upah tersebut dengan perbuatan menyusui bukan dengan susu tersebut. Ini sebagaimana apabila ia menyewa sebuah rumah dan padanya ada sumur air maka boleh minum air darinya sebab ia menyertainya. Seandainya ia menyewa untuk menyusui dan menafikan pengasuhan maka apakah boleh? Ada dua pendapat, yang pertama tidak, sebagaimana apabila ia menyewa seekor domba untuk menyusui anak domba karena ia adalah akad di atas pemenuhan barang. Yang lebih shahih di antara keduanya adalah sah sebagaimana boleh menyewa untuk sekadar menjadi pengasuh.

Demikian pula tidak boleh menyewa pejantan untuk mengawini betina sebab larangan akan hal itu. Rasulullah ﷺ telah melarang upah mengawinkan pejantan. Dalam riwayat Muslim tentang menjual sperma pejantan. Diriwayatkan juga dari Imam Syafi'i tentang harga pengawinan pejantan.[717] Wallahu a'lam.

Baihaqi (VI/121) dari jalan Muhammad bin Amar Al-Muadzin dari Maqburi dari Abu Hurairah ﷺ. Sanadnya shahih dan para rawinya tsiqat. Hadits tersebut memperoleh penguatan dengan banyaknya jalan-jalannya, sebagaimana perkataan Mundziri dalam *At-Targhib* (III/24) dan dihasankan oleh Baghawi dalam *Mashâbîhus Sunnah* (2201) dan Munawi dalam *Al-Faidh* (I/561).

717 HR. Bukhari (2284), Abu Daud (3429), Nasa'i (VII/273), dan Ahmad (II/14) dari Abdullah bin Umar

Perkataan kami "yang dituju" adalah pengkhususan dari manfaat yang tidak berharga, seperti menyewa apel dan semisalnya untuk dicium. Benar, apabila apelnya banyak. Imam Rafi'i berkata, "Makna yang benar seperti menyewa minyak wangi untuk dicium baunya." Termasuk manfaat yang tidak berharga adalah menyewa dirham dan dinar. Apabila akad tersebut dimutlakkan maka batil. Jika ia menyatakan secara *sharîh* dengan menyewanya untuk berhias maka yang lebih shahih adalah batil juga. Demikian pula tidak boleh menyewa makanan untuk menghiasi toko-toko menurut madzhab. Wallahu a'lam.

Perkataan kami "yang diketahui" adalah pengkhususan dari manfaat yang tidak diketahui. Manfaat yang tidak diketahui tidak sah sebab merupakan gharar maka harus mengetahui manfaat secara ukuran dan sifat. Perkataan kami "yang meng-hasilkan suatu upah dan pembolehan" adalah pengkhususan dari menyewa alat-alat musik, seperti mandolin, seruling, rebab, dan semisalnya maka persewaannya haram. Diharamkan membayarkan upah pada ganti alat-alat musik tersebut. Diharamkan mengambil upah karena termasuk bagian memakan harta manusia dengan batil. Demikian pula tidak boleh menyewa penyanyi dan menyewa seseorang untuk membawa khamr dan semisalnya, tidak pula untuk memungut pajak, suap, dan seluruh perkara haram. Semoga Allah menyelamatkan kita darinya.

Perkataan kami "dengan ganti yang ditetapkan." Kami mengeluarkan darinya upah yang tidak diketahui maka ia tidak sah untuk dijadikan sebagai upah. Ia adalah harga manfaat dan syarat harga hendaknya diketahui dan karena ketidajelasannya adalah gharar. Jika kamu memahami ini, maka setiap barang yang terdapat pada manfaatnya syarat-syarat sah maka sah pula penyewaannya, seperti menyewa rumah untuk ditempati, binatang tunggangan untuk dikendarai, tenda untuk haji dan untuk jual beli, tanah untuk ditanami, serta semisalnya.

Disyaratkan barang yang disewakan mampu diserahkan. Tidak boleh menyewakan budak yang melarikan diri, binatang tunggangan yang kabur, dan barang yang dirampas yang tidak mampu direbut kembali.

Demikian pula tidak boleh menyewa orang buta untuk menjaga karena ia lemah untuk menyerahkan manfaatnya sebagaimana tidak boleh menyewakan binatang tunggangan yang sakit menahun untuk dikendarai dan membawa beban,

---

ﷺ, Ia berkata: Rasulullah ﷺ melarang menjual pengawinan unta pejantan. Al-Hadits. Dalam bab ini terdapat hadits yang diriwayatkan dari Anas, Abu Hurairah, Jabir, Ali, Bara', dan Ibnu Abbas.

menyewakan tanah bercocok tanam yang kering dan tidak subur, serta yang semisal itu. Karena upah adalah ganti manfaat dan dalam kasus ini tidak ada. Tidak sah menyewakannya sebagaimana tidak sah menjual barang yang tidak ada atau yang tidak ada manfaatnya.

Perkataan Syaikh *"apabila manfaatnya ditentukan"* yaitu *musta'jarah* (barang yang disewakan) *"dengan tempo atau pekerjaan"* adalah isyarat kepada kaidah. Yaitu manfaat obyek akad tersebut apabila tidak ditentukan dengan waktu maka syarat sahnya persewaan hendaknya ditentukan dengan tempo. Demikian itu seperti persewaan tempat tinggal, menyusui, dan semisalnya sebab penentuannya yang shahih dengan cara seperti itu. Karena penentuan hal itu kadang sulit seperti persusuan dan kadang beruzur. Jika tidak ditentukan ukurannya kecuali dengan pekerjaan maka ia diukur dengannya, meskipun akad tersebut berlangsung di atas tanggungan seperti kendaraan, haji dan semisal itu. Jika ia diukur dengan tempo dan pekerjaan, seperti menjahit dan membangun bangunan maka diukur dengan salah satu dari keduanya seperti ucapan, "Aku menyewamu untuk menjahit baju ini" atau ia berkata, "Aku menyewamu untuk menjahit untukku sehari" dan pekerjaan-pekerjaan semisalnya. Jika ia diukur dengan keduanya maka tidak sah menurut pendapat yang rajih dengan ia berkata, "Untuk menjahit baju ini pada hari ini" karena jika ia selesai mengerjakannya dalam tempo tidak sampai sehari lalu ia memintanya untuk bekerja pada sisa hari tersebut maka ia telah merusak syarat pekerjaan tersebut dan jika tidak ia telah merusak syarat tenggang waktunya. Wallahu a'lam.

«وَإِطْلَاقُهَا يَقْتَضِي تَعْجِيلَ الْأُجْرَةِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ التَّأْجِيلَ».

"Pemutlakkannya mengharuskan penyegeraan upah kecuali ia mensyaratkan pengakhiran"

Upah wajib dengan akad itu sendiri sebagaimana penyewa memiliki manfaat dengan akad tersebut dan karena persewaan adalah akad, seandainya disyaratkan gantinya disegerakan atau diakhirkan maka dilakukanlah sebagaimana akad. Jika tidak disyaratkan waktunya maka pembayaran dilakukan saat itu juga seperti harga dalam jual beli. Memang, jika pengakhiran disyaratkan di dalamnya maka diikutkan

karena kaum mukminin terikat pada janji mereka. Apabila telah jatuh tempo maka upah tersebut wajib dibayarkan seperti harga dalam jual beli. Ini dalam persewaan barang, seperti perkataan, "Aku menyewa binatang tunggangan ini darimu" dan semisalnya. Adapun dalam persewaan tanggungan, jika akadnya dengan lafal salam maka disyaratkan menguasai modal di majelis. Demikian pula jika akadnya dengan lafal sewa menurut pendapat yang lebih shahih dengan melihat maknanya. Pada persewaan tanggungan disyaratkan pembayaran upah secara kontan dan tidak boleh mengakhirkannya agar tidak menjadi jual beli kali' dengan kali', yaitu jual beli utang dengan utang. Nabi ﷺ telah melarangnya.[718] Wallahu a'lam.

«وَ لَا تَبْطُلُ الْإِجَارَةُ بِمَوْتِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ وَ تَبْطُلُ بِتَلَفِ الْعَيْنِ الْمُسْتَأْجَرَةِ».

"Persewaan tidak batal dengan kematian salah satu pihak yang melakukan perjanjian persewaan. Dan persewaan batal dengan rusaknya barang yang disewakan"

Apabila salah seorang yang melakukan transaksi persewaan meninggal dunia dan barang yang disewakan tetap ada maka akad tersebut tidak batal karena persewaan adalah akad pergantian di atas sesuatu yang menerima pemindahan. Tidak boleh bagi salah seorang dari dua orang yang melakukan perjanjian persewaan untuk membatalkannya dengan tanpa uzur sehingga persewaan tidak batal dengan kematian salah satu dari dua orang tersebut, seperti jual beli. Apabila orang yang menyewa meninggal dunia maka ahli warisnya menduduki kedudukannya dalam menyempurnakan obyek sewa tersebut. Jika orang yang menyewakan meninggal

718 Dha'if, HR. Hakim (II/57) dan Daruquthni (III/71) dari jalan Abdulaziz bin Muhammad bin Musa bin Uqbah dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ, ia berkata, "Nabi ﷺ melarang jual beli utang dengan utang." Zhahir Sanadnya shahih, namun ada ilat tercela yang disebutkan oleh Baihaqi dalam *As-Sunan* (V/290) dan Ibnu Adiy dalam *Al-Kâmil* (VI/2335) dari jalan Abdulaziz bin Muhammad dari Musa dari Nafi' dari Ibnu Umar ﷺ. Baihaqi berkata, "Musa ini adalah Ibnu Zubaidah Ar-Rabdzi dan Syaikh kami Abu Abdillah –yaitu Hakim- berkata dalam riwayatnya dari Musa bin Uqbah dan ia salah" Musa bin Uqbah adalah seorang tsiqat, termasuk para rawi kedua Syaikh. Adapun Musa bin Ubaidah Ar-Rabdzi adalah seorang dha'if, sebagaimana dalam *At-Taqrib*. Al-Hafizh berkata di dalam *At-Talkhish* (III/26), "Disahihkan oleh Hakim di atas syarat Muslim maka ia keliru. Ia termasuk riwayat Musa bin Ubaidah Ar-Rabdzi bukanlah Musa bin Uqbah" Ia juga berkata, "Hadits ini tidak shahih, akan tetapi kaum muslimin berijmak bahwa tidak boleh menjual utang dengan utang."

dunia maka barang yang disewakan tersebut ditinggalkan di tangan penyewa sampai berakhirnya masa sewa. Wallahu a'lam.

Seandainya barang yang disewakan rusak, seperti menyewa binatang tunggangan lalu mati, tanah lalu tenggelam, atau baju lalu terbakar maka dilihat, jika hal itu terjadi sebelum penerimaan barang atau setelahnya tetapi belum melewati waktu pembayaran upah maka persewaan tersebut batal. Jika barang tersebut rusak setelah penerimaannya dan telah melewati waktu pembayaran upah maka pada masa yang akan datang persewaan tersebut batal sebab hilangnya obyek yang disewakan tersebut. Sedang pada masa yang telah lalu ada perselisihan. Yang lebih shahih persewaan tersebut tidak batal sebab tetapnya persewaan dengan penguasaan. Ini semua pada persewaan barang. Seperti ucapan seseorang, "Aku menyewa binatang tungganganmu ini."

Apabila persewaan tersebut terjadi pada tanggungan, sebagaimana apabila ia berkata, "Aku menugaskanmu untuk membawa begini ke tempat begini." Ia pun menyerahkan binatang tunggangan kepada orang tesebut agar ia dapat melunasi haknya dengan menggunakan tunggangan tersebut, lalu binatang tunggangan tersebut binasa maka persewaan tersebut tidak batal. Bahkan ia boleh menuntut orang yang menyewakan untuk mengganti binatang tunggangannya karena obyek akad tersebut tetap ada di tanggungannya. Berbeda dengan persewaan barang, obyek akad terlepas dengan lepasnya barang yang digunakan untuk melunasinya.

Perlu diketahui bahwa barang yang diserahkan dari persewaan ini, jika akad tersebut tidak batal dengan rusaknya barang tersebut maka penyewa tersebut memiliki keistimewaan dengannya bahkan ia diperbolehkan untuk menyewakannya, sebagaimana pada persewaan barang. Seandainya orang yang menyewakan ingin menggantinya tanpa persetujuan penyewa, maka tidak boleh menurut pendapat yang lebih shahih. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seandainya penyewa ingin meminta ganti dari haknya pada persewaan tanggungan maka Imam Rafi'i berkata, "Jika setelah menyerahkan binatang tunggangan tersebut maka boleh dan jika sebelumnya maka tidak boleh." Wallahu a'lam.

«وَلَا ضَمَانَ عَلَى الْأَجِيْرِ إِلَّا بِعُدْوَانٍ».

"Tidak ada tanggungan atas penyewa kecuali jika melampaui batas"

Pekerja adalah seorang yang diamanati dengan apa yang ada di tangannnya karena ia bekerja padanya. Apabila ia menyewanya untuk memendekkan baju dan semisalnya dan barang tersebut rusak maka ia tidak menanggungnya karena ia adalah orang yang dipercaya dan tidak melampaui batas padanya sehingga menyerupai pekerja qiradh. Jika melampaui batas maka pekerja tersebut wajib mengganti barang sebagaimana apabila ia menyewanya untuk membuat roti, lalu menyalakan api terlalu besar dan meninggalkannya sampai terbakar, atau ia menempelkannya sebelum waktunya dan semisal hal itu maka itu adalah peremehan sehingga ia wajib mengganti barang.

Sebagaimana pekerja tersebut tidak menanggung ganti, demikian pula penyewa barang yang disewakan tidak menanggung kecuali dengan melampaui batas sebab itu adalah barang yang ia kuasai demi menyempurnakan apa yang dimilikinya dengan akad persewaan sehingga ia tidak menanggungnya dengan penguasaan, seperti pohon kurma apabila ia membeli buahnya. Ini tidak seperti apabila ia membeli minyak samin pada bejana, lalu ia menguasainya dalam bejana tersebut maka ia menanggung bejana tersebut menurut pendapat yang lebih shahih dalam *Al-Kifâyah* karena memungkinkan menguasainya dengan tanpa bejana.

Perlu diketahui bahwa patokan melampaui batas merujuk pada adat. Seandainya ia mengikat binatang tunggangan di kandang, lalu binatang tersebut mati maka ia tidak menanggungnya. Jika kandang tersebut roboh menimpa binatang tunggangan tersebut, lalu binatang tersebut mati maka Ghazali memutlakkan penukilan dari para ulama madzhab bahwa ia menanggungnya. Sedangkan selain Ghazali berkata, "Jika kandang tersebut roboh pada waktu ia tidak memanfaatkannya, seperti malam hari di musim dingin dan hujan lebat di siang hari maka tidak ada tanggungan. Dan jika tidak demikian itu maka ia menanggungnya." Ditetapkan dengan perincian ini di dalam *Ar-Raudhah* dan *Al-Minhâj*. Seandainya ia mengikat binatang tunggangan yang ia sewa untuk membawa beban atau dikendarai dan ia belum memanfaatkannya maka ia tidak

menanggungnya, kecuali jika binatang tersebut kerobohan kandang pada waktu seandainya ia memanfaatkannya binatang tersebut tidak jadi kerobohan. Hal ini perlu diketahui.

Termasuk melampaui batas yang dilakukan oleh penyewa adalah mengekang binatang tunggangan dengan tali kekang, menendangnya, atau melarikannya di selain tempat berlari bila perkara-perkara ini berseberangan dengan adat maka ia menanggungnya. Berbeda apabila ia melakukannya berdasarkan adat. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seekor binatang tunggangan yang disewa dirampas bersama binatang-binatang tunggangan yang bersamanya. Lalu sebagian mereka pergi untuk mencari binatang tunggangannya dan penyewa tersebut tidak ikut serta. Jika tidak wajib atasnya untuk mengembalikan sampai batas waktunya berakhir maka ia tidak menanggungnya. Jika tidak demikian, jika orang-orang yang pergi tersebut mendapatkan kembali binatang tunggangan mereka dengan tanpa kesusahan dan tanpa denda maka orang yang tidak pergi tersebut menanggungnya dan jika dengan kesusahan dan denda maka tidak ada tanggungan. Ini pendapat Abadi. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Ja'alah
(Imbalan)

«وَ الْـجَعَالَةُ جَائِزَةٌ وَ هِيَ أَنْ يَشْتَرِطَ عَلَى رَدِّ ضَالَتِهِ عِوَضًا مَعْلُوْمًا فَإِذَا رَدَّهَا اسْتَحَقَّ ذَلِكَ الْعِوَضَ الْمَشْرُوْطَ».

"Ja'alah hukumnya boleh. Untuk mendapatkan hadiah ia harus bisa membawa kembali barang yang hilang, jika berhasil ia berhak mendapat imbalan yang dijanjikan."

Ja'alah bisa juga dibaca *ji'alah* hukum asalnya adalah firman Allah ﷻ :

﴿...وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢﴾

"... siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh bahan makanan (seberat) beban unta." **(Yûsuf [12]: 72)**

Dahulu hal itu diketahui. Dalam *Ash-Shahîhain* terdapat hadits berisi kisah orang yang disengat kalajengking yang kemudian dirukyah oleh seorang sahabat dengan bayaran serombongan kambing[719] juga riwayat lainnya. Juga karena kebutuhan mendorong seseorang melakukan ja'alah.

Harus ada izin agar memperoleh keberhakan upah. Orang yang diberi ja'alah boleh ditentukan, seperti jika Anda mengatakan kepada Zaid misalnya, "Jika kamu mengembalikan budakku atau binatang tungganganku maka berhak mendapat ini." Orang yang diberi ja'alah tersebut boleh juga tidak ditentukan, seperti bila Anda umumkan, "Siapa yang dapat mengembalikan binatangku yang hilang maka ia akan memperoleh begini." Apabila orang yang diberi ja'alah tersebut mengembalikan itu maka ia berhak atas hadiah. Seandainya orang yang mengembalikan itu tidak mendengar dari pemberi ja'alah, akan tetapi ia mendengarnya dari orang yang dipercaya akan beritanya, lalu ia mengembalikannya maka ia berhak memperoleh hadiah tersebut.

Hadiah tidak disyaratkan harus dari pemilik barang tersebut, akan tetapi kalau sebagian person kaum muslimin berkata, "Siapa yang mengembalikan binatang Fulan yang hilang maka sungguh aku akan memberinya begini." Lalu orang yang mendengarnya atau orang yang mendapat berita tersebut mengembalikan dengan suatu jalan maka ia berhak atas ja'alah tersebut.

Hukum asal akan hal itu adalah hadits Nabi ﷺ:

---

719 HR. Bukhari (5736), Muslim (2201), Abu Daud (3418), Tirmidzi (2063), Ibnu Majah (2156), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (7533), Ahmad (III/2, 10), dan Ibnu Hiban (6112) dari Abu Sa'id Al-Khudri ﷺ bahwa sejumlah sahabat Nabi ﷺ mendatangi sebuah desa bangsa Arab, lalu mereka tidak menjamu mereka. Ketika mereka dalam keadaan demikian, tiba-tiba pemimpin mereka disengat binatang. Lalu mereka berkata, "Apakah kalian membawa obat atau peruqyah?" Mereka menjawab, "Sungguh kalian tidak menjamu kami dan kami tidak akan melakukan sampai kalian menetapkan ju'alah (hadiah) bagi kami." Lalu mereka menetapkan hadiahnya adalah serombongan kambing. Sahabat tersebut mulai membaca Al-Fâtihah dan mengumpulkan air liurnya serta meludahkannya sehingga pemimpin tersebut sembuh. Lalu mereka datang membawa kambing yang dijanjikan. Mereka berkata, "Kami tidak akan mengambilnya sampai kami bertanya kepada Nabi ﷺ." Lalu mereka bertanya kepada Nabi ﷺ sehingga beliau tertawa dan berkata, "*Dari mana kamu tahu bahwa Al-Fâtihah adalah ruqyah? Ambillah kambing tersebut dan berilah aku bagian.*"

«الْمُؤْمِنُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ».

"Kaum mukminin itu terikat dengan janji mereka."[720]

Disyaratkan pada hadiah hendaknya diketahui karena ia adalah ganti maka harus diketahui, seperti upah dalam sewa. Seandainya tidak diketahui, seperti jika Anda umumkan, "Siapa yang mengembalikan budakku yang lari dan binatangku yang hilang maka ia berhak mendapatkan sebuah baju" atau "ia berhak mendapat keridhaanku" dan semisal itu. Atau ucapan, "Berilah ia sesuatu" maka itu (akad) yang rusak. Apabila ia mengembalikan maka ia berhak mendapatkan upah semisal. Demikian pula kalau ia menghadiahkan untuknya pakaian seorang budak dan pakaian tersebut tidak diketahui.

Seandainya pemilik binatang yang hilang menjadikan hadiahnya seperempat atau sepertiga binatang tersebut untuk orang yang mengembalikannya, Sarkhasi[721] berkata, "Hal yang demikian tidaklah sah." Sedangkan Mutawali berkata, "Sah." Imam Rafi'i berkata, "Ini mendekati masalah persewaan wanita menyusui yang diupah dengan bagian anak yang disusui setelah disapih. Hukum dalam permasalahan anak yang disusui tersebut rusak, sebagaimana kalau ia menyewa seseorang untuk menguliti seekor binatang dengan upah kulitnya setelah selesai. Atau baginya seperempat baju setelah menganyamnya dan semisalnya maka akad yang seperti ini rusak. Ibnu Raf'ah berkata, "Tidak," sebagaimana yang dikatakan Imam Rafi'i. Sungguh anak yang disusui dijadikan sebagian darinya milik wanita penyusu tersebut setelah disapih. Sebagian adalah barang sedangkan barang tidak diakhirkan. Di sini jika tempat binatang tunggangan tersebut telah diketahui dan budak tersebut telah dilihat maka ja'alahnya sah dan jika tidak maka tampak adanya perselisihan.

Perlu diketahui bahwa kalau sejumlah orang berserikat pada pengembalian maka mereka berserikat dalam hadiah karena mereka berserikat dalam sebab dan hadiah tersebut dibagi sama rata di antara mereka, meskipun perannya berbeda-beda karena pekerjaan tersebut pada asalnya tidak diketahui sehingga tidak mungkin untuk memperhatikan ukurannya dalam pembagian. Penguasa memiliki

720 Takhrij telah disebutkan.

721 Ia adalah Imam Abdurahman bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Abdurahman Sarkhasi An-Nuwaizi Al-Ustadz Abu Paraj Az-Zari penulis *At-Ta'liqah* imam para ulama madzhab di kota *Maru. Ia lahir pada* 432 H. Di antara karya tulisnya adalah *Al-Imlâ', At-Ta'liqah*, dan selainnya. Ia *meninggal* dunia pada 494 H. (*Thabaqâtus Subki* [V/101])

kemungkinan untuk membagi hadiah sesuai kadar peran mereka karena pekerjaan setelah sempurna menjadi akurat. Wallahu a'lam.

Cabang:

Misalnya pemilik barang berkata kepada Zaid, "Jika kamu mengembalikan binatangku yang hilang maka kamu mendapatkan satu dinar." Lalu orang lain membantunya dalam pengembalian maka dilihat, jika ia bermaksud membantu Zaid maka Zaid berhak mendapatkan satu dinar dan jika tidak maka ia berhak separuhnya saja. Jika yang mengembalikannya selain Zaid maka ia tidak berhak apapun. Ini pendapat Qadhi Husain. Imam Rafi'i berkata, "Jika selain Zaid mengembalikannya dengan izin Zaid maka dilihat, apakah wakil tersebut mendapat hak perwakilan? Wallahu a'lam.

❋❋❋

Muzara'ah dan Mukhabarah

«وَ إِذَا دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ أَرْضًا لِيَزْرَعَهَا وَشَرَطَ لَهُ جُزْءًا مَعْلُوْمًا مِنْ زَرْعِهَا لَمْ يَجُزْ، وَ إِنِ اكْتَرَاهُ بِذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ شَرَطَ لَهُ طَعَامًا مَعْلُوْمًا فِي ذِمَّتِهِ جَازَ».

Jika seseorang menyerahkan sebidang tanah untuk ditanami dan menjanjikan bagian tertentu dari hasil tanaman itu untuk orang yang menanami maka tidak diperbolehkan. Tetapi apabila yang menanami itu dibayar dengan emas atau perak (senilai uang) atau menjanjikan dia akan mendapatkan makanan yang ditentukan atas tanggungannya maka diperbolehkan.

Syaikh berkata, "*muzara'ah dan mukhabarah, apakah keduanya satu makna?*" Imam Rafi'i berkata, "Yang shahih dan zhahir nash Imam Syafi'i bahwa keduanya akad yang berbeda. Mukhabarah adalah muamalah atas tanah dengan sebagian apa yang keluar darinya. Sedangkan Muzara'ah adalah menyewa pekerja untuk menanami tanah dengan upah hasilnya. Maknanya tidak berbeda." Imam Nawawi

berkata, "Apa yang dibenarkan Imam Rafi'i adalah benar. Perkataan Imrani: Kebanyakan ulama madzhab kami berkata, "Keduanya semakna." Tidak disepakati atasnya, akan tetapi untuk mengingatkan mengenai keduanya agar tidak tertipu dalam hal ini. Wallahu a'lam.

Saya tambahkan: Imrani tidak sendirian dengan hal itu, akan tetapi penulis *At-Tamwîh*[722] menukil dari kebanyakan ulama madzhab bahwa keduanya satu makna. Bandaniji berkata, "Keduanya satu makna. secara bahasa keduanya tidak berbeda." Qadhi Abu Thayib berkata, "Keduanya semakna dan ia zhahir nash Imam Syafi'i." Jauhari berkata, "Muzara'ah adalah mukhabarah." Wallahu a'lam.

Perlu diketahui bahwa Imam Rafi'i dan Imam Nawawi berkata mengenai perbedaannya, Muzara'ah benihnya berasal dari pemilik lahan sedangkan mukhabarah dari pekerja. Secara umum Muzara'ah dan mukhabarah adalah batil. Dalam *Ash-Shahîhain* terdapat riwayat mengenai larangan mukhabarah. Jika keduanya semakna maka tidak ada pembicaraan dan jika tidak maka kita mengiaskan muzara'ah pada mukhabarah, telah diriwayatkan pula bahwa Nabi ﷺ melarang muzara'ah dan memerintahkan untuk menyewa. Beliau berkata, "*Tidak mengapa dengannya.*"[723] **(HR. Muslim dari riwayat Tsabit bin Dhahak).** Rahasia larangan tersebut bahwa manfaat tanah memungkinkan diperoleh dengan persewaan sehingga tidak boleh bekerja pada tanah tersebut dengan mensyaratkan pembayaran dari sebagian apa yang tumbuh darinya, seperti masalah binatang ternak. Berbeda dengan pohon. Ibnu Suraij berkata, "Muzara'ah hukumnya boleh."

Imam Nawawi berkata: Dari kalangan pembesar ulama madzhab kami yang berpendapat bolehnya muzara'ah dan mukhabarah adalah Ibnu Khuzaimah, Ibnu Mundzir, dan Khathabi. Ibnu Khuzaimah menulis tentangnya dalam satu juz yang menjelaskan ilat-ilat hadits yang mengenai larangannya. Ia juga mengumpulkan hadits-hadits mengenai bab tersebut. Lalu Khathabi mengikutinya. Imam Ahmad bin Hanbal رحمه الله telah mendha'ifkan hadits larangan tersebut, beliau berkata, "hadits ini mudhtharib dan beragam."

---

722 Ia adalah Ahmad bin Kasyasib bin Ali bin Ahmad Al-Imam Kamaludin Abu Abas Al-Arani yang meninggal dunia pada 643 H. Kitabnya, yaitu *Raf'ut Tamwîh 'an Musykilit Tanbîh* ditulis dalam dua jilid tidak mencakup semua masalah *tanbih*, akan tetapi hanya masalah-masalah penting beberapa pembahasannya. (***Thabaqâtus Subkî*** **[VIII/30] dan** ***Thabaqâtusy Syâfi'iyah*** **[II/100]**)

723 HR. Muslim (1549) dari Tsabit bin Dhahak bahwa Rasulullah ﷺ melarang muzara'ah dan memerintahkan untuk menyewa. Beliau berkata, "*Tidak mengapa dengannya.*" HR. Ahmad (15953) dan Darimi (2616) secara ringkas.

Khathabi berkata, "Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Syafi'i –semoga Allah merahmati mereka- membatalkannya sebab mereka tidak mendapati ilat (pembolehan)nya." Ia melanjutkan, "Muzara'ah boleh dan dipraktikkan kaum muslimin di seluruh negeri yang tidak seorang pun yang membatalkannya." Demikianlah perkataan Khathabi.

Yang dipilih adalah bolehnya muzara'ah dan mukhabarah. Hadits-hadits tersebut ditakwilkan dengan apabila disyaratkan satu orang menanami sebagian tanah dan yang lain bagian tanah sisanya, syarat seperti inilah yang dikenal dalam madzhab membatalkan muamalah ini. Wallahu a'lam.

Ini perkataan dalam *Ar-Raudhah*. Dalam *Syarh Muslim* disebutkan, "Pembolehan tersebut adalah yang zhahir dan yang dipilih berdasarkan hadits Khaibar. Klaim keberadaan muzara'ah di Khaibar tidak diterima. Dibolehkannya muzara'ah di Khaibar sebab ia berdampingan dengan musaqat. Bahkan muzara'ah dibolehkan secara tersendiri karena makna yang membolehkan musaqat terdapat juga pada muzara'ah, juga ia dibolehkan melalui kias dengan qiradh sehingga ia boleh dengan ijmak. Ia seperti muzara'ah pada setiap kondisi. Kaum muslimin di seluruh kota dan masa selalu ada yang mempraktikkan muzara'ah. Abu Yusuf, Muhammad bin Abu Laila, dan seluruh ulama Kufah serta para ahli hadits berpendapat bolehnya muzara'ah. Wallahu a'lam.

Apabila kita berasumsi bahwa akad ini batal maka cara lainnya adalah sebagaimana yang dikatakan oleh Syaikh, hendaknya ia menyewanya dengan upah yang diketahui dalam bentuk mata uang atau lainnya. Apa yang dikatakan Syaikh maka tempatnya sebagaimana yang disebutkannya yaitu pada tanah secara khusus. Adapun kalau ia membayarkan kepadanya tanah yang terdapat pepohonan, lalu ia melakukan musaqat terhadap pohon kurma dan ia melakukan muzara'ah pada tanah tersebut maka itu boleh. Muzara'ah tersebut sebagai ikutan terhadap musaqat dengan syarat hendaknya benihnya dari pemilik tanah, menurut pendapat yang lebih shahih. Tidak ada perbedaan antara banyaknya pepohonan dan sedikitnya serta sebaliknya menurut pendapat yang rajih. Karena Nabi ﷺ memberi penduduk Khaibar setengah dari hasil buah dan tanaman.[724] **(HR. Muslim).**

Disyaratkan benih disediakan oleh pemilik tanah agar kedua akad tersebut, yaitu musaqat dan muzara'ah mendatangkan manfaat sehingga terbukti ikutannya. Oleh sebab ini, jika yang mungkin hanya menyirami pohon kurma saja tanpa menyirami tanah maka muzara'ah tersebut tidak boleh. Wallahu a'lam.

---

724 Takhrij telah disebutkan.

Jika Anda bertanya: Apa alasan dibenarkannya akad yang mendatangkan tujuan muzara'ah jika di sana tidak ada pohon kurma? Jawab: Para ulama madzhab menyebutkan akan hal itu bahwa ada beberapa perselisihan pendapat mengenainya. Kami cukup menyebutkan pendapat yang dinyatakan Imam Syafi'i. Contohnya pemilik tanah menyewakan setengah tanahnya senilai setengah upah pekerja dan biaya peralatan. Benih hendaknya berasal dari mereka berdua sehingga mereka bersekutu dalam memiliki tanaman sesuai dengan persekutuan mereka dalam benih. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Menghidupkan Tanah Mati

«وَ إِحْيَاءُ الْمَوَاتِ جَائِزٌ بِشَرْطَيْنِ: أَنْ يَكُوْنَ الْمُحْيِي مُسْلِمًا وَ أَنْ تَكُوْنَ الْأَرْضُ حُرَّةً لَمْ يَجْرِ عَلَيْهَا مِلْكٌ لِمُسْلِمٍ».

"Menghidupkan tanah mati boleh dengan dua syarat: hendaknya yang menghidupkan tersebut seorang muslim dan hendaknya tanah tersebut bebas, bukan merupakan hak milik seorang muslim"

Tanah mati adalah tanah yang tidak dimakmurkan. Hukum asal akan hal itu adalah sabda Rasulullah ﷺ:

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَ لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ».

"Siapa yang menghidupkan tanah mati maka tanah tersebut menjadi miliknya. Akar tanaman seorang zhalim tidak memiliki hak."[725] **(HR. Abu Daud, Nasa'i,**

725 Shahih, HR. Abu Daud (3073), Tirmidzi (1378), dan Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (5761) dari jalan Ayub dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Sa'id bin Zaid secara marfu' dengan lafal, "*Siapa yang menghidupkan tanah mati maka tanah tersebut menjadi miliknya dan tidak ada hak bagi akar tanaman seorang zhalim.*" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat dan merupakan para rawi kedua Syaikh kecuali bahwa riwayat ini adalah syadz sebab berseberangan dengan riwayat Malik, Yahya bin Sa'id, dan selain keduanya. Diriwayatkan oleh Imam Malik (1456) dari Hisyam bin Urwah dari bapaknya secara mursal. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan gharib." Hadits tersebut diriwayatkan oleh Thayalisi (1440), Daruquthni (IV/217), dan Baihaqi (VI/142) dari jalan Zam'ah dari Zuhri dari Urwah dari Aisyah ﵂ secara marfu' dengan lafal, "*Para hamba adalah para hamba Allah dan negeri-negeri adalah negeri-negeri Allah. Siapa yang menghidupkan bagian tanah yang mati maka tanah tersebut menjadi*

dan Tirmidzi)

Ia berkata, "Hadits ini hasan."

Faedah:

Al-'Irq ada empat macam: cocok tanam, bangunan, sungai, dan sumur.

Perlu diketahui bahwa menghidupkan tanah mati disunahkan sebab sabda Nabi ﷺ:

«مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَلَهُ فِيْهَا أَجْرٌ وَ مَا أَكَلَهُ الْعَوَافِيْ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ».

"Siapa yang menghidupkan tanah yang mati maka ia mendapatkan pahala dan hasil yang dimakan oleh binatang dan burung dihitung sedekah baginya."[726] **(HR. Nasa'i dan dishahihkan Ibnu Hiban)**

Al-'Awâfî adalah burung, binatang liar, dan binatang buas. Setiap orang yang boleh memiliki harta maka ia boleh menghidupkan tanah yang mati. Ia berhak memiliki tanah yang dihidupkan tersebut dengan perbuatannya sehingga menyerupai berburu, mencari kayu bakar, dan semisalnya.

Tidak ada bedanya apakah penguasa memberi izin atas kepemilikannya tersebut atau tidak, cukuplah izin dari pemimpin orang-orang terdahulu dan orang-orang belakangan yaitu Muhammad ﷺ. Disyaratkan sebagaimana yang disebutkan Syaikh, tanah tersebut tidak di bawah kepemilikan seorang muslim. Jika hal itu terjadi maka haram mengganggunya dengan menghidupkannya dan selainnya kecuali dengan izin syar'i. Dalam hadits pemimpin manusia, disebutkan:

«مَنْ أَخَذَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا فَإِنَّهُ يُطَوَّقُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِيْنَ».

---

miliknya dan tidak ada hak bagi akar tanaman orang zhalim." Sanadnya dha'if, terdapat Zam'ah bin Shalih yang merupakan seorang dha'if. Diriwayatkan juga oleh Abu Daud (3077) dari Samurah ؓ. HR. Ahmad (V/326) dari Ubadah bin Shamit ؓ dengan sanad dha'if. Hadits tersebut menjadi kuat dengan seluruh jalannya, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *Al-Fath* (V/19).

726 HR. Tirmidzi (1379), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (5757), Ahmad (III/338), dan Ibnu Hiban (2505) dari jalan Hisyam bin Urwah dari Wahb bin Kaisan dari Jabir ؓ. Sanadnya shahih di atas syarat Bukhari dan Muslim. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Al-Hafizh menshahihkan sanadnya dalam *At-Taghlîq* (III/310).

"Siapa yang mengambil sejengkal tanah secara zhalim maka ia akan dikalungi sejengkal tanah dari tujuh lapisan bumi pada Hari Kiamat." [727]**(HR. Bukhari dan Muslim)**

Harim di sekitar tanah yang dihidupkan menjadi miliknya dengan dalih pemilik tanah yang dihidupkan berhak atas tempat-tempat di sekitarnya, benarkah? Ada dua pendapat: Pertama, Tidak karena ia tidak menghidupkannya. Yang shahih ya, sebagaimana ia memiliki halaman rumah dengan membangun rumah. *Harim* adalah apa yang dibutuhkan untuk kesempurnaan manfaat, seperti jalan, saluran air, dan semisalnya, seperti tempat membuang abu dan sampah.

Sebagaimana syarat tanah yang dimakmurkan adalah tanah mati, demikian pula disyaratkan orang yang menghidupkan adalah seorang muslim. Sehingga tidak boleh seorang kafir dzimi yang tinggal di negeri Islam menghidupkannya, berdasarkan sabda Nabi ﷺ, "*Tanah biasa.*" Diriwayatkan, "*Tanah mati adalah milik Allah dan Rasul-Nya, lalu ia milik kalian dariku.*"[728]**(HR. Imam Syafi'i).**

Diriwayatkan oleh Baihaqi secara mauquf pada Ibnu Abbas dan marfu', diriwayatkan Thawus secara mursal yang mana hal itu Rasulullah ﷺ tujukan untuk kaum muslimin. Ada sebuah riwayatkan yang menguatkan, "*Ia untuk kalian dariku wahai kaum muslimin.*"[729]

Karena itu adalah jenis kepemilikan yang menafikan kafir harbi maka kafir dzimi juga ternafikan, seperti warisan dari seorang muslim. Mencari kayu bakar dan mencari rumput berbeda dengan menghidupkan tanah mati, di mana boleh bagi seorang dzimi melakukan hal itu, sehingga dengan keberadaanya tersebut ia tidak membahayakan kaum muslimin, berbeda dengan tanah yang mati. Seandainya seorang dzimi menghidupkan tanah, lalu seorang muslim datang dan mendapati bekas bangunan, lalu ia menghidupkannya dengan izin penguasa maka ia memilikinya. Jika tanpa izin penguasa maka ada dua pendapat. Imam Nawawi

---

727 HR. Bukhari (3198), Muslim (1610), Tirmidzi (1418), dan Ahmad (1636) dari Sa'id bin Zaid ﷺ.

728 Dha'if, diriwayatkan oleh Yahya bin Adam dalam *Al-Kharaj* (270), Muhammad bin Yusuf dalam *Al-Kharaj* (hlm. 65), Baihaqi (VI/146) dari jalan Laits bin Abu Salim dari Thawus secara mursal. HR. Imam Syafi'i dalam *Al-Umm* (IV/45) dan dari jalannya Baihaqi merilisnya dalam *Al-Ma'rifah* (12182) dari jalan Sufyan dari Thawus secara mursal. HR. Imam Syafi'i dalam *Al-Musnad* (*Badâ'i'ul Minan* [II/204]) dan Abu Ubaid dalam *Al-Amwâl* (676) dari jalan Ibnu Thawus secara mursal. Ibnu Thawus adalah Abdullah. Hadits tersebut dha'if sebab kemursalannya dan Al-Hafizh mengisyaratkan dalam *At-Talkhish* (III/62) pada kedha'ifannya.

729 Tambahan ini adalah sisipan yang tidak terdapat dalam riwayat-riwayat hadits sebelumnya, sebagaimana perkataan Al-Hafizh dalam *At-Talkhish*.

membenarkan bahwa ia memilikinya juga. Jika seorang dzimi meninggalkan tanah yang dimakmurkannya sebagai sedekah maka penguasa menggunakannya untuk kemaslahatan dan tidak seorang pun yang memilikinya. Wallahu a'lam.

«وَ صِفَةُ الْإِحْيَاءِ مَا كَانَ فِي الْعَادَةِ عِمَارَةً لِلْمُحْيِي».

"Kriteria menghidupkan tanah adalah apabila tindakan seseorang dinamakan memakmurkan menurut adat yang berlaku."

Menghidupkan tanah adalah ungkapan tentang menyiapkan sesuatu terhadap apa yang diinginkan oleh orang yang menghidupkan tersebut karena penetap syariat ﷺ memutlakkannya. Ia tidak memiliki pengertian secara bahasa sehingga rujukannya adalah adat, seperti tempat penyimpanan pada pencurian dan menguasai pada jual beli. Penjelasannya dengan beberapa contoh:

1. Apabila ia ingin membangun tempat tinggal di tanah tersebut maka disyaratkan dipagari, mungkin dengan batu, ubin, tanah, kayu, atau tongkat sesuai adat. Disyaratkan juga memberi atap sebagian dan memasang pintu menurut pendapat yang shahih pada keduanya. Tidak disyaratkan menempatinya saat itu juga. Muhamili berkata, "Menempatinya adalah syarat."

   Aku tambahkan: Memasang pintu tidak berlaku di sebagian besar desa badui. Adat mereka yang berlaku dengan menghalangkan kayu saja. Yang shahih dalam semisal itu adalah mengikuti adat mereka. Mungkin orang yang mensyaratkan memasang pintu, perkataannya ditafsirkan untuk orang yang wilayahnya telah berlaku demikian itu. Wallahu a'lam.

2. Apabila ia ingin menjadikannya kebun maka harus memagarinya dan pemagarannya berdasarkan adat. Ini pendapat Ibnu Kaj. Apabila adat negeri itu memagarinya dengan dinding maka disyaratkan. Apabila adat mereka hanya memagarinya dengan bambu atau duri bahkan terkadang tidak memagarinya sama sekali maka diberlakukan sesuai adat mereka. Menurut madzhab penanaman pohon juga muktabar karena ia disamakan dengan bangunan. Kasus-kasus lain disesuaikan dengan adat. Wallahu a'lam.

«وَ يَجِبُ بَذْلُ الْمَاءِ بِثَلَاثَةِ شَرَائِطَ: أَنْ يَفْضُلَ عَنْ حَاجَتِهِ وَ أَنْ يَحْتَاجَ إِلَيْهِ غَيْرُهُ لِنَفْسِهِ أَوْ لِبَهِيْمَتِهِ وَ أَنْ يَكُوْنَ مِمَّا يُسْتَخْلَفُ فِي بِئْرٍ أَوْ عَيْنٍ وَ نَحْوِهِ».

"Wajib memberikan air dengan tiga syarat: air tersebut melebihi kebutuhannya, orang lain membutuhannya untuk dirinya atau untuk binatang ternaknya, dan air tersebut berada dalam sumur atau mata air dan semisalnya"

Perlu diketahui bahwa air ada dua macam:

1. Air yang mengalir di tempat yang tidak dikhususkan untuk satu orang saja dan tidak ada campur tangan manusia dalam pengeluaran dan pengalirannya, seperti Sungai Furat, Sungai Jaihun, mata air-mata air pegunungan, dan aliran-aliran air hujan maka semua orang boleh memakainya. Memang, apabila airnya sedikit atau tempat pengambilan air sempit maka didahulukan orang yang datang lebih dahulu, meskipun ia lemah untuk melaksanakan pengambilan air dengan hal itu. Jika mereka datang bersamaan maka diundi.

   Jika seseorang datang menginginkan menyirami tanaman dan di sana ada seorang yang membutuhkan minum maka orang butuh minum diutamakan. Ini pendapat Mutawali. Siapa yang mengambil sesuatu darinya dalam bejana atau kolam maka ia memilikinya dan orang lain tidak boleh merebutnya, sebagaimana kalau ia mencari kayu bakar. Ini yang shahih yang ditetapkan oleh jumhur. Wallahu a'lam.

2. Air-air khusus seperti sumur dan saluran air, apabila seseorang menggali sumur di tanah miliknya, apakah air sumur tersebut menjadi miliknya juga? Ada dua pendapat. Yang lebih shahih dari keduanya adalah ya, karena itu adalah pengembangan apa yang ia miliki sehingga menyerupai buah pohonnya dan seperti tambang emas atau perak yang keluar di tanah miliknya. Imam Syafi'i telah menyatakannya di lebih dari satu tempat.

   Berdasarkan ini maka tidak boleh bagi seorang pun untuk mengambilnya, meskipun air tersebut keluar dari lingkup tanah milik penggali sumur

tersebut sebab air tersebut adalah miliknya sehingga menyerupai susu dombanya. Ada yang berpendapat bahwa air tidak boleh dimiliki berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«الْمُسْلِمُوْنَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: الْمَاءُ وَالْكَلَأُ وَالنَّارُ».

"Kaum muslimin berserikat dalam tiga hal: air, rumput, dan api." [730](**HR. Abu Daud**)

Madzhab menyatakan pendapat pertama dan hadits tersebut dha'if. Berdasarkan kedua pendapat tersebut, tidak wajib bagi pemilik sumur untuk memberikan apa yang melebihi kebutuhannya untuk tanaman orang lain menurut pendapat yang shahih dan wajib memberikannya untuk binatang ternak menurut pendapat yang shahih, berdasarkan apa yang diriwayatkan Imam Syafi'i dari Malik dari Abu Zinad dari A'raj dari Abu Hurairah ﷺ dari Nabi ﷺ, beliau bersabda:

«مَنْ مَنَعَ فَضْلَ الْمَاءِ لِيَمْنَعَ بِهِ فَضْلَ الْكَلَإِ مَنَعَهُ اللهُ فَضْلَ رَحْمَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

"Siapa yang menghalangi kelebihan air untuk menghalangi kelebihan rumput maka Allah akan menghalanginya dari keutamaan rahmat-Nya pada Hari Kiamat."[731]

---

730 Shahih, HR. Ibnu Majah (2472) dan Thabrani dalam *Al-Kabir* (11105) dari jalan Abdullah bin Kharasy, dari Awam bin Hausyab, dari Mujahid dari Ibnu Abbas ﷺ secara marfu'. Sanadnya dha'if, terdapat Abdullah bin Kharasy bin Hausyab Asy-Syaibani yang merupakan seorang dha'if. Ibnu Amar memutlakkan atasnya dengan kedustaan, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Bushairi berkata dalam *Az-Zawâ'id* (869), "Ini sanad yang dha'if." Terdapat syahid hadits ini yang diriwayatkan oleh Harits dalam *Musnad*-nya(443) dari jalan Abu Ishaq dari seorang lelaki dari penduduk Syam dari Abu Utsman dari Abu Khadasy secara marfu' dengan lafal, "*Manusia berserikat pada tiga hal: api, rumput, dan air.*" Sanadnya dha'if sebab tidak diketahuinya guru Abu Ishaq. HR. Abu Daud (3477) dari jalan Isa bin Yunus dan diriwayatkan oleh Ahmad (22573) dari jalan Tsaur Asy-Syami, keduanya dari Hariz bin Utsman dengan lafal, "*Kaum muslimin.*" Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Hadits ini memiliki syahid lain yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2473) dan Ibnu Jarud (596) dari jalan Sufyan dari Abu Zinad dari A'raj dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, "*Tiga hal yang tidak dilarang: air, rumput, dan api.*" Sanadnya shahih, sebagaimana dikatakan Al-Hafiz dalam *At-Talkhîsh* (III/65).

731 Sanad ini dengan lafal ini adalah riwayat yang samar dan keliru. Sungguh lafal ini diriwayatkan dari Amru bin Syu'aib dari bapaknya dari kakeknya dari Nabi ﷺ. HR. Ahmad (6683) dengan sanad yang dha'if dan diriwayatkan dengan jalan lain yang dha'if dari Abu Hurairah ﷺ. Maknanya ada dalam hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari (2369) dari Abu Hurairah ﷺ. Adapun hadits Malik dari Abu Zinad maka ia dikenal dengan lafal yang disebutkan pada hadits berikut. Ini adalah yang shahih dengan sanad ini dan kemungkinan Imam Syafi'i ﷺ menulis sanad hadits Malik dengan lafalnya yang makruf. Lalu ia menggabungkannya dengan matan ini karena padanya ada tambahan sehingga

Dalam *Ash-Shahîhain* disebutkan:

«لَا تَمْنَعُوْا فَضْلَ الْمَاءِ لِتَمْنَعُوْا بِهِ الْكَلَأَ».

"Janganlah kalian menghalangi kelebihan air untuk mencegah tumbuhnya rumput."[732]

Perbedaan antara binatang ternak dan tanaman serta semisalnya adalah adanya ruh dengan dalil wajibnya memberi minum, berbeda dengan tanaman.

Kewajiban mendermakan air mempunyai beberapa syarat, diantaranya:

1. Hendaknya jumlah air yang ada melebihi kebutuhan. Jika tidak lebih maka tidak wajib dan ia mendahulukan dirinya untuk mengambil manfaat air tersebut.
2. Pemilik binatang ternak membutuhkan air tersebut sedang ia tidak mendapati air yang diperbolehkan untuk digunakan siapa saja.
3. Adanya rumput yang dirawat untuk pakan binatang ternak dan membutuhkan air untuk menyiraminya.
4. Air tersebut berada di tempat asalnya yaitu air yang belum berpindah dari tempat asalnya. Adapun apabila ia mengambil air tersebut menggunakan bejana, maka ia tidak wajib untuk mendermakannya menurut pendapat yang shahih.

Apabila telah wajib baginya untuk mendermakan air maka ia diperbolehkan memberi binatang ternak kelonggaran untuk mendatangi sumur dengan syarat tidak memudhratkan tanaman dan binatang ternaknya. Jika kedatangan binatang ternak tersebut memudharatkannya maka ia tidak diperkenankan untuk mendermakan airnya dan penggembala mengambilkan sendiri air untuk ternaknya, ini pendapat Mawardi. Apabila telah wajib baginya untuk memberikan air, apakah boleh baginya mengambil ganti atasnya, seperti makanan bagi orang yang membutuhkan? Ada dua pendapat. Pendapat yang shahih, tidak wajib. Dasarnya hadits shahih bahwa Nabi ﷺ melarang menjual kelebihan air.[733]

---

gugur matan sanad pertama dan sanad matan kedua ganda di atas sanad pertama. Demikian perkataan Baihaqi dalam kitab *Bayân Man Akhta'a 'alasy Syâfi'i* (I/244) dan Al-Hafizh dalam *At-Talkhîsh* (III/66).

732 HR. Bukhari (2353), Muslim (1566), Tirmidzi (1272), Ahmad (7280), dan Malik (1459) dari Abu Hurairah dengan sanad yang disebutkan oleh penulis dalam hadits sebelumnya.

733 Shahih, HR. Abu Daud (3478), Tirmidzi (1271), Ahmad (7280), dan Malik (1459) dari Abu Hurairah dengan sanad yang disebutkan oleh penulis dalam hadits sebelumnya.

JIka kondisi tidak mewajibkannya untuk memberikan kelebihan air maka ia boleh menjualnya dengan takaran atau timbangan dan tidak boleh menjual air tersebut dengan dengan ukuran kenyangnya binatang ternak atau cukupnya pengairan tanaman karena itu ukuran yang tidak diketahui dan itu merupakan gharar. Wallahu a'lam.

Cabang:

Siapa yang menggali sumur di tanah mati, berdasarkan pendapat yang shahih, orang lain tidak boleh menggali sumur lain di sekitar sumur pertama yang menyebabkan berkurangnya air sumur pertama. Ini berbeda apabila ia menggali sumur di tanah miliknya sehingga air sumur tetangganya berkurang maka itu tidak dilarang karena ia berbuat pada barang miliknya. Sedangkan pada tanah mati adalah permulaan kepemilikan sehingga dilarang apabila memudharatkan orang lain. Hukum menanam pepohonan seperti hukum membuat sumur. Ini pendapat Qadhi Abu Thayib. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Wakaf

«وَ الْوَقْفُ جَائِزٌ بِثَلَاثِ شَرَائِطَ: أَنْ يَكُوْنَ مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِهِ».

"Wakaf dibolehkan dengan tiga syarat: hendaknya termasuk benda yang dapat dimanfaatkan dengan tetapnya barang"

Ada yang berpendapat: wakaf berarti aku berhenti, atau aku menghentikan menurut bahasa yang jelek. Menurut syariat wakaf adalah menahan suatu harta yang memungkinkan untuk dimanfaatkan bersamaan dengan tetapnya barang, barang tersebut dikelola agar manfaatnya digunakan pada kebaikan untuk mendekatkan diri kepada Allah ﷻ.

Seandainya ada yang berpendapat: wakaf adalah menahan apa yang memungkinkan untuk dimanfaatkan sampai akhir, itu lebih baik supaya mencakup anjing

terlatih dalam satu pendapat. Yang rajih bahwa tidak sah mewakafkan anjing tterlatih. Ada yang berpendapat tidak sah secara pasti karena ia tidak dimiliki. Wakaf adalah sarana mendekatkan diri (kepada Allah) yang disunahkan. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۩ ٧٧﴾

"Berbuatlah kebajikan supaya kamu mendapat kemenangan." **(Al-Haj [22]: 77)**

Nabi ﷺ bersabda:

«إِذَا مَاتَ الْعَبْدُ اِنْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُوْ لَهُ».

"Apabila seorang hamba meninggal dunia maka terputuslah amalannya kecuali tiga perkara: sedekah jariah, ilmu yang bermanfaat, dan anak shalih yang mendoakannya."[734] **(HR. Muslim dan selainnya)**

Para ulama menggolongkan wakaf termasuk dalam sedekah jariah. Jabir ﷺ berkata, "Tidak tersisa seorang pun dari para sahabat Rasulullah ﷺ yang memiliki kemampuan kecuali ia mewakafkannya."[735]

Perkataan Syaikh *"hendaknya termasuk apa yang dimanfaatkan dengan tetapnya barangnya,"* termasuk ke dalamnya properti dan selainnya, baik milik sendiri atau milik bersama, baik binatang atau selainnya. Dikeluarkan darinya apa yang tidak bermanfaat bersamaan dengan tetapnya barang tersebut, seperti buah-buahan, makanan, demikian pula barang yang memiliki aroma. Karena buah-buahan bermanfaat dengan memanennya dan makanan dengan memakannya, sedangkan barang yang beraroma tidak langgeng.

Perlu diketahui bahwa mewakafkan pepohonan untuk buahnya dan binatang ternak untuk susu dan wolnya hukumnya boleh. Demikian pula pejantan untuk mengawini domba-domba negeri tersebut karena yang diwakafkan adalah dzatnya dan perkara-perkara ini adalah manfaatnya. Tidak termasuk syarat barang yang diwakafkan hendaknya ia bermanfaat saat itu juga. Sehingga sah mewakafkan tanah tandus untuk diperbaiki dan memungkinkan untuk ditanami.

---

734 HR. Muslim (1631), Abu Daud (2880), Tirmidzi (1386), Nasa'i (VI/210), dan Ahmad (II/372) dari Abu Hurairah ﷺ.

735 Disebutkan oleh Ibnu Qudamah dalam *Al-Mughni* (VI/3) demikian dengan tanpa sanad.

Demikian pula sah mewakafkan budak dan anak keledai yang masih kecil. Sah mewakafkan tanah yang disewa sebagaimana sah mewakafkan barang yang dirampas. Wallahu a'lam.

«وَأَنْ يَكُوْنَ عَلَى أَصْلٍ مَوْجُوْدٍ وَ فَرْعٍ لَا يَنْقَطِعُ».

"Hendaknya di atas pokok yang ada dan cabang yang tidak terputus"

Tidak diragukan bahwa wakaf adalah sedekah yang dimaksudkan dengannya kesinambungan. Hakikat wakaf adalah memindahkan manfaat-manfaat kepada yang diberi wakaf. Memberi orang yang tidak ada adalah batil. Demikian pula kepada orang yang tidak boleh memilikinya.

Contoh pertama: apabila seseorang berwakaf untuk orang yang akan dilahirkan lalu kepada para fakir atau berwakaf untuk anaknya, lalu untuk orang-orang fakir, padahal ia sama sekali tidak memiliki anak. Semakna dengan hal itu apabila ia mewakafkan kepada masjid yang akan dibangun, lalu kepada orang-orang fakir.

Contoh kedua: berwakaf untuk janin yang masih berada dalam kandungan. Demikian pula berwakaf untuk seorang budak, apabila yang dimaksud hanya budak tersebut sendiri, tidak termasuk tuannya. Berdasarkan pendapat yang shahih, kami (para ulama madzhab Syafi'i) menetapkan satu pandangan bahwa seorang budak itu tidak bisa memiliki dengan pemberian orang lain, sehingga wakaf seperti ini dan semisalnya menurut madzhab adalah batil. Karena wakaf adalah pemberian kepemilikan yang terlaksana sehingga tidak sah terhadap orang yang tidak memiliki, seperti jual beli dan seluruh pemberian kepemilikan. Syaikh telah mengisyaratkan pada apa yang telah kami sebutkan dengan perkataannya *"di atas pokok yang ada."* Wallahu a'lam.

Cabang:

Wakaf kepada jenazah tidak sah. Ada yang berpendapat sah dan diberikan kepada para fukara. Jenis ini diungkapkan oleh para fukaha dengan perkataan mereka, "Penggalan pertama." Perkataannya "dan cabang yang tidak terputus," Syaikh mengeluarkan darinya selain penggalan pertama dan itu yang mereka

ungkapkan dengan perkatan mereka, "Penggalan terakhir." Apakah ia batil seperti jenis pertama, yaitu penggalan pertama atau ia shahih? Diperselisihkan perajihan padanya sebab perbedaan lafal wakaf. Jika ia berkata, "Aku mewakafkan kepada anak-anakku," lalu ia diam atau "kepada si fakir Fulan," lalu ia diam dan ia tidak menyebutkan sasaran yang diberi wakaf yang ia berhak memiliki kesinambungan maka dalam lafal ini ada perselisihan yang tersebar. Yang rajih adalah sah. Ini pendapat kebanyakan ulama. Di antara mereka ada Qadhi Abu Hamid, Qadhi Thabari, dan Ruyani. Imam Syafi'i menyatakannya dalam *Al-Mukhtashar*. Ini juga pendapat Imam Malik ﷺ. Karena tujuan wakaf adalah mendekatkan diri kepada Allah dan memperoleh pahala-Nya.

Apabila ia menjelaskan sasaran wakaf pada saat itu maka mudah kesinambungannya di atas jalan kebaikan. Berdasarkan ini, apabila orang yang diberi wakaf meninggal dunia maka wakaf tersebut tidak batal menurut pendapat yang rajih. Lalu kepada siapa wakaf diberikan? Yang shahih telah dinyatakan Imam Syafi'i dalam *Al-Mukhtashar* kepada orang yang paling dekat kepada pewakaf sampai pada hari meninggalnya orang yang diberi wakaf. Berdasarkan ini, apakah yang muktabar adalah warisan atau tidak? Yang shahih adalah muktabarnya kedekatan hubungan rahim. Berdasarkan ini maka didahulukan anak lelaki dari anak perempuan dan jika ia tidak mewarisi maka kepada anak lelaki paman dari pihak bapak.

Semuanya berserikat atau dikhususkan orang-orang fakir saja? Yang rajih adalah dikhususkannya para fukara karena sasarannya adalah sedekah. Apakah hal itu di atas wajib atau sunah? Padanya ada perselisihan yang kedua Syaikh tidak merajihkan sesuatu pun dalam hal itu. Seandainya para fukara meninggal dunia maka yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i ﷺ adalah penguasa menjadikan wakaf tersebut sebagai sesuatu yang ditahan untuk kaum muslimin yang hasilnya digunakan untuk kemaslahatan mereka. Thabari merajihkannya. Dalam *Asy-Syâmil* karya Ibnu Shabagh diberikan kepada para fakir miskin. Wallahu a'lam.

Adapun apabila ia berkata, "Aku mewakafkan ini selama satu tahun." Maka yang shahih yang ditetapkan oleh jumhur wakafnya batal sebab rusaknya syarat karena maksud wakaf adalah kesinambungan pahala dan ia tidak ada. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apakah disyaratkan penerimaan dalam wakaf? Dilihat, jika wakaf tersebut diberikan untuk lembaga umum, seperti orang-orang fakir, markas militer perbatasan, dan masjid-masjid maka tidak disyaratkan sebab adanya uzur. Jika

wakaf tersebut kepada orang tertentu, baik satu orang atau berjamaah maka padanya ada perselisihan. Yang rajih dalam *Al-Muharrar* dan *Al-Minhâj* disyaratkannya penerimaan. Berdasarkan ini hendaknya penerimaan tersebut bersambung dengan ijab, sebagaimana dalam jual beli dan hibah. Mutawali mengkhususkan perselisihan dengan apabila kita mengatakan kepemilikan pada yang diwakafkan berpindah kepada orang yang diberi wakaf. Adapun apabila kita mengatakan berpindah kepada Allah ﷻ maka tidak disyaratkan penerimaan secara pasti.

Perlu diketahui bahwa apa yang dishahihkan Imam Nawawi dalam *Al-Minhâj* dari persyaratan penerimaan di dalam bab *al-waqf* diselisihinya dalam *Ar-Raudhah* kitab *As-Sariqah*. Ia berkata dalam *Ziyâdah*-nya, "Yang dipilih bahwa itu tidak disyaratkan." Yang dipilih dalam *Ar-Raudhah* berarti yang shahih." Perkataan *At-Tanbîh* mengharuskannya. Ia menyebutkan ijab dan tidak disyaratkan qabul. Demikian pula dalam *Al-Muhadzdzab*. Termasuk orang berpendapat dengan tidak disyaratkan penerimaan adalah sejumlah ulama dengan menyerupakannya dengan pembebasan budak. Di antaranya Mawardi, bahkan Baghawi dan Ruyani memastikannya. Juga Imam Syafi'i menyatakan bahwa ia tidak disyaratkan. Wallahu a'lam.

«وَأَنْ لَا يَكُوْنَ فِي مَحْظُوْرٍ».

"Hendaknya bukan hal yang dilarang"

Yang dilarang adalah haram sehingga disyaratkan pada sahnya wakaf ketiadaan unsur maksiat karena wakaf adalah makruf dan kebaikan. Sedangkan kemaksiatan adalah kebalikan hal itu sehingga diharamkan wakaf dalam pembelian alat untuk merampok. Demikian pula alat-alat yang haram seperti alat-alat kemaksiatan sebagaimana yang dilakukan oleh para pelaku bid'ah dari kaum Sufi Zawaya yang mewakafkan alat musik untuk didengarkan. Mereka berkata, "Mendengarkan musik tidak boleh kecuali dengan tutup kepala." Yang melakukan hal ini hanyalah orang-orang yang karakternya sudah rusak. Dalam Al-Qur'an telah dinyatakan kesyirikan mereka dan tidak ada perselisihan pada kekufuran mereka. Demikian pula tidak boleh wakaf kepada sinagog, gereja, dan buku Taurat serta Injil karena itu diharamkan, meskipun pewakaf tersebut adalah seorang dzimi sampai kalau

mereka mewakafkannya kepada kita maka kita membatalkannya. Ini apabila wakaf tersebut kepada lembaga.

Apabila ia mewakafkan kepada personal dzimi maka itu sah karena wakaf tersebut seperti sedekah sunah dan hal itu boleh atasnya. Berbeda dengan wakaf terhadap kafir harbi dan murtad maka itu tidak sah menurut pendapat yang rajih karena keduanya dihukum mati sehingga itu adalah wakaf kepada orang yang tidak ada kesinambungannya. Itu menyerupai mewakafkan sesuatu yang tidak ada kesinambungannya.

Seandainya ia mewakafkan kepada para orang kaya, dalam kasus ini ada perselisihan terkait yang perlu diperhatikan dalam wakaf sisi kepemilikan atau sisi pendekatan diri kepada Allah? Demikian pula kalau ia mewakafkan kepada orang-orang fasik, ada perselisihan. Imam Rafi'i berkata, "Pendapat yang ilat hukumnya paling serupa dengan pandangan mayoritas ulama madzhab adalah merajihkan tindakan tersebut sebagai pemberian kepemilikan dan mengesahkan wakaf kepada mereka." Dalam *Al-Muharrar* pembenarannya dinyatakan secara jelas. Imam Nawawi mengikutinya dalam pembenarannya dalam *Al-Minhâj* kecuali bahwa Imam Rafi'i berkata dalam *Asy-Syarh* setelah hal itu dan ia mengikutinya dalam *Ar-Raudhah,* "Yang paling baik adalah pembenaran wakaf kepada orang kaya, bukan orang-orang fasik; sebab mengandung bantuan kepada kemaksiatan. Wallahu a'lam.

«وَ هُوَ عَلَى مَا شَرَطَ الْوَاقِفُ مِنْ تَقْدِيمٍ وَ تَأْخِيرٍ وَ تَسْوِيَةٍ وَ تَفْضِيلٍ».

"Sebagaimana yang disyaratkan oleh pewakaf dari pendahuluan, pengakhiran, penyamaan, dan pengutamaan"

Apabila wakaf tersebut benar maka wakaf tersebut lazim, seperti pembebasan budak dan orang yang diberi wakaf berhak atas hasilnya, baik berupa manfaat seperti tempat tinggal, atau barang seperti buah, wol, dan susu. Demikian juga anak menurut pendapat yang lebih shahih karena itu adalah hasil perkembangan barang yang diwakafkan. Wajib menggunakan hal itu sesuai dengan syarat pendahuluan, seperti "Aku mewakafkan kepada anak-anakku" dengan syarat mendahulukan yang paling berilmu, paling wara', atau yang berkeluarga dan semisal itu, atau pengakhiran dengan, "Aku mewakafkan kepada anak-anakku. Jika

mereka meninggal dunia maka kepada anak-anak mereka" dan semisal itu atau "Hasil tahun pertama untuk anak-anak perempuan dan tahun kedua untuk anak-anak lelaki" atau sama. Sebagaimana apabila ia mewakafkan kepada anak-anaknya dengan syarat ia tidak mengutamakan seseorang di atas yang lain dalam ukuran bagian dan semisal itu.

Mengutamakan (dalam pembagian) sebagaimana apabila ia berkata, "Aku mewakafkan kepada anak-anakku dengan bagian seorang lelaki seperti bagian dua orang wanita dan semisalnya." Alasan semua itu bahwa wakaf adalah memberikan kepemilikan manfaat barang yang diwakafkan sehingga perkataan orang yang memberikan dianggap seperti hibah. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila tidak diketahui syarat pewakaf dalam takaran-takarannya atau dalam tata cara urutannya sebab ketiadaan buku wakaf dan ketiadaan para saksi maka Imam Rafi'i berkata dan diikuti oleh Imam Nawawi dalam *Ar-Raudhah*, "Hasilnya dibagi sama rata di antara mereka." Sebagian mereka meriwayatkan bahwa yang lebih shahih adalah tidak dibagikan sampai mereka berdamai dan itu adalah kias. Orang yang berpendapat demikian adalah Al-Imam.

Pembagian barang wakaf di antara mereka dibagi dengan sama rata, apabila barang yang diwakafkan ada di tangan mereka. Jika berada di tangan sebagian mereka maka perkataan (yang diterima) adalah perkataannya. Seandainya pewakaf tersebut hidup maka dirujuk pada perkataannya. Ini disebutkan Baghawi dan penulis *Al-Muhadzdzab*. Imam Rafi'i berkata, "Seandainya ada yang berpendapat tidak ada rujuk kepadanya, seperti penjual apabila dua orang pembeli berselisih darinya maka pendapat ini tidaklah lemah. Imam Nawawi berkata, "Yang shahih adalah rujuk kepadanya dan perbedaannya jelas."

Saya tambahkan: Apa yang dikatakan Imam Nawawi, disebutkan oleh Ruyani dan Mawardi. Keduanya menyatakan bahwa perkataanya diterima meskipun tanpa sumpah dan ia menambahkan bahwa apabila pewakaf meninggal dunia maka dirujuk kepada para ahli warisnya. Jika ia tidak memiliki para ahli waris dan ia memiliki nazhir dari sisi pewakaf maka dirujuk kepadanya dan tidak dirujuk kepada orang yang ditugaskan dari sisi pewaris.

Seandainya nazhir dan pewakaf berselisih, siapakah yang akan dimintai kesaksian; nazhir atau pewakaf? Padanya ada dua pendapat. Bagaimana seandainya

nazhir dan orang yang diberi wakaf berselisih? Padanya ada dua pendapat. Imam Nawawi berkata, "Dirujuk kepada adat dari didahulukannya seorang nazhir dari para nazhir, jika adat mereka sama." Seandainya kita mengetahui wakaf dan kita tidak mengetahui para pemilik wakaf maka Ghazali dan selainnya berkata, "Dijadikan seperti wakaf yang tidak disebutkan sasarannya sehingga seperti wakaf mutlak." Demikian yang dinukil oleh Imam Nawawi dari Ghazali dan itu adalah kelalaian. Sesungguhnya Ghazali berkata, "Ia seperti penggalan yang terakhir." Sehingga wakaf tersebut adalah benar. Penggabungannya dengan wakaf mutlak mengharuskan ketidaksahan karena yang lebih shahih dalam wakaf mutlak ia tidak sah. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apakah sah seseorang mewakafkan kepada dirinya, meskipun setelahnya ia menyebutkan suatu sasaran? Sejumlah ulama madzhab berpendapat sah. Di antara mereka Zubairi dan Ibnu Suraij, serta dianggap baik oleh Ruyani. Mereka berhujah bahwa Utsman ﷺ ketika mewakafkan Sumur Rumah, ia berkata, "Emberku padanya seperti ember kaum muslimin." Yang shahih dan Imam Syafi'i menyatakannya bahwa itu tidak boleh karena makna wakaf adalah memberikan kepemilikan manfaat secara pasti dan seseorang tidak memberi dirinya dengan kesepakatan orang-orang berakal. Oleh sebab ini, tidak sah ia menjual dari dirinya. Jawabannya bahwa Utsman ﷺ tidak mengucapkan itu sebagai syarat, akan tetapi ia mengabarkan bahwa pewakaf tersebut boleh mengambil manfaat dari wakaf-wakaf umum, seperti shalat di tanah yang dijadikannya sebagai masjid. Perbedaan antara wakaf umum dan khusus bahwa wakaf umum kembali pada hukum asalnya yaitu mubah, sedangkan wakaf khusus tidaklah demikian. Wallahu a'lam.

***

Hibah
(Pemberian)

«وَكُلُّ مَا جَازَ بَيْعُهُ جَازَتْ هِبَتُهُ».

"Semua benda yang boleh dijual maka boleh dihibahkan"

Perlu diketahui bahwa pemberian hak kepemilikan tanpa mengharap ganti serta memurnikan pemberian tersebut demi mencari pahala disebut sebagai sedekah. Jika diserahkan kepada orang yang diberi hak kepemilikan sebagai bentuk pemuliaan dan kasih sayang maka disebut hadiah dan jika tidak demikian maka itu adalah hibah. Apakah termasuk syarat hadiah, hendaknya antara pemberi dan yang diberi hadiah ada perantaranya? Ada dua pendapat. Yang rajih adalah tidak. Faedah perselisihan tampak pada apabila ia bersumpah untuk tidak menghadiahkan kepadanya, lalu ia menghibahkan sesuatu secara langsung maka pada pelanggaran sumpah ada dua pendapat.

Hibah disunahkan dengan dalil Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak umat. Allah ﷻ berfirman:

﴿...وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ...۝٢﴾

"... tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa ...." **(Al-Mâ'idah [5]: 2)**

Hibah adalah kebaikan dan makruf. Dalam As-Sunnah yang mulia banyak riwayat yang menyebutkannya. Di antaranya adalah hadits Buraidah ؓ berupa sabda Nabi ﷺ:

«هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَ لَنَا هَدِيَّةٌ».

"Ia untuknya sebagai sedekah dan untuk kita sebagai hadiah." [736]**(HR. Muslim)**

Dalam hadits Abu Hurairah ؓ disebutkan bahwa Nabi ﷺ apabila didatangkan suatu makanan, beliau bertanya tentangnya. Jika dijawab hadiah, beliau memakannya. Jika dijawab sedekah, beliau tidak memakannya.[737]

Perlu diketahui bahwa setiap sedekah dan hadiah adalah hibah dan tidak sebaliknya. Jika Anda mengetahui ini maka sesuatu yang dihibahkan adalah salah satu rukun hibah dan dianggap seperti jual beli. Hibah adalah pemberian kepemilikan yang terlaksana seperti jual beli. Apa yang boleh dijual maka boleh dihibahkan. Apa yang tidak boleh dijual seperti barang yang tidak diketahui,

---

736 HR. Bukhari (2577), Muslim (1074), Abu Daud (1655), Nasa'i (2760) dan Ahmad (11749) dari Anas bin Malik ؓ, ia berkata: Didatangkan kepada Nabi ﷺ daging lalu ada yang berkata, "Disedekahkan kepada Burairah" Beliau berkata, "*Ia untuknya sebagai sedekah dan untuk kita sebagai hadiah.*"

737 HR. Bukhari (2576), Muslim (1077), dan Ahmad (7954).

seperti perkataan seseorang, "Aku menghibahkan kepadamu salah satu budakku" maka tidak sah. Demikian pula tidak sah menghibahkan budak yang melarikan diri dan binatang yang hilang, sebagaimana tidak sah menjualnya. Selain perampas boleh menghibahkan barang yang dirampas, jika mampu merebutnya dan jika tidak maka tidak boleh.

Boleh menghibahkan barang milik bersama untuk salah satu sekutu dan selainnya. Demikian pula boleh menghibahkan tanah yang ia tanami dan semua hal yang sah untuk dijual. Tidak boleh menghibahkan barang yang digadaikan, anjing, kulit bangkai sebelum disamak, minyak najis dan tidak boleh bersedekah dengannya. Imam Nawawi berkata, "Selayaknya memastikan keabsahan sedekah dengan barang-barang tersebut."

Perlu diketahui bahwa menghibahkan piutang kepada orang yang berutang adalah pembebasan piutang dan tidak butuh penerimaan menurut madzhab. Sedang menghibahkan piutang kepada selain orang yang berhutang adalah batil. Seandainya ia menghibahkan kepada seorang fakir suatu piutang yang ditanggungnya dengan niat zakat maka tidak terlaksana atasnya. Seandainya ia berkata, "Aku bersedekah dengan hartaku yang ada padamu" maka ia bebas. Ini pendapat Ibnu Suraij dan Syaikh Abu Hamid. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila seseorang mengkhitan anaknya dan melaksanakan walimah khitan, lalu dibawakan hadiah-hadiah kepadanya dan para pembawa hadiah tidak menyebut untuk bapak dan tidak pula untuk anak, lantas apakah hadiah-hadiah tersebut menjadi hak bapak atau anak? Ada dua pendapat. Imam Nawawi membenarkan bahwa ia untuk bapak. Qadhi Husain menjawab bahwa ia untuk anak dan bapak yang menerima. Saya tambahkan: Selayaknya perkara ketiga, yaitu jika barang yang diberikan pantas untuk anak kecil, seperti sesuatu yang dipakai anak kecil maka ia untuk anak tersebut. Jika tidak pantas untuk anak kecil maka barang tersebut untuk bapak. Jika kemungkinan untuk keduanya maka itu adalah tempat keraguan, sebab tidak adanya indikator yang merajihkan. Wallahu a'lam.

Misalnya: Seseorang menulis kepada orang lain sebuah surat, apakah orang yang dikirimi surat boleh memiliki kertas tersebut? Mutawali berkata, "Jika ia memintanya untuk menjawabnya di sebaliknya maka ia tidak memilikinya dan wajib baginya untuk mengembalikannya. Jika tidak maka itu adalah hadiah untuknya dan menjadi miliknya." Imam Nawawi membenarkan hal ini. Selain

Mutawali berkata, "Ia tetap atas kepemilikan penulis dan orang yang dikirimi surat memanfaatkannya sebagai pembolehan." Wallahu a'lam.

«وَ لَا تَلْزَمُ إِلَّا بِالْقَبْضِ وَ إِذَا قَبَضَهَا الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ يَكُنْ لِلْوَاهِبِ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَكُونَ وَالِدًا».

"Hibah tidak lazim kecuali dengan dikuasai. Apabila orang yang diberi hibah menguasainya maka pemberi hibah tidak boleh meminta kembali, kecuali jika ia adalah orang tuanya"

Hibah tidak lazim dan tidak dimiliki kecuali dengan dikuasai karena Ash-Shidiq ﷺ memberi Aisyah ﷺ buah hasil panen sebanyak 20 wasaq. Lalu ketika ia sakit, ia berkata, "Aku berkeinginan kamu membawanya ke tempatmu atau kamu menguasainya. Akan tetapi, sungguh hari ini harta tersebut adalah harta ahli waris."[738] Kalau bukan berhentinya kepemilikan dengan menguasai maka ia tidak akan berkata, "Ia milik ahli waris." Umar ﷺ berkata, "Pemberian tidak sempurna sampai orang yang diberi membawanya ke tempatnya."[739]

Diriwayatkan semisal itu dari Utsman, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Anas, dan Aisyah ﷺ serta tidak ada penyelisih terhadap mereka. Karena ia adalah akad irfaq (kasih sayang) yang mengharuskan penerimaan maka butuh penguasaan, seperti utang dan seluruh hibah sampai kalau ia mengirim hadiah lalu ia memintanya kembali sebelum sampai kepada penerima atau ia meninggal dunia dan orang yang diberi hadiah belum menerimanya.

Tidak disyaratkan dalam penguasaan untuk bersegera. Memang, tidak sah menguasai kecuali dengan izin pemberi hibah karena ia adalah sebab pemindahan

---

738 Shahih, HR. Malik (hlm. 468), Abdurazak (16507), Ibnu Abi Syaibah (VI/43), Ibnu Sa'ad dalam *Ath-Thabaqât* (II/178), dan Baihaqi (VI/170, 178) dari jalan Zuhri dari Urwah dari Aisyah ﷺ. Sanadnya shahih di atas syarat kedua Syaikh. Dishahihkan oleh Ibnu Abdilbar dalam *Al-Istidzkâr* (XX/301) dan Al-Hafiz dalam *Al-Fath* (V/215).

739 Shahih, HR. Malik (hlm. 469) dari jalannya Baihaqi (VI/169) dari Zuhri dari Urwah bin Zubair dari Abdurahman bin Abdulqari dari Umar ﷺ berkata, "Bagaimana pikiran para lelaki yang memberi hadiah kepada anak-anak mereka lalu mereka mengambilnya?" Al-Atsar. Sanadnya shahih di atas syarat Bukhari dan Muslim. Dishahihkan oleh Ibnu Abdulbar di dalam *Al-Istidzkâr* (XX/301).

kepemilikan sehingga tidak boleh tanpa keridhaan pemiliknya. Juga dikiaskan pada gadai maka kapan pun diizinkan untuknya menguasai, lalu ia menguasainya maka cukup. Qadhi Husain dan selainnya menyatakan dengannya secara *sharîh*. Mawardi berkata, "Harus ada pemberian kekuasaan dari pemberi hibah atau wakilnya dan tidak cukup dengan izin. Sedangkan dalam qaul qadim: Sungguh kepemilikan dalam barang yang dihibahkan diperoleh dengan akad itu sendiri, meskipun tidak terjadi penguasaan. Sedangkan dalam pendapat ketiga ia didiamkan, lalu apabila ia menguasai maka ia memilikinya dari waktu akad. Imam Rafi'i memastikan dalam bab *Al-Istibrâ'* dengan apa yang hasilnya adalah pendapat ketiga. Faedah perselisihan tampak pada faedah-faedah barang yang dihibahkan dari buah, susu, dan selain keduanya. Demikian pula pada bahan makanan dari nafkah dan selainnya.

Tata cara menguasai disesuaikan dengan adat, seperti menguasai barang dagangan dan barang yang digadaikan. Seandainya pemberi hibah meninggal dunia sebelum menguasai maka akad tersebut tidak batal karena ia adalah akad yang kembali pada kelaziman sehingga tidak batal dengan kematian, seperti jual beli yang di dalamnya disyaratkan khiyar. Ini adalah yang shahih yang dinyatakan Imam Syafi'i ﷺ. Ahli waris memiliki khiyar, terserah ia berkehendak menguasainya atau tidak karena ia menduduki kedudukan pewarisnya. Wallahu a'lam.

Lalu apabila diperoleh penguasaan yang muktabar maka hibah tersebut lazim. Tidak boleh bagi pemberi hibah untuk rujuk padanya, seperti akad-akad yang lazim kecuali pemberi hibah tersebut adalah bapak, ibu, atau kakek ke atas. Demikian pula nenek dengan syarat hendaknya barang yang dihibahkan kosong dari hak orang lain. Demikian pula apabila ia menggadaikan dan memberikan kekuasaan serta selain itu. Hukum asal tentang hal itu adalah sabda Rasulullah ﷺ:

«لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً أَوْ يَهِبَ هِبَةً فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي لِوَلَدِهِ».

"Tidak halal bagi seseorang memberikan suatu pemberian atau menghadiahkan suatu hadiah kemudian mengambilnya kembali kecuali seorang bapak pada apa yang diberikan kepada anaknya."[740] **(HR. Abu Daud dan selainnya)**

740 Shahih, HR. Abu Daud (3539), Tirmidzi (2132), Nasa'i (VI/225), Ibnu Majah (2377), Ahmad (I/237), Ibnu Hiban (5123), dan Hakim (II/46) dari jalan Amru bin Syu'aib dari Thawus dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas ﷺ. Sanadnya shahih, para rawinya tsiqat. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan shahih." Dishahihkan oleh Hakim dan disepakati oleh Dzahabi.

Tirmidzi berkata, "Ia hasan shahih." Nash tersebut mengenai bapak. Apabila kakek bisa disebut bapak maka tidak ada komentar dan jika tidak maka kakek semakna dengan bapak. Demikian pula nenek karena mereka seperti bapak dalam pembebasan budak, wajibnya nafkah, dan gugurnya qisas dalam pembunuhannya. Ada yang berpendapat tidak ada rujuk kecuali bagi bapak saja karena bapak disebutkan dalam nash. Ada yang berpendapat bagi bapak dan ibu saja.

Perlu diketahui bahwa hadiah seperti hibah. Seandainya ia bersedekah kepada anaknya maka apakah ia boleh rujuk? Ada dua pendapat. Dalam *Asy-Syarhul Kabîr* Imam Rafi'i membenarkan dalam bab ini bahwa ia bolek rujuk. Ia membenarkan dalam *Asy-Syarhush Shaghîr* bahwa ia tidak boleh rujuk. Ia memastikan tidak bolehnya rujuk dalam *Asy-Syarhul Kabîr* bab *Al-'Âriyah*. Seolah-olah perbedaannya bahwa tujuan dari sedekah adalah pahala akhirat dan telah diperoleh sehingga tidak ada rujuk baginya bersamaan dengan pahala, berbeda dengan hibah. Seandainya ia memiliki piutang terhadap anaknya, lalu ia membebaskannya maka apakah ia boleh rujuk? Imam Rafi'i berkata: Jika kita berpendapat bahwa pembebasan adalah pemberian kepemilikan maka ia boleh rujuk. Jika kita berpendapat bahwa ia adalah pengguguran maka tidak boleh rujuk. Imam Nawawi berkata, "Selayaknya untuk tidak boleh rujuk di atas kedua asumsi." Wallahu a'lam.

Cabang:

Bapak menghibahkan kepada anaknya sesuatu maka anak tersebut menghibahkannya kepada anaknya maka apakah kakek boleh rujuk? Padanya ada dua pendapat. Seandaiya anak yang memberi hibah meninggal dunia setelah ia menghibahkannya kepada anaknya atau menjualnya untuknya maka apakah kakek juga boleh rujuk? Padanya ada perselisihan. yang lebih shahih pada semuanya dilarang.

Seandainya anak tersebut menghibahkan untuk saudara lelakinya barang yang dihibahkan tersebut maka apakah bapak boleh merujuknya? Imrani berkata, "Selayaknya bapak tidak boleh untuk rujuk secara pasti karena pemberi hibah adalah saudara laki-laki yang tidak memiliki rujuk maka bapak lebih utama." Wallahu a'lam.

Umrâ dan Ruqbâ

«وَإِذَا أَعْمَرَ شَيْئًا أَوْ أَرْقَبَهُ كَانَ لِلْمُعْمَرِ أَوِ الْمُرْقَبِ وَ لِوَرَثَتِهِ مِنْ بَعْدِهِ».

"Apabila ia memberi hadiah sesuatu seumur hidup atau memberinya hadiah sampai ia mati maka ia menjadi milik ma'mar atau murqab dan untuk para ahli warisnya sepeninggalnya"

Apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Aku menghadiahkan kepadamu rumah ini selama hidupmu, selama kamu masih hidup, atau selama kamu belum mati dan untuk keturunanmu setelahmu" maka sah sebab sabda Nabi ﷺ:

«أَيُّمَا رَجُلٍ أُعْمِرَ عُمْرَى لَهُ وَ لِعَقِبِهِ فَقَالَ: أَعْطَيْتُكَهَا وَ عَقِبَكَ مَا بَقِيَ مِنْكُمْ أَحَدٌ فَهِيَ لِمَنْ أُعْطَاهَا وَ عَقِبِهِ لَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيْهِ الْمَوَارِيْثُ».

"Siapa pun lelaki yang diberi hadiah seumur hidup untuknya dan keturunannya dengan ucapan, 'Aku memberikannya kepadamu dan kepada keturunanmu selama di antara kalian ada seseorang yang masih hidup' maka itu milik orang yang diberi hadiah dan keturunannya dan tidak kembali kepada pemiliknya, sebab ia telah memberi pemberian yang pewarisan masuk padanya."[741]

Karena ini adalah makna hibah, meskipun tidak menyebutkan keturunan. Akan tetapi ia berkata, "Aku memberikannya kepadamu sepanjang hidupmu" maka sah juga semasa hidupnya dan untuk keturunannya sepeninggalnya menurut qaul jadid. Nabi ﷺ bersabda:

«الْعُمْرَى جَائِزَةٌ».

"Pemberian hadiah seumur hidup boleh"[742] **(HR. Bukhari dan Muslim)**

Seandainya ia berkata, "Aku menghadiahkannya kepadamu seumur hidupmu, jika kamu meninggal dunia maka harta ini kembali kepadaku." Ia seperti kalau ia berkata, "Aku memberimu seumur hidupmu." Yang shahih adalah sah. Harta tersebutkan selanjutnya untuk para ahli waris pemberi *'umrâ* dan syarat tersebut dibuang. Wallahu a'lam.

741 HR. Bukhari (1625), Abu Daud (3553), Tirmidzi (1350), Nasa'i (3745), dan Ahmad (14866) dari Jabir ؓ.

742 HR. Bukhari (2626), Muslim (1626), Abu Daud (3548), Nasa'i (3754), dan Ahmad (8362) dari Abu Hurairah ؓ.

Seandainya ia berkata, "Aku memberikan rumah ini kepadamu atau untukmu selama hidupku" maka ia seperti *'umrâ* berdasarkan sabda Nabi ﷺ:

«الْعُمْرَى جَائِزَةٌ وَ الرَّقْبَى جَائِزَةٌ لِأَهْلِهَا».

"'Umrâ boleh dan raqbâ boleh bagi pemiliknya."[743] **(HR. Abu Daud dan selainnya)**

Tirmidzi berkata, "Hadits hasan."

Memang, kalau ia berkata, "Aku menjadikannya untukmu seumur hidupku atau selama hidupku" maka tidak sah menurut pendapat yang lebih shahih. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang menghibahkan sebuah rumah untuk orang lain, lalu ia menerima separuhnya atau dua budak, lalu ia menerima salah satu dari keduanya maka pada sahnya hibah ada dua pendapat. Imam Rafi'i meriwayatkan keduanya dengan tanpa perajihan. Demikian pula Imam Nawawi meriwayatkan keduanya dengan tanpa perajihan dan yang semisalnya di dalam jual beli tidak sah secara pasti. Isna'i berkata, "Yang dirajihkan bahwa ia tidak sah karena kalau ia menghibahkan sesuatu untuk dua orang, lalu salah satu dari keduanya menerima separuhnya maka ia seperti jual beli, tidak sah menurut pendapat yang lebih shahih." Disebutkan oleh Imam Rafi'i dalam rukun keempat. Masalah kita lebih utama akan ketidaksahannya karena hibah untuk dua orang adalah dua tepukan tangan (akad), sedangkan masalah kita adalah satu tepukan tangan. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Barang Temuan (Luqathah)

«وَ إِذَا وَجَدَ لُقَطَةً فِي مَوَاتٍ أَوْ طَرِيقٍ فَلَهُ أَخْذُهَا أَوْ تَرْكُهَا وَ أَخْذُهَا أَوْلَى إِذَا كَانَ عَلَى ثِقَةٍ مِنَ الْقِيَامِ بِهَا».

743 Shahih, HR. Abu Daud (3558), Tirmidzi (1351), Nasa'i (VI/232), dan Ahmad (III/303) dari jalan Daud bin Hindun dari Abu Zubair dari Jabir ؓ. Sanadnya shahih di atas syarat Muslim. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan."

"Apabila ia mendapati barang di tanah mati atau jalan maka ia boleh mengambilnya atau meninggalkannya. Mengambilnya lebih utama apabila memiliki keyakinan untuk menunaikannya"

Luqathah adalah sesuatu yang dipungut. Azhari berkata, "Ahli bahasa bersepakat demikian." Demikian pula Ashma'i,[744] Fara', [745] dan Ibnul Arabi.[746]

Khalil berkata, "Luqathah adalah orang yang menemukan karena kata kerjanya untuk pelaku, seperti *dhuhakah* dan *fu'lah* wazan untuk *maf'ul* sehingga maknanya yang dipungut." Azhari berkata, "Itu adalah kias."

Al-Iltiqâth menurut syariat adalah mengambil harta yang berharga dari tempat hilangnya harta untuk dijaga atau untuk dimiliki setelah mengumumkannya. Pengertian ini perlu diteliti sebab anjing terlatih tidak tercakup dalam pengertian ini sedang memungut anjing tersebut untuk digunakan sebagai penjaga tidak diragukan lagi kebolehannya. Selayaknya dikatakan, "Mengambil sesuatu untuk dikhususkan dengannya karena sesuatu tersebut mencakup semua jenis." Perkataan kami untuk dikhususkan karena anjing tersebut, ia tidak bisa memilikinya.

Faedah: yang dominan pada barang temuan tersebut hukum amanat atau hukum hasil usaha? Dalam hal ini ada dua pendapat. Wallahu a'lam.

Hukum asal tentangnya adalah hadits, di antaranya adalah hadits Zaid bin Khalid Al-Juhani ﷺ bahwa Nabi ﷺ ditanya tentang barang temuan berupa emas dan perak maka beliau bersabda:

«اِعْرِفْ وِكَاءَهَا وَ عِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تُعَرِّفْهَا فَاسْتَبْقِهَا وَ لْتَكُنْ عِنْدَكَ وَدِيعَةً، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ فَأَدِّهَا إِلَيْهِ». وَ سَأَلَهُ

---

744 Ia adalah Abu Sa'id Abdulmalik bin Qarib bin Abdulmalik bin Ali bin Ashma' yang dikenal dengan Al-Ashma'i. Ia dilahirkan pada 122 H. Ia adalah pakar bahasa dan Nahwu serta guru besar tentang kabar-kabar dan cerita langka. Ia meninggal dunia pada 216 H. (***Wafiyyâtul A'yân*** [III/170])

745 Ia adalah Yahya bin Ziyad bin Abdullah Al-Aslami Abu Zakaria Al-Fara' orang yang paling pakar dan paling berilmu tentang Nahwu dan bahasa dari ulama Kufah. Ia lahir pada 144 H. Termasuk karya tulisnya: kitab *Al-Ma'âni*, *Al-Hudûd*, *An-Nawâdir*, dan lain-lain. Ia meninggal dunia di jalan menuju Mekah pada 207 H. (***Wafiyyâtul A'yân*** [VI/176])

746 Ia adalah Abu Abdillah Muhammad bin Ziyad yang dikenal dengan Ibnul Arabi Al-Kufi seorang pakar bahasa. Ia lahir pada 150 H. Termasuk karya tulisnya adalah *An-Nawâdir*, *Al-Anwâ'*, *Târikhul Qabâ'il*, *Ma'ânisy Syi'ri*, *Al-Alfâzh*, dan lain-lain. Ia meninggal pada 231 H. (***Wafiyyâtul A'yân*** [IV/117])

عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ فَقَالَ: «مَا لَكَ وَ لَهَا؟ دَعْهَا فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَ سِقَاءَهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَ تَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا». وَ سَأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ فَقَالَ: «خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ».

"Umumkanlah ciri pembungkus dan talinya. Jika kamu tidak mengumumkannya maka biarkan ia tetap ada padamu sebagai barang titipan. Jika pada suatu hari datang orang yang memintanya maka serahkanlah kepadanya." Beliau ditanya tentang unta yang tersesat maka beliau berkata, *"Apa urusanmu dengannya? Ia selalu membawa kantong air minumnya dan tapal kakinya, ia mendatangi sumber air dan memakan pohon sampai pemiliknya menemukannya."* Beliau ditanya tentang domba maka beliau menjawab, *"Ambillah ia, sungguh ia adalah untukmu, untuk saudaramu, atau untuk serigala."*[747] **(HR. Bukhari dan Muslim)** Hadits ini memiliki jalan dan lafal lain.

Kaum muslimin berijmak akan bolehnya barang temuan secara umum. Apakah diwajibkan atau disunahkan? Atau bagaimana keadaannya? Dilihat, jika orang yang menemukan adalah seorang fasik maka ia makruh memungutnya. Di antara para ulama madzhab ada orang yang melarangnya untuk memungutnya. Ini pendapat yang kuat. Jika ia memungutnya maka diambil darinya, sebagaimana ia mengambil harta anaknya. Jika orang yang mengambil adalah seorang merdeka lagi dewasa dan ia termasuk orang yang percaya tidak mungkin khianat pada barang temuan tersebut maka dilihat, jika ia mendapatinya di tempat yang aman atas barang tersebut sebab penduduknya yang amanah, tempat tersebut tidak dimiliki, dan bukan negeri kufur maka yang utama pada haknya untuk mengambilnya. Allah ﷻ berfirman:

«وَ اللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ».

"Allah akan menolong hamba-Nya selama hamba tersebut menolong saudaranya."[748]

747 HR. Bukhari (2428), Muslim (1722) dan ini lafalnya, Abu Daud (1704), Tirmidzi (1372), Nasa'i dalam *Al-Kubrâ* (5812), dan Ahmad (IV/117).

748 Takhrij telah disebutkan.

Jika barang temuan tersebut ditemukan di tempat yang tidak aman, apakah harus diambil? Padanya ada perselisihan. Ada yang berpendapat wajib berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ... ﴿٧١﴾﴾

"Orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong." **(At-Taubah [9]: 71)**

Ayat ini menunjukkan keharusan sebagian mereka menjaga harta sebagian yang lain, sebagaimana diharuskannya wali harta anak yatim untuk menjaga harta anak yatim tersebut. Ada yang berkata memungutnya tidak diwajibkan, akan tetapi disunahkan. Ini yang shahih karena memungut, bisa jadi adalah amanat atau hasil usaha dan tidak wajib sesuatu pun dari keduanya. Apabila kita berpendapat wajib, lalu ia tidak mengambilnya sampai rusak maka ia tidak menanggungnya karena harta tersebut tidak berada di tangannya. Sebagaimana kalau ia melihat harta seseorang yang tenggelam atau terbakar sedang mungkin baginya untuk menyelamatkan harta tersebut tetapi ia tidak melakukannya. Demikian pula kalau ia tidak memberi makan orang yang dalam kondisi darurat sampai ia mati maka tidak wajib atasnya untuk menanggungnya, meskipun ia telah bermaksiat.

Perkataan Syaikh *"di tanah mati atau jalan."* Dikhususkan dengan hal itu, jadi apabila ia mendapatinya di kepemilikan seseorang maka tidak boleh baginya untuk mengambiln luqathah tersebut. Mawardi menyatakannya secara *sharih* karena zhahirnya ia milik pemilik harta.

Perkataannya *"dan ia di atas keyakinan."* Di ambil darinya bahwa apabila ia tidak percaya kepada dirinya maka yang lebih utama hendaknya ia tidak mengambilnya. Demikianlah yang shahih. Bahkan tentang kebolehan mengambilnya ada dua pendapat, sebagaimana diriwayatkan Syaikh Abu Muhammad. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seorang budak tidak boleh memungut menurut pendapat yang rajih karena memungut adalah amanat atau perwalian pada permulaannya dan kepemilikan pada akhirnya. Sedangkan seorang budak tidak berhak akan hal itu sehingga pengumumannya tidak dianggap. Apabila barang temuan tersebut rusak maka ia menanggungnya di lehernya apabila sang tuan tidak mengetahuinya, baik dengan melampaui batas atau selainnya. Karena ia adalah harta yang lazim atasnya tanpa

keridhaan orang yang berhak sehingga menyerupai arsy kejahatan.

Jika sang tuan mengetahui si budak mengambil luqathah, lantas ia mengambil luqathah tersebut darinya maka ia adalah barang temuan di tangan sang tuan dan tanggungan gugur dari budak tersebut. Jika ia tidak mengambilnya dan menetapkannya di tangan si budak maka sah dan sang tuan meminta si budak untuk menjaganya agar ia mengumumkannya. Apabila budak tersebut pengkhianat maka sang tuan telah melampaui batas. Jika budak tersebut seorang yang bisa dipercaya maka tuan tidak melampaui batas.

Apakah tanggungannya gugur? Yang lebih shahih dalam *An-Nihâyah* tidak gugur. Kias perkataan jumhur adalah gugur. Jika sang tuan menyia-nyiakannya maka padanya ada perselisihan, yang rajih adalah keterkaitan tanggungan dengan budak tersebut dan seluruh harta sang tuan sampai kalau sang tuan bangkrut maka ia mendahulukan pemilik barang temuan tersebut di atas seluruh pemberi piutang. Wallahu a'lam.

«وَ إِذَا أَخَذَهَا وَجَبَ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ سِتَّةَ أَشْيَاءَ: وِعَاءَهَا وَ عِفَاصَهَا وَ وِكَاءَهَا وَ جِنْسَهَا وَ عَدَدَهَا وَ وَزْنَهَا وَ يَحْفَظَهَا فِي حِرْزِ مِثْلِهَا».

"Apabila ia mengambilnya maka wajib atasnya untuk mengetahui enam hal: kantongnya, tali kantongnya, jenisnya, jumlahnya, beratnya, dan hendaknya ia menyimpannya di tempat penyimpanan yang sesuai untuk barang jenis tersebut"

Siapa yang boleh memungut maka ia memungutnya dan wajib baginya mengetahui apa yang disebutkan Syaikh. Mutawali berkata, "Itu di atas secepatnya." Adapun mengetahui kantong dan tali kantong tersebut maka berdasarkan hadits yang telah lalu. Adapun jumlahnya berdasarkan hadits yang diriwayatkan Bukhari dari Abu Hurairah ﷺ bahwa ia berkata:

«وَجَدْتُ صُرَّةً فِيهَا مِائَةَ دِينَارٍ فَأَتَيْتُ بِهَا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «عَرِّفْهَا حَوْلًا» فَعَرَّفْتُهَا حَوْلًا، ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَقَالَ: «عَرِّفْهَاحَوْلًا» فَعَرَّفْتُهَا حَوْلًا ثُمَّ أَتَيْتُهُ

فَقَالَ: «عَرِّفْهَا حَوْلًا» فَعَرَّفْتُهَا حَوْلًا، ثُمَّ أَتَيْتُهُ الرَّابِعَةَ، فَقَالَ: «اِعْرِفْ عِدَّتَهَا وَوِكَاءَهَا وَوِعَاءَهَا، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَاسْتَمْتِعْ بِهَا».

"Aku menemukan kantong uang berisi 100 dinar. Lalu aku mendatangi Nabi ﷺ dengan membawanya maka beliau ﷺ bersabda, *"Umumkanlah setahun."* Lalu aku mengumumkannya setahun. Lalu aku mendatangi beliau lantas beliau ﷺ bersabda, *"Umumkanlah setahun."* Lalu aku mengumumkannya setahun dan kembali mendatangi beliau lantas beliau bersabda, *"Umumkanlah setahun."* Lalu aku mengumumkannya setahun. Lalu aku mendatangi beliau yang keempat kalinya maka beliau bersabda, *"Kenalilah jumlahnya, kantongnya, dan tali kantongnya. Jika pemiliknya datang (maka kembalikanlah) dan jika tidak maka pergunakanlah."*[749]

Ciri-ciri lain dikiaskan dengan hadits ini karena merupakan ciri khusus sehingga menyerupai nash. *Al-Wi'â'* adalah kantong dan *al-'ifash* adalah talinya. Dimutlakkan atas *al-wi'â'* sebagai majaz. Jumhur menyatakan bahwa *al-'ifash* adalah *al-wi'â'*, akan tetapi Syaikh mengumpulkan kedua sifat tersebut. *Al-Wikâ'* adalah benang untuk mengikatnya. Sedangkan untuk sisa sifat-sifat lainnya telah dikenal.

Wajib menyimpannya di tempat penyimpanan yang semestinya karena ia adalah amanat sehingga menyerupai seluruh amanat dan tidak wajib mempersaksikan atasnya menurut madzhab karena Nabi ﷺ tidak menyinggungnya. Ada yang berpendapat wajib. Ada sebuah hadits mengenai hal ini yang menjadi hujah bahwa hukumnya sunah, menurut para ulama yang berpendapat dengan madzhab. Wallahu a'lam.

«ثُمَّ إِذَا أَرَادَ تَمَلُّكَهَا عَرَّفَهَا سَنَةً عَلَى أَبْوَابِ الْمَسَاجِدِ وَفِي الْمَوْضِعِ الَّذِي وَجَدَهَا فِيهِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ صَاحِبَهَا كَانَ لَهُ أَنْ يَتَمَلَّكَهَا بِشَرْطِ الضَّمَانِ».

"Lalu jika ia ingin memilikinya maka ia mengumumkannya setahun di pintu-pintu masjid dan di tempat ia menemukannya. Jika ia tidak mendapati pemiliknya maka ia

749 HR. Bukhari (2426), Muslim (1723), Abu Daud (1701), Tirmidzi (1374), Ibnu Majah (2506), dan Ahmad (V/126) dari Ubay bin Ka'ab ﷺ dan aku tidak mendapatinya dari Abu Hurairah ﷺ.

boleh memilikinya dengan syarat menanggungnya"

Pengambilan barang temuan jika yang mengambil berniat menjaga untuk dikembalikan kepada pemiliknya, maka ia tidak harus mengumumkannya sebab mengumumkan hanya wajib jika ia ingin memilikinya dan keinginan untuk menjaga tidak bisa disebut memiliki. Hadits di atas melazimkan untuk mengumumkan barang temuan sebab ia menjadikan barang temuan sebagai miliknya setelah ia mengumumkannya. Ini yang disebutkan oleh kebanyakan ulama sebagaimana perkataan Imam Rafi'i, Imam Nawawi, dan selainnya. Ada yang berpendapat harus mengumumkannya dan dibenarkan oleh Al-Imam dan selainnya. Imam Nawawi berkata, "Ia adalah yang paling kuat dan yang dipilih." Ia mengatakannya dalam *Ar-Raudhah* dan konsekuensinya bahwa ia adalah benar sebab yang dipilih dalam *Ar-Raudhah* seperti kedudukan rajih sebagaimana telah dikemukakan. Jika ia ingin memilikinya maka ia mengumumkannya selama setahun berdasarkan hadits yang telah lalu.

Maknanya tenggang waktu setahun tidak akan terlambat dari kafilah-kafilah dagang karena bertemu dengan pemiliknya sangat memungkinkan terjadi. Lalu apabila wajib mengumumkannya maka apakah wajib secepatnya atau cukup mengumumkannya kapan pun ia mau dalam setahun tersebut? Ada dua pendapat, yang lebih shahih di antara keduanya tidak wajib secepatnya. Hendaknya pengumuman tersebut dilakukan di pintu-pintu masjid ketika orang-orang keluar dari masjid dan di pasar-pasar karena itu tempat berkumpulnya kaum muslimin. Demikian pula di tempat menemukannya karena pemiliknya sering medatanginya dan karena di tempat-tempat ini kemungkinan untuk menemukan pemiliknya lebih dekat.

Perkataannya "di pintu-pintu masjid." Maksudnya ia tidak mengumumkan di masjid-masjid sebab sabda Nabi ﷺ:

«أَنْتَ الْفَاقِدُ وَ غَيْرُكَ الْوَاجِدُ».

"Kamu yang kehilangan dan orang lain yang menemukan."[750]

750 Aku tidak menemukannya.

Hadits ini mengandung larangan untuk mengumumkan di masjid yang shahih. Demikianlah yang shahih. Imam Rafi'i berkata, "Tidak diumumkan di masjid-masjid sebagaimana tidak dicari binatang yang hilang di masjid kecuali Asy-Syasyi berkata, "Sungguh pendapat yang lebih shahih dari dua pendapat tersebut adalah bolehnya mengumumkannya di Masjidil Haram, berbeda dengan masjid lain. Imam Nawawi dan Ibnu Raf'ah menyebutkan semisalnya. Konsekuensinya adalah haram di masjid yang lain namun Imam Nawawi dalam *Syarhul Muhadzdzab* menukilkan makruh. Hal ini harus diketahui.

Tata cara mengumumkannya ialah dengan mengatakan, "Siapa yang kehilangan sesuatu?" Dan tidak wajib menyebutkan sifat-sifatnya dan disunahkan untuk menyebutkan sebagiannya. Ada yang berpendapat wajib menyebutkan sebagian sifat-sifat. Al-Imam berkata, "Ia tidak menyebutkan seluruh sifat agar seorang pendusta tidak menyengaja mengakuinya." Apabila ia menyebutkan semua sifat-sifatnya maka apakah ia menanggung? Ada dua pendapat. Imam Nawawi membenarkan menanggungnya. Oleh sebab ini maka ia berkata dalam *Al-Minhâj*, "Dan ia menyebutkan sebagian sifat-sifatnya."

Perkataan Syaikh, "*umumkanlah setahun*" mengharuskan kemutlakkannya bahwa tidak wajib urut dalam setahun sampai kalau ia mengumumkannya dua bulan atau kurang atau lebih pada setiap tahun maka cukup. Demikian itu menurut pendapat yang lebih shahih menurut Imam Nawawi. Ada yang berpendapat wajib urut karena maksudnya hendaknya kabar tersebut sampai kepada pemiliknya dan maksud ini tidak diperoleh dengan pemisahan. Ini yang paling bagus dalam *Al-Muharrar* dan dibenarkan oleh Al-Imam. Sedangkan apa yang dibenarkan oleh Imam Nawawi dibenarkan pula oleh para ulama Irak.

Perlu diketahui bahwa tidak wajib mengumumkan setahun penuh, akan tetapi ia mengumumkan yang pertama pada setiap hari tiga kali, lalu setiap hari sekali, lalu setiap minggu sekali. Lalu setiap bulan sekali, agar tidak dilupakan bahwa ia adalah pengulangan terhadap apa yang telah berlalu. Seandainya ia memutuskan berkesinambungan yang wajib maka wajib untuk memulai setahun. Sedangkan apakah ada tangggungan atau tidak pada kantong harta tersebut maka ada perselisihan. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila ia menemukan sesuatu yang tidak bisa dikategorikan sebagai harta seperti kismis dan semisalnya maka tidak diumumkan dan penemunya boleh menguasainya. Jika ia berupa kekayaan namun sedikit maka yang lebih shahih tidak

diumumkan selama setahun, akan tetapi diumumkan dalam waktu yang disangka orang yang kehilangan pada umumnya berpaling darinya. Patokan sedikit adalah apa yang dominan pada persangkaan bahwa pada umumnya orang yang kehilangan tidak terlalu kehilangan atas barang tersebut dan tidak lama mencarinya. Wallahu a'lam.

Apabila ia telah mengumumkan dengan pengumuman yang muktabar sedang sebeluimnya ia berniat untuk memilikinya namun ia tidak mendapati pemiliknya kemudian ia memilih untuk memiliki maka ia memilikinya karena hal itu merupakan kepemilikan harta dengan suatu ganti yang bergantung pada hak khiyar seperti dalam transaksi jual beli, sama saja dalam hal itu orang kaya dan orang miskin. Ada yang berpendapat ia dapat memiliki setelah adanya pengumuman, meskipun ia tidak ridha. Dalam sebuah riwayat disebutkan:

«فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا فَادْفَعْهَا إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَأْتِ فَهِيَ لَكَ».

"Jika pemiliknya datang maka berikanlah kepadanya dan jika ia tidak datang maka untukmu."[751]

Yang shahih adalah yang pertama. Wajib atasnya untuk mengatakan, "Aku memilikinya." Jika ia memilikinya maka barang temuan tersebut menjadi utang atasnya.

Jika barang temuan tersebut rusak sebelum dimiliki maka ia tidak menanggungnya karena barang tersebut dijaga untuk pemiliknya dan ia tidak melampaui batas padanya seperti seorang yang menerima barang titipan. Lalu jika ia memilikinya dan pemiliknya datang, jika barang tersebut memiliki jenis semisal maka ia menggantinya dengan yang semisal dan jika tidak memiliki yang semisalnya maka dengan harganya waktu memilikinya. Imam Rafi'i dan selainnya menetapkan dengannya. Dalam satu pendapat, waktu pemiliknya mencarinya. Jika keduanya berselisih tentang takarannya maka orang yang menemukan dibenarkan karena ia yang membayar utang. Jika barang temuan tersebut tidak rusak, namun cacat maka ia memintanya dikembalikan bersama arsynya menurut pendapat yang lebih shahih. Ada yang berpendapat, cukup mengembalikan tanpa arsy. Ada yang berpendapat selain itu. Wallahu a'lam.

---

751 Ia adalah salah satu riwayat hadits Zaid bin Khalid Al-Juhani yang telah berlalu takhrijnya pada sebelum tiga hadits terakhir. Lafal ini dalam riwayat Ahmad.

Cabang:

Seorang yang mengambil barang temuan lalu bermaksud khianat pada barang temuan tersebut maka ia menanggungnya. Jika setelah itu ia mengumumkan kemudian bermaksud untuk memilikinya setelah pengumuman tersebut maka menurut madzhab barang temuan tersebut tidak menjadi miliknya. Seandainya yang pertama ia menginginkan amanat, lalu ia meniatkan khianat dengan tanpa diumumkan maka yang lebih shahih ia tidak menjadi seorang yang menanggung sebab sekadar niat berkhianat, seperti orang yang menerima barang titipan. Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila pemiliknya datang setelah ia memilikinya maka ia mengambilnya bersama tambahannya yang bersambung bukan yang terpisah. Wallahu a'lam.

«وَ جُمْلَةُ اللُّقَطَةِ أَرْبَعَةُ أَضْرُبٍ: أَحَدُهَا: مَايَبْقَى عَلَى الدَّوَامِ كَالذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ هَذَا حُكْمُهُ. وَ الثَّانِي: مَا لَا يَبْقَى كَالطَّعَامِ الرَّطْبِ فَهُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَكْلِهِ وَغُرْمِهِ أَوْ بَيْعِهِ أَوْ حِفْظِ ثَمَنِهِ. وَ الثَّالِثُ: مَا لَا يَبْقَى إِلَّا بِعِلَاجٍ كَالرُّطَبِ فَيَفْعَلُ مَا فِيهِ الْمَصْلَحَةُ مِنْ بَيْعِهِ وَ حِفْظِ ثَمَنِهِ أَوْ تَجْفِيفِهِ وَ حِفْظِهِ».

"Barang temuan ada empat jenis: pertama, barang yang akan terus tetap, seperti emas dan perak. Kedua, barang yang tidak tetap, seperti makanan basah maka ia memiliki pilihan antara memakannya dan mengganti dendanya atau menjualnya dan menyimpan harganya. Ketiga, barang yang tidak tetap kecuali dengan usaha, seperti ruthab (kurma basah) maka ia melakukan usaha yang ada maslahatnya dari menjualnya dan menjaga harganya atau mengeringkannya kemudian menyimpannya"

Barang temuan kadang berupa binatang dan kadang selainnya. Jika ia adalah binatang maka akan datang (penjelasannya). Jika ia selain binatang maka kadang ia termasuk apa yang dimakan dan kadang ia termasuk apa yang tidak

dimakan. Jika ia tidak dimakan dan ia tetap dengan sendirinya, seperti uang logam dan semisalnya maka hukumnya sebagaimana yang telah dikemukakan dari persyaratan mengumumkan dan selainnya berkaitan dengan barang temuan ini. Jika ia termasuk apa yang dimakan, kadang ia termasuk barang yang cepat rusak, seperti makanan, daging bakar, semangka, ruthab yang tidak menjadi kurma, dan sayuran maka orang yang mendapatinya memiliki pilihan antara memakannya dan menanggung bebannya dan antara menjualnya dan mengambil harganya. Ini yang shahih.

Jika ia memakannya maka harganya tidak disebutkan dalam pengumuman. Ia mengumumkan barang temuan tersebut setahun, lalu ia berbuat pada barang temuan tersebut karena harga menduduki kedudukan barang temuan. Seandainya ia tidak mampu untuk menjualnya maka tidak ada perselisihan tentang bolehnya memakannya.

Apakah wajib memisahkan harganya? Padanya ada perselisihan, yang paling kuat dalam *Ar-Râfi'i* tidak wajib karena apa yang berada di dalam tanggungan tidak ditakutkan kehancurannya. Apabila ia memisahkannya maka ia menjadi amanat di tangannya. Wallahu a'lam.

Apabila barang temuan tersebut termasuk apa yang tidak rusak dan menerima perbaikan, seperti ruthab (kurma basah) yang menjadi kurma kering, anggur yang menjadi kismis, susu yang bisa dibuat keju, dan semisalnya maka diperhatikan dalam hal itu yang paling baik dan maslahat bagi pemiliknya. Jika yang paling baik menjualnya maka ia menjualnya. Jika yang paling baik mengeringkannya maka ia mengeringkannya. Jika orang yang menemukan tersebut bersedekah dengan mengeringkannya maka demikian dan jika tidak maka ia menjual sebagiannya dan menafkahkan sebagiannya karena maslahat tersebut untuk hak pemiliknya. Ini berbeda dengan binatang, di mana ia menjual seluruhnya karena nafkah pada binatang berulang-ulang sehingga menyebabkan memakan barang temuan itu sendiri. Wallahu a'lam.

«وَ الرَّابِعُ مَايَحْتَاجُ إِلَى النَّفَقَةِ كَالْحَيَوَانِ وَ هُوَ ضَرْبَانِ: حَيَوَانٌ لَايَمْتَنِعُ بِنَفْسِهِ فَهُوَ مُخَيَّرٌ فِيْهِ بَيْنَ أَكْلِهِ وَ غُرْمِ ثَمَنِهِ أَوْ تَرْكِهِ، وَ التَّطَوُّعِ بِالْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ أَوْ بَيْعِهِ وَ حِفْظِ ثَمَنِهِ وَ حَيَوَانٌ يَمْتَنِعُ بِنَفْسِهِ فَإِنْ

وَجَدَهُ فِي الصَّحْرَاءِ تَرَكَهُ وَإِنْ وَجَدَهُ فِي الْحَضَرِ فَهُوَ مُخَيَّرٌ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ الثَّلَاثَةِ فِيهِ».

"Keempat: apa yang membutuhkan nafkah, seperti binatang dan ia ada dua macam: binatang yang tidak bisa mempertahankan diri maka ia memiliki pilihan padanya antara memakannya dan denda harganya, membiarkannya dan bersedekah untuk menafkahinya, atau menjualnya dan menyimpan harganya. Sedang binatang yang bisa mempertahankan diri, jika ia menemukannya di padang pasir maka ia meninggalkannya dan jika ia menemukannya di pemukiman maka ia memiliki pilihan antara tiga hal padanya"

Selain piaraan, binatang ada dua macam:

1. Binatang yang tidak memiliki kekuatan untuk mempertahankan diri dari binatang buas yang kecil, seperti kambing, anak sapi, anak unta, dan yang semakna dengannya, seperti unta atau sapi dewasa yang kakinya cedera. Apabila orang yang boleh memungutnya menemukannya maka ia boleh mengambilnya, jika ia mau maka dijaga dan jika ia mau maka dimiliki karena kalau ia tidak mengambilnya maka ia akan hilang diambil manusia atau binatang buas. Kadang juga diambil oleh orang yang berkhianat. Oleh sebab ini maka Rasulullah ﷺ bersabda tentang kambing yang tersesat:

   «هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ».

   "Ia untukmu, untuk saudaramu, atau untuk serigala."[752]

   Apabila ia mengambilnya, jika pemungutan tersebut di kawasan yang tidak ada pemukimannya maka ia memiliki pilihan antara tiga macam yang disebutkan oleh Syaikh. Yang utama adalah ia mengambil dan mengumumkannya, lalu berikutnya menjual atau menjaganya, dan memakannya adalah yang paling akhir dalam keutamaan. Jika ada yang bertanya, "Telah dijelaskan bahwa barang yang memungkinkan untuk dikeringkan wajib memperhatikan kemaslahatan pemiliknya, kenapa di sini tidak demikian?" Jika pemungutan tersebut di pemukiman maka ia

---

752 *Takhrij telah disebutkan.*

memiliki pilihan antara dua macam saja menurut pendapat yang shahih: menambil atau menjualnya. Tidak ada pilihan untuk memakannya sebab adanya kemungkinkan untuk menjualnya. Perkataan Syaikh ditafsirkan kepada pemungutan dari tempat yang menyia-nyiakannya, meskipun ia memutlakkan perkataannya. Wallahu a'lam.

2. Binatang yang memiliki kekuatan untuk mempertahankan diri dari binatang buas yang kecil, bisa jadi dengan kekuatannya, seperti unta atau dengan kecepatan larinya seperti kuda, demikian pula bagal dan keledai. Ini pendapat Imam Rafi'i. Atau dengan terbangnya, seperti burung merpati dan semisalnya. Maka dilihat, jika ia mendapatinya di kawasan yang tidak ada pemukimannya seperti sahara maka tidak boleh bagi orang yang menemukannya mengambilnya untuk dimiliki dan boleh untuk menjaganya sebab Nabi ﷺ bersabda, "*Apa urusanmu dengannya? Bersamanya kantong air minumnya.*" **(Al-Hadits)** Kiaskanlah pada unta apa yang semakna dengannya. Jika ia memungutnya untuk dimiliki maka ia menanggungnya kalau rusak sebab melampaui batas. Benar, ia berlepas diri dengan membayarkannya kepada hakim.

Saya tambahkan: Disyaratkan keadilan hakim dan jika tidak maka tidak gugur darinya tanggungan dan pemiliknya untuk menuntut setiap dari keduanya. Adapun kepada orang yang memungut maka sebab melampaui batas dan adapun kepada hakim maka sebab ia melampaui batas terhadap syariat yang suci. Wallahu a'lam.

Jika ia mendapatinya di pemukiman atau dekat dengan pemukiman maka ia boleh mengambilnya untuk dijaga. Apakah boleh mengambilnya untuk dimiliki? Dalam hal ini ada perselisihan. Ada yang berpendapat tidak boleh sebab kemutlakan hadits. Yang rajih adalah boleh. Perbedaan antara kawasan yang tidak ada pemukiman dan kawasan pemukiman adalah binatang tersesat yang berada di pemukiman tidak akan terlantar sebab tangan-tangan kaum muslimin menuju kepadanya. Kadang binatang tersebut hilang dari pemiliknya sebab diambil oleh pengkhianat. Berbeda dengan di sahara di mana orang-orang tidak banyak menuju kesana dan binatang tersebut mampu untuk merumput dan mencari air sendiri. Makna ini tidak ada pada pemukiman. Yang diperselisihkan apabila waktunya dalam kondisi aman. Adapun apabila waktunya adalah waktu di mana banyak perampasan dan kerusakan maka boleh secara pasti di padang pasir dan selainnya. Ini pendapat Mutawali dan selainnya. Mawardi menggabungkan dengan hal itu apabila ia mengetahui pemiliknya dan ia mengambilnya untuk dikembalikan kepadanya. Ia berkata, "Binatang tersebut menjadi amanat di tangannya." Wallahu a'lam.

Cabang:

Dua orang yang mengambil barang temuan mengumumkannya dan keduanya memilikinya. Salah satu dari keduanya tidak boleh memindahkan haknya kepada temannya, sebagaimana tidak boleh bagi orang yang mengambil barang temuan untuk memindahkan haknya kepada orang lain. Wallahu a'lam.

Cabang:

Dalam *At-Tatimmah* disebutkan, "Boleh mengambil mayang-mayang waktu panen, apabila pemiliknya mengizinkannya atau seukuran yang tidak memberatkan pemiliknya untuk mengambilnya dan ia tidak mengambil sendiri. Jika seukuran yang memberatkan pemiliknya atau ia memungutnya sendiri maka haram. Dalam *Ar-Raudhah* pada permasalahan ini ada ungkapan yang sebagiannya keliru. Wallahu a'lam.

❋❋❋

Anak Temuan

«وَ إِنْ وُجِدَ لَقِيْطٌ بِقَارِعَةِ الطَّرِيْقِ فَأَخْذُهُ وَ تَرْبِيَتُهُ وَ كَفَالَتُهُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْكِفَايَةِ وَ لَا يُقَرُّ إِلَّا فِي يَدِ أَمِيْنٍ».

"Jika ditemukan seorang anak di tengah jalan maka hukum mengambilnya, merawatnya, dan menanggungnya adalah fardhu kifayah. Ia tidak ditetapkan kecuali di tangan orang yang dipercaya"

Anak temuan adalah setiap anak hilang yang tidak ada seorang pun yang menanggungnya. Tidak ada perbedaan antara anak yang berumur tamyiz dan selainnya. Pada anak berumur tamyiz ada beberapa kemungkinan yang diuraikan oleh Al Imam. Yang menjadi sandaran adalah yang pertama sebab ia masih membutuhkan perhatian. Dikatakan untuknya, "Anak angkat dan anak temuan." Perkataan kami "setiap anak," tidak mencakup anak yang balig karena ia tidak membutuhkan pengasuhan dan perhatian sehingga mengambilnya menjadi tidak berarti.

Perkataan kami "anak hilang," yang dimaksudkan dengannya adalah anak temuan. Adapun selainnya, jika ia tidak memiliki bapak, kakek, tidak pula orang yang diwasiati maka penjagaannya termasuk tugas hakim karena dalam Al-Qur'an yang bijaksana dan sunah Rasul-Nya yang mulia disebutkan ia memiliki wewenang mengurusnya dan selainnya dari orang-orang lemah. Semoga Allah membinasakan para hakim jelek, berapa banyak jiwa dalam tanggungan mereka yang binasa. Para hakim tersebut mengambil harta mereka dan memberikannya kepada orang-orang zhalim, bersamaan dengan itu mereka mengaku mencintai Allah dan Rasul-Nya.

Perkataan kami "yang tidak ada seorang pun yang menanggungnya," yang dimaksud dengan orang yang menanggungnya adalah bapaknya dan kakeknya serta orang yang menduduki kedudukan keduanya.

Apabila Anda mengetahui hal ini maka mengambil anak temuan tersebut hukumnya fardhu kifayah berdasarkan firman Allah ﷻ :

﴿...وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ...﴾

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa...." **(Al-Mâ'idah [5]: 2)**

Disebutkan pula dalam ayat lain. Juga karena ia adalah anak manusia yang memiliki kehormatan maka wajib menjaganya dengan merawatnya dan memperbaiki keadaannya, seperti orang yang dalam kondisi darurat. Ini yang lebih utama karena seorang balig itu sudah bisa mengurus dirinya sendiri. Apabila seorang yang pantas dalam merawat mengambilnya maka dosa (sebab menyia-nyiakannya) gugur. Jika tidak ada seorang pun yang mengambilnya maka semua penduduk wilayah tersebut yang mengetahui tentang keadaanya telah bermaksiat dan berdosa karena menyia-nyiakan jiwa yang dimuliakan.

Syarat Orang yang Memungut Anak Temuan

Perkataan Syaikh *"ia tidak ditetapkan kecuali di tangan orang yang dipercaya"* adalah isyarat syarat-syarat orang yang memungut:

1. Seorang mukalaf, sehingga anak kecil dan orang gila tidak sah memungut.
2. Merdeka, sehingga seorang budak tidak boleh memungut karena memungut adalah perwalian. Jika ia memungut maka diambil darinya kecuali tuannya mengizinkannya atau hakim menetapkannya di tangannya.

3. Islam, sehingga seorang kafir tidak boleh memungut anak kecil muslim karena pemungutan adalah perwalian. Memang, ia boleh memungut anak kecil kafir. Seorang muslim boleh memungut anak kecil yang dihukumi dengan kekufurannya karena seorang muslim termasuk orang yang pantas menjadi wali baginya.
4. Memiliki sifat *'adalah*, sehingga seorang fasik tidak boleh memungut. Seandainya ia memungut maka diambil dari tangannya karena ia tidak dipercaya untuk mengurusnya.
5. Kedewasaan, sehingga seorang yang memubadzirkan harta yang ia dihajr tidak ditetapkan di tangannya.

Tidak ada perselisihan tentang tidak disyaratkannya lelaki dan orang kaya menurut pendapat yang shahih karena ia tidak wajib untuk menafkahinya. Memang, wajib baginya untuk merawatnya dengan apa yang bisa melindunginya. Wallahu a'lam.

«فَإِنْ وُجِدَ مَعَهُ مَالٌ أَنْفَقَ عَلَيْهِ الْحَاكِمُ مِنْهُ وَ إِنْ لَمْ يُوْجَدْ مَعَهُ مَالٌ فَنَفَقَتُهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ».

"Jika didapati bersamanya harta maka hakim menafkahinya menggunakan harta tersebut dan jika bersamanya tidak ditemukan harta maka nafkahnya dari Baitulmal"

Perlu diketahui bahwa anak temuan tersebut kadang memiliki harta yang menjadi haknya dengan ia menjadi anak temuan atau dengan selainnya. Yang pertama seperti wakaf untuk anak-anak temuan dan wasiat untuk mereka atau untuk anak ini secara khusus.

Kedua, apa yang didapati di tangannya dan kekhususannya maka anak kecil memiliki hak milik dan kekhususan seperti seorang balig. Karena hukum asalnya adalah merdeka selama tidak diketahui status lain. Harta tersebut bisa berupa baju yang ia kenakan, tikar di bawahnya, dan selimutnya. Demikian pula apa yang menutupi dirinya seperti selimut dan lainnya. Termasuk apa yang ia kenakan atau diletakkan di kantongnya berupa dirham, perhiasan, dan lainnya. Demikian pula

binatang tunggangan yang tali kekangnya di tangannya. Seandainya ia di dalam tenda maka tenda tersebut miliknya atau di dalam rumah yang tidak ada orang selainnya; namun jika ia ditemukan di dalam kebun maka ada dua pendapat. Kedua pendapat tersebut diriwayatkan oleh Mawardi. Imam Nawawi berkata, "Penulis *Al-Mustazhhari*[753] menganggap kedua pendapat tersebut berlaku secara umum jika barang-barang tersebut didapati bersama anak temuan di pekarangan tempat ia ditemukan." Pendapat tersebut sangatlah lemah, hendaknya memastikan terlebih dahulu bahwa anak tersebut tidak secara langsung dihukumi dengannya. Wallahu a'lam.

Apabila diketahui ia memiliki harta maka dinafkahkan untuknya dari harta tersebut karena kalau ia berada dalam pengasuhan bapaknya yang kaya dan ia memiliki harta maka nafkahnya dari hartanya maka ini lebih pantas.

Yang berkewajiban menafkahinya adalah hakim karena yang menjadi wali dalam mengelola hartanya selain bapak, kakek, dan orang yang diwasiati adalah hakim. Hakim adalah wali bagi orang yang tidak memiliki wali. Memang, seorang yang menemukan bebas untuk menjaga harta anak tersebut menurut pendapat yang shahih. Ada yang berpendapat tidak menjadi wali, seperti menafkahkan harta. Pendapat ini dikuatkan oleh adanya barang temuan. Seandainya tidak ada hakim maka hendaknya ia mempersaksikan, apabila ia menafkahkan dengan tanpa mempersaksikan maka ia menanggungnya, sebab ia meninggalkan kehati-hatian. Ada yang berpendapat ia tidak menanggungnya. Jika ia mempersaksikan maka ia tidak menanggungnya menurut pendapat yang lebih shahih. Mujali berkata, "Ia mempersaksikan setiap kali."

Jika ia tidak memiliki harta maka nafkahnya wajib dari Baitulmal dari bagian kemaslahatan karena Umar ﷺ bermusyawarah dengan para sahabat tentang nafkah anak temuan.[754] Lalu mereka berijmak bahwa nafkahnya dari Baitulmal dan karena seorang balig yang miskin diberi nafkah darinya maka anak ini lebih pantas. Ada yang berpendapat hakim memintakan utang untuknya dari Baitulmal. Jika di

---

753 Ia adalah Imam Abu Bakar Asy-Syasyi. Telah berlalu biografinya dan kitabnya *Al-Mustazhhari* dinamakan dengan *<u>H</u>ilyatul 'Ulamâ'*. Ia menulisnya untuk Amirul mukminin Al-Mustazhhar Billah.

754 Shahih, HR. Bukhari secara mu'alaq dengan lafazh jazm dalam kitab *Asy-Syahâdât* bab *Idzâ Zakâr Rajulu Rajulan Kafâhu*. Diriwayatkan secara mutasil oleh Imam Malik (hlm. 460) dan darinya Imam Syafi'i merilisnya dalam *Al-Umm* (IV/71) Ibnu Syihab dari Sinin Abu Jamilah berkata: Aku mendapati anak temuan, lalu aku menemui Umar bin Khathab ﷺ. Uraifi berkata, "Wahai Amirul Mukminin, ia seorang lelaki shalih." Lalu Umar berkata, "Apakah demikian?" Ia menjawab, "Pergilah dengannya dan ia merdeka. Bagimu wala'nya dan kami yang menanggung nafkahnya." Sanadnya shahih dan dishahihkan oleh Al-Hafizh dalam *At-Ta'liq* (III/390).

Baitulmal tidak ada sesuatu, atau ada akan tetapi di sana ada yang lebih penting daripada menafkahi anak temuan, seperti menutup celah perbatasan maka hakim memintakan utang untuknya. Jika ia tidak mendapati orang yang memberinya utang maka hakim mengumpulkan kaum muslimin dan ia menghitung dirinya termasuk dari kaum muslimin dan ia membagi tanggungan nafkahnya kepada orang-orang kaya.

Jika jelas bahwa anak temuan tersebut seorang budak maka ia dikembalikan kepada tuannya atau jika ia merdeka dan ia memiliki harta atau ia memiliki kerabat maka ia dikembalikan kepadanya. Jika ia jelas seorang merdeka yang tidak memiliki harta, tidak pula kerabat, dan tidak pula penghasilan maka penguasa memberi haknya dari bagian fakir dan miskin serta orang-orang yang terlilit utang sebagaimana kondisinya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Dua orang: orang kaya dan orang miskin memungut anak temuan maka didahulukan orang kaya menurut pendapat yang rajih. Seandainya keduanya berserikat dalam kekayaan dan salah satu dari keduanya memiliki lebih dari yang lain maka ada dua pendapat. Imam Nawawi membenarkan dalam *Ziyâdah*-nya tidak mendahulukannya. Wallahu a'lam.

Cabang:

Seseorang mengklaim status anak temuan tersebut adalah budak, sama saja apakah orang yang menemukan atau selainnya. Mawardi berkata, "Tidak diterima perkataannya karena zhahirnya ia merdeka dan ada kemudharatan bagi anak temuan tersebut." Pendapat *Ar-Raudhah* mengikuti Imam Rafi'i bahwa apabila orang yang menemukan mengklaim sebagai budak, jika kita mengetahui anak tersebut disandarkan kepada pemungutan maka tidak diterima kecuali dengan bukti menurut pendapat yang paling kuat dari dua pendapat. Jika tidak maka dihukumi atasnya dengan perbudakan menurut pendapat yang lebih shahih. Lalu apabila ia balig dan ia mengingkari perbudakan maka tidak diterima darinya menurut pendapat yang lebih shahih dari dua pendapat. Wallahu a'lam.

Barang Titipan

«وَ الْوَدِيْعَةُ أَمَانَةٌ يُسْتَحَبُّ قَبُوْلُهَا لِمَنْ قَامَ بِالْأَمَانَةِ فِيْهَا».

"Barang titipan adalah amanat yang disunahkan diterima bila ia orang yang amanah"

Barang titipan adalah sebutan untuk barang yang diletakkan oleh pemiliknya atau wakilnya pada orang lain agar dijaga. Hukum asal tentangnya adalah Al-Qur'an dan As-Sunnah. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ...﴾ (٢٨٣)

"Maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya) ...." **(Al-Baqarah [2]: 283)** dan ayat lainnya.

Nabi ﷺ bersabda:

«أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ وَ لَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ».

"Tunaikanlah amanat kepada orang yang mempercayakannya kepadamu dan janganlah kamu mengkhianati orang yang pernah mengkhianatimu."[755] **(HR. Abu Daud dan Tirmidzi)** Tirmidzi mengatakan, "Hasan gharib." Hakim berkata, "Sesuai syarat Muslim."

755 Shahih, HR. Abu Daud (3535), Tirmidzi (1264), dan Hakim (II/46) dari jalan Thalq bin Ghanam dari Syarik dan Qais dari Abu Hushain dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ؓ. Sanadnya hasan dan para rawinya tsiqat selain Syuraik Al-Qadhi, ia adalah seorang shaduq yang banyak kekeliruan. Qais bin Rabi' adalah seorang shaduq yang berubah hafalannya ketika tua dan ia memasukkan anaknya kepadanya pada hadits yang tidak ia riwayatkan lalu ia meriwayatkan sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Syuraik dan Qais keduanya menguatkan yang lainnya. Tirmidzi berkata, "Hadits hasan gahrib." Menjadi syahid baginya hadits yang diriwayatkan oleh Daruquthni (III/35) dan Hakim (II/46) dari jalan Ayub bin Suwaid. HR. Thabrani dalam *Al-Kabir* (760) dari jalan Dhamrah. keduanya dari jalan Ibnu Syaudzab dari Abu Tayah dari Anas ؓ. Sanadnya hasan.

Ayub bin Suwaid adalah seorang shaduq yang melakukan kekeliruan dan ia menjadi kuat dengan mutaba'ah Dhamrah bin Rabi'ah, seorang shaduq yang sedikit keliru, sebagaimana disebutkan dalam *At-Taqrib*. Ia memiliki syahid lain yang diriwayatkan oleh Abu Daud (3534) dan Ahmad (III/414) dari jalan Humaid Ath-Thawil dari Yusuf bin Mahak dari seorang lelaki dari bapaknya. Para rawinya tsiqat selain seorang lelaki yang tidak disebut namanya. Hadits tersebut shahih dengan seluruh jalannya dan syahidnya.

Dalam *Ash-Shahîhain* terdapat riwayat dari Abu Hurairah ﵁ bahwa Nabi ﷺ bersabda:

«آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَ إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَ إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ».

"Tanda-tanda munafik ada tiga: apabila ia berbicara ia berdusta, apabila berjanji ia mengingkari, dan apabila diberi kepercayaan ia berkhianat."

Dalam riwayat Muslim:

«وَ إِنْ صَامَ وَ صَلَّى وَ زَعَمَ أَنَّهُ مُسْلِمٌ».

"Meskipun ia puasa, shalat, dan mengaku bahwa ia seorang muslim."[756]

Tidak dipungkiri lagi bahwa terkadang seseorang merasa perlu untuk menyimpan atau menitipkan suatu barang, bahkan bisa juga karena kondisi yang mendesak akan hal tersebut. Adapun mengenai siapa yang bisa dititipi barang, dalam hal ini dilihat jika ia seorang yang dipercaya lagi mampu untuk menjaganya dan ia yakin akan hal itu, disunahkan baginya untuk menitipkan barang padanya. Nabi ﷺ bersabda:

«وَ اللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيْهِ».

"Allah akan menolong hamba-Nya selama hamba tersebut menolong saudaranya."[757]

Seandainya di sana tidak ada selain dirinya maka para ulama telah memutlakkan bahwa wajib atasnya untuk menerima barang yang dititipkan kepadanya. Inilah yang dijadikan sandaran. Sebagaimana perkataan Imam Rafi'i dan diikuti Imam Nawawi dengan menukilkan dari Sarkhasi bahwa asal penerimaan barang titipan tersebut wajib dengan syarat tidak merusak manfaat barang titipan dan tempat penyimpanannya dengan tanpa ganti dalam penjagaan. Jika ia lemah dalam menjaganya maka diharamkan atasnya untuk menerimanya. Demikian perkataan Imam Rafi'i dan Imam Nawawi. Ibnu Raf'ah mengaitkan hal itu dengan apabila pemilik barang tidak mengetahui akan hal itu.

---

756 HR. Bukhari (33), Muslim (59), Tirmidzi (2631), dan Ahmad (8470).

757 Takhrij telah disebutkan.

Jika pemilik barang mengetahui keadaannya maka tidak haram. Ini adalah zhahir. Jika ia mampu menjaganya, akan tetapi ia tidak yakin akan amanat dirinya maka apakah haram menerimanya? Ada dua pendapat: dalam *Asy-Syarh* dan *Ar-Raudhah* tidak ada perajihannya serta tidak diragukan kemakruhannya. Wallahu a'lam.

«وَلَا يَضْمَنُ إِلَّا بِالتَّعَدِّي».

"Dan ia tidak menanggung kecuali dengan melampaui batas"

Tidak diragukan bahwa barang titipan adalah amanat di tangan *al-mûda'* (orang yang menerima barang titipan), disebut *al-mûda'* karena demikianlah yang disebutkan Al-Qur'an. Dengan demikian, tidak ada tanggungan atasnya seperti seluruh amanat. Memang, jika ia melampaui batas padanya atau meremehkan maka ia menanggungnya. Sebab-sebab meremehkan ada sembilan, menyebutkan keseluruhannya tidak sesuai dengan kitab ini maka kami akan menyebutkan yang mudah untuk disebutkan saja.

Bentuk Peremehan

Sebab pertama: *al-mûda'* menitipkannya kepada orang lain dengan tanpa uzur dan tanpa izin pemilik barang maka ia menanggungnya. Sama saja apakah ia menitipkannya pada budaknya, istrinya, anak lelakinya, atau orang asing. Seandainya ia menitipkannya pada hakim maka apakah ia menanggungnya? Ada dua pendapat, yang lebih shahih dari keduanya ia menanggungnya karena ia tidak diizinkan.

Saya tambahkan: Ini apabila hakim yang ada adil. Adapun apabila para hakim yang menerima suap dan merupakan orang zhalim maka ia menanggungnya dengan tanpa perselisihan. Wallahu a'lam.

Ini apabila ia tidak memiliki uzur. Jika ia memiliki uzur dengan ia ingin safar maka selayaknya ia mengembalikannya kepada pemiliknya atau wakilnya. Jika tidak memungkinkan maka ia memberikannya kepada hakim yang adil dan wajib atas hakim untuk menerima titipan tersebut. Jika ia tidak mendapati hakim maka ia memberikannya kepada seorang yang bisa dipercaya dan ia tidak dibebani

untuk mengakhirkan safar. Jika ia tidak memberikan barang titipan tersebut kepada pemilik atau wakilnya padahal ia mampu untuk melakukannya, lantas ia berikan kepada hakim yang adil atau kepada seorang yang dapat dipercaya maka ia menanggungnya. Seandainya ia memberikannya kepada seorang yang bisa dipercaya bersamaan dengan kemampuan untuk memberikannya kepada hakim yang adil maka ia menanggungnya menurut madzhab.

Seandainya ia mengubur barang titipan di selain tempat penyimpanan ketika ingin safar maka ia menanggungnya atau pada tempat penyimpanan barang tetapi ia tidak memberi tahu seorang yang bisa dipercaya dengan barang tersebut atau ia memberitahukan kepadanya akan tetapi ia berada dalam kondisi di mana ia tidak diperbolehkan unutk menitipkan kepada orang yang bisa dipercaya maka ia menanggungnya. Demikia pula, jika ia dalam kondisi dimana ia diperbolehkan untuk menitipkan kepada orang yang bisa dipercaya namun orang tersebut tidak bertempat tinggal di tempat ia menitipkan barang titipan tersebut maka ia menanggungnya. Jika orang yang bisa dipercaya tersebut tinggal di tempat tersebut maka ia tidak menanggungnya menurut pendapat yang lebih shahih. Demikian pendapat jumhur ulama. Perlu diketahui bahwa sebagaimana boleh menitipkan barang dengan sebab uzur safar, demikian pula sebab uzur lainnya sebagaimana apabila terjadi di tanah tersebut kebakaran, kebanjiran, perampokan, dan serangan mendadak (dari musuh). Semakna dengan itu apabila terjadi kerusakan di tempat penyimpanan dan ia tidak mendapati tempat penyimpanan yang bisa ia gunakan. Wallahu a'lam.

Sebab kedua: Safar dengan barang titipan. Jika ia safar dengan membawa barang titipan maka ia menanggungnya, meskipun jalannya aman menurut pendapat yang shahih. Ini apabila tidak ada uzur. Jika ada uzur berupa perginya penduduk negeri tersebut, terjadi kebakaran, atau serangan musuh maka tidak ada tanggungan dengan syarat ia tidak mampu untuk mengembalikannya kepada pemiliknya, wakilnya, atau orang yang bisa dipercaya dan saat itu keadaan mengharuskannya safar. Jika tidak demikian maka ia adalah orang yang menyia-nyiakan barang titipan dan wajib atasnya tanggungan.

Seandainya pada waktu damai dan ia tidak mampu untuk mengembalikannya kepada pemiliknya, wakilnya, atau hakim yang bisa dipercaya, lalu ia safar dengan barang titipan tersebut maka dalam kondisi seperti ini menurut pendapat yang lebih shahih tidak ada tanggungan agar tidak terputus kemaslahatannya dan kaum muslimin tidak merasa keberatan dan terbebani untuk menerima penitipan

barang tersebut. Syarat pembolehannya adalah jalan yang ditempuhnya aman dan jika tidak maka ia menanggungnya.

Perlu diketahui bahwa ini pada hak seorang mukim. Adapun apabila ia menitipkan kepada seorang musafir, dan musafir tersebut safar dengan membawa barang titipan tersebut atau menitipkannya kepada seorang yang sedang mencari sesuatu lalu ia pergi dengan membawa barang titipan tersebut maka tidak ada tanggungan karena pemiliknya ridha dengan safar tersebut ketika ia menitipkannya. Wallahu a'lam.

Sebab ketiga: tidak berwasiat. Apabila seorang yang menerima barang titipan sakit yang kemungkinan mengantarnya pada kematian atau dipenjara dengan vonis dihukum mati maka wajib atasnya berwasiat. Jika ia tidak juga berwasisat maka wajib atasnya menanggungnya sebab ia mengabaikan wasiat tersebut dan ahli waris bersandar pada tanda-tanda kepemilikan yang tampak secara zhahir. Sampai kalau ia berkata, "Aku dititipi baju milik Fulan," namun tidak ditemukan pada harta yang ditinggalkannya maka ia menanggungnya sebab ketiadaan penjelasannya. Ini apabila ia mampu untuk menitipkan atau berwasiat. Jika ia tidak mampu karena dibunuh dengan pengkhianatan atau mati secara tiba-tiba maka tidak ada tanggungan.

Cabang:

Seorang yang menerima barang titipan meninggal dunia dan ia sama sekali tidak menyebutkan barang titipan. Lalu didapati pada harta warisnya sebuah kantong yang disegel dan tertulis "Ini barang titipan Fulan" atau didapati pada lembaran kertasnya "Fulan memiliki barang titipan begini padaku" maka para ahli waris tidak wajib menyerahkannya sebab bisa jadi yang menulisnya adalah orang lain; ia menulisnya dan dalam keadaan lupa; tulisan tersebut sudah ada saat ia membelinya; atau ia telah mengembalikan barang titipan setelah menulisnya di lembaran kertasnya dan ia belum menghapusnya. Hanya saja ahli waris wajib menyerahkannya apabila ada yang mengakuinya. Seandainya ia meninggal dunia dan ia tidak menyebutkan wasiat sama sekali, lalu pemilik barang titipan mengklaim bahwa ia meremehkan dan para ahli waris berkata, "Mungkin saja barang titipan tersebut telah rusak sebelumnya." Imam Haramain berkata, "Zhahirnya ia terbebas dari tanggungan." Wallahu a'lam.

Sebab keempat: jika ia menitipkannya di suatu desa, lalu ia memindahkannya ke desa lain, jika di antara keduanya berjarak apa yang dinamakan safar maka ia

menanggungnya dan jika tidak dinamakan safar maka ia menanggung. Jika pada pemindahannya suasana mencekam atau barang yang dipindahkan tersebut di dalam tempat penyimpanan, dan jika tidak demikian maka tidak ada tanggungan menurut pendapat yang lebih shahih. Ini apabila tidak dalam kondisi darurat. Apabila dalam kondisi darurat maka seperti apa yang kami sebutkan pada seorang musafir, dengan memindahkannya dari satu rumah ke rumah yang lain, dari satu tempat ke tempat yang lain, dan dari satu desa ke desa yang bangunannya bersambung. Wallahu a'lam.

Sebab kelima: meremehkan dalam menitipkan barang yang mudah rusak sehingga wajib bagi orang yang menerima barang titipan untuk menggantinya sesuai adat. Wajib atasnya membentangkan pakaian wol sebab dikhawatirkan menjadi tempat ngengat dan mengangin-anginkannya, bahkan kalau hal itu tidak bisa terhindarkan kecuali dengan memakainya maka wajib atasnya. Jika ia tidak melakukannya maka ia menanggungnya. Ini ketika orang yang menerima barang titipan mengetahui akan hal itu. Jika barang yang dititipkan berada dalam kotak yang terkunci atau kantong yang terikat dan ia tidak memberitahukannya kepada orang yang dititipi akan hal itu maka tidak ada tanggungan, karena tidak ada peremehan. Kasus-kasus lain dikiaskan dengan contoh yang telah kami sebutkan, seperti memberi pakan binatang dan hal yang semisal itu. Wallahu a'lam.

Sebab keenam: melampaui batas dalam pemakaian. Memanfaatkan barang titipan seperti memakai pakaian, meletakan tepung di kedua sisi binatang tunggangan dan semisalnya, juga mengendarai binatang tunggangan dengan makna memanfaatkannya kecuali apabila sebab uzur dengan ia menaikinya sebab untuk memberinya minum dan ia tidak bisa diarahkan kecuali dengan dinaiki yang mana boleh mengeluarkannya untuk memberinya minum. Jika ia mampu menuntunnya dan ia menaikinya maka ia menanggung. Demikian perkataan Imam Rafi'i dan Imam Nawawi. Saya tambahkan: Dalam hal itu ada penelitian yang jelas. Selayaknya dikhususkan untuk daerah yang mudah untuk memberinya minum. Adapun sebagian wilayah yang penduduknya mendatangi air dari jauh dan mereka biasa mengendarai binatang tunggangan, binatang pinjaman, binatang titipan, dan selainnya maka tidak benar menanggungnya. Kondisi ini berdasarkan adat yang berlaku karena adat adalah ketetapan. Al-Qur'an dan As-Sunnah juga menetapkan demikian. Wallahu a'lam.

Sebab ketujuh: Menyimpang dari amanat menjaga. Apabila ia memerintahkannya untuk menjaganya secara khusus, lalu ia menyimpang darinya, dan barang tersebut rusak sebab penyimpangan tersebut maka ia menanggungnya sebab

penyelisihan tersebut. Jika barang tersebut rusak sebab yang lain maka tidak ada tanggungan. Dalam hal ini ada beberapa contoh:

Ia menitipkan kepadanya beberapa dirham. Ia berkata, "Ikatlah di ujung lengan bajumu" lalu ia menggenggamnya di tangannya dan hilang maka apakah ia menanggungnya? Hal ini mengandung perselisihan yang masyhur. Yang rajih di antaranya bahwa jika dirham tersebut hilang sebab tidur atau lupa maka ia menanggungnya. Jika diambil oleh seorang perampas secara paksa maka tidak ada tanggungan karena tangan adalah tempat penyimpanan. Seandainya ia tidak mengikatkannya di ujung lengan bajunya dan ia meletakkannya di saku bajunya maka ia tidak menanggungnya karena saku baju lebih sempurna sebagai tempat penyimpanan, kecuali apabila saku baju tersebut longgar dan tidak berkancing. Sebaliknya, ia menanggung secara pasti jika penitip berkata, "Letakkan di sakumu," lalu ia mengikatkannya di ujung lengan bajunya.

Seandainya ia mengikatkannya di ujung lengan bajunya sebagaimana yang diperintahkan kepadanya maka ia tidak wajib memegangnya dengan tangan. Lalu dilihat, jika ia meletakkan tali pengikat di luar ujung lengan, lalu diambil oleh tukang bordir maka ia menanggungnya karena hal tersebut ada indikasi menampakkan barang titipan tersebut kepada tukang bordir, sehingga memudahkannya dalam memutus dan melepas ikatan talinya. Jika ia hilang dengan lepasnya ikatan maka ia tidak menanggungnya, apabila ia telah berhati-hati dalam mengikatnya. Jika ia meletakkan tali pengikat di dalam ujung lengan maka hukumnya terbalik, jika diambil oleh pencuri maka ia tidak menanggungnya.

Jika barang hilang dengan lepasnya ikatan maka ia menanggungnya karena ikatan apabila lepas maka dirham-dirham tersebut akan berjatuhan sedangkan ia tidak menyadarinya. Berbeda dengan sebaliknya bahwa dirham-dirham tersebut apabila bertaburan di dalam ujung lengan baju maka ia merasakannya. Ini pendapat Imam Rafi'i dan diikuti oleh Imam Nawawi. Demikian pula perkataan para ulama madzhab dan ini rumit karena yang diperintahkan kepadanya adalah kemutlakan mengikat. Apabila ia melakukannya maka wajib untuk tidak dilihat pada sisi kehilangannya. Berbeda apabila ia menyimpang dari perintah tersebut.

Saya tambahkan: Apa yang dianggap rumit oleh Imam Rafi'i adalah kuat. Selayaknya berfatwa dengannya. Perkataan Ibnu Raf'ah menguatkannya, "Kias apa yang dikatakan oleh para ulama madzhab bahwa kalau orang menitipkan barang berkata kepada orang yang menerima titipan barang, 'Jagalah ia di dalam rumah ini,' namun ia meletakkannya di sudut rumah, lalu barang titipan tersebut terkena

runtuhan rumah maka ia menanggungnya karena seandainya diletakkan di selain sudut tersebut maka ia akan selamat.'" Telah diketahui bahwa hujah tersebut jauh. Wallahu a'lam.

Seandainya ia menitipkan kepadanya dirham-dirham di jalan atau pasar dan ia tidak berpesan, "Ikatkanlah di ujung lengan bajumu" dan tidak pula "Ikatkanlah ia di tanganmu" lalu ia mengikatkannya di ujung lengan bajunya dan ia menggenggamnya dengan tangan maka ia telah maksimal menjaganya. Demikian pula kalau ia meletakkannya di sakunya dan saku tersebut sempit atau longgar dan ia mengancingkannya. Seandainya ia memegangnya dengan tangan dan tidak mengikatnya maka ia tidak menanggungnya jika diambil oleh seorang perampas, dan ia menanggungnya jika hilang sebab lalai atau tidur.

Seandainya ia mengikatnya di ujung lengan bajunya dan ia tidak memegangnya dengan tangan maka kias apa yang telah dikemukakan adalah dilihat tata cara mengikat dan sisi kehilangannya. Jika ia meletakkannya di ujung lengan baju dan ia tidak mengikatnya, lalu barang tersebut jatuh maka dilihat, jika ia ringan yang ia tidak merasa dengannya maka ia menanggung sebab peremehannya. Jika ia berat yang ia merasakannya maka ia tidak menanggungnya. Ini disebutkan dalam *Al-Muhadzdzab*. Seandainya ia meletakkanya di dalam lingkaran serban dan ia tidak mengikatnya maka ia menanggungnya.

Cabang:

Ia menitipkan sesuatu di pasar dan semisalnya kemudian berpesan, "Jagalah ia di dalam rumahmu" maka selayaknya ia pergi ke rumahnya dan menjaganya di dalam rumahnya. Jika ia terlambat dengan tanpa uzur dan barang tersebut hilang maka ia menanggungnya sebab peremehannya. Sisa contoh-contoh yang lain dikiaskan dengan apa yang telah kami sebutkan.

Cabang:

Ia menitipkan kepadanya sebuah cincin dan ia tidak mengatakan sesuatu pun. Jika ia meletakkannya di selain jari kelingking maka ia tidak menanggungnya, jika ia seorang lelaki. Berbeda dengan seorang wanita karena ukuran jari selain jari kelingking seorang wanita seperti ukuran jari kelingking pada seorang lelaki. Jika ia meletakkannya di jari kelingking maka ada yang berpendapat ia menanggungnya karena itu adalah pemakaian. Ada yang berpendapat, jika ia meniatkan men-

jaganya maka ia tidak menanggungnya. Jika ia meniatkan memakainya maka ia menanggungnya. Ada yang berpendapat, jika ia meletakkan batu cincinnya di atas punggung jari maka ia menanggungnya dan jika tidak demikian maka ia tidak menanggungnya. Imam Nawawi berkata, "Yang dipilih bahwa ia menanggungnya secara mutlak kecuali apabila ia meniatkan menjaganya." Wallahu a'lam.

Sebab kedelapan: menelantarkan. Sebab ia diperintahkan untuk menjaganya dari sebab-sebab kehilangan, kalau ia menunda-nunda penyimpanannya bersamaan dengan kemampuan atau ia meletakkannya di selain tempat penyimpanan semisalnya maka ia menanggungnya. Seandainya ia meletakkannya di tempat yang paling aman yang ada, lalu ia memindahkannya ke tempat penyimpanan semisalnya maka tidak ada tanggungan.

Seandainya ia memberitahukan perihal barang titipan tersebut kepada orang yang menyita harta pemiliknya kemudian orang tersebut mengambilnya maka ia menanggungnya. Seandainya ia menghilangkannya karena lupa maka ia menanggungnya menurut pendapat yang lebih shahih sebab peremehannya. Seandainya seorang zhalim mengambil barang titipan tersebut maka ia tidak menanggungnya sebagaimana kalau barang tersebut dicuri. Seandainya seorang zhalim menanyakan perihal barang titipan tersebut kepadanya maka ia wajib mengingkari dan menyembunyikannya semampunya. Jika ia tidak mengingkarinya padahal mampu melakukannya maka ia menanggungnya sebab peremehannya.

Jika ia mengingkari keberadaan barang titipan tersebut. Lalu orang zhalim tersebut memintanya bersumpah maka boleh baginya bersumpah sebab kemaslahatan menjaga barang titipan dan menurut madzhab wajib baginya membayar kafarat sumpahnya. Jika ia dipaksa untuk bersumpah dengan talak (seperti, jika aku berbohong maka istriku tertalak-ed.) maka ia memiliki pilihan antara bersumpah atau mengaku. Jika ia mengaku dan menyerahkan barang tersebut maka ia menanggungnya menurut madzhab karena ia menebus istrinya dengan barang titipan. Jika ia bersumpah dengan talak maka istrinya tertalak menurut madzhab karena ia menebus barang titipan tersebut dengan istrinya. Wallahu a'lam.

Sebab kesembilan: mengingkari barang titipan. Jika pemiliknya memintanya, lalu ia mengingkarinya maka ia seorang yang berkhianat yang menanggung sebab dengan melakukan pengingkaran ia telah melampaui batas.

Cabang:

Seorang yang menerima barang titipan mengatakan, "Tidak ada barang titipan milik seorang pun padaku." Bisa jadi basa-basi dan bisa jadi jawaban atas pertanyaan orang lain yang bukan pemiliknya sehingga tidak ada tanggungan. Baik hal itu terjadi di hadapan pemiliknya atau di ketidakhadirannya karena menyembunyikannya bisa lebih menjaganya.

«وَ قَوْلُ الْمُوْدَعِ مَقْبُوْلٌ فِي رَدِّهَا عَلَى الْمُوْدِعِ».

"Perkataan orang yang menerima barang titipan tentang pengembaliannya barang titipan tersebut kepada orang yang menitipkan diterima"

Apabila orang yang menerima barang titipan berkata kepada orang yang menitipkan, "Aku telah mengembalikan barang titipan tersebut kepadamu" maka perkataan (yang diterima) adalah perkataannya beserta sumpahnya. Allah ﷻ berfirman:

﴿...فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ... ﴿٢٨٣﴾﴾

"Hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya)." **(Al-Baqarah [2]: 283)**

Dengan ayat ini, Allah ﷻ memerintahkannya untuk mengembalikan dengan tanpa mempersaksikan maka hal itu menunjukkan bahwa perkataannya diterima, karena kalau tidak demikian niscaya Allah akan memberikan pengarahan kepadanya sebagaimana dalam firman Allah ﷻ :

﴿...فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ... ﴿٦﴾﴾

"Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka maka hendaklah kamu datangkan para saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka." **(An-Nisâ' [4]: 6)**

Qadhi Abu Thayib berkata, "Dan karena ia jujur tentang kerusakan secara pasti maka demikian pula tentang pengembalian." Dalam hal ini ada persoalan dilihat dari sudut pandang orang yang menerima gadai dan orang yang menyewa,

perkataan (yang diterima) adalah perkataan keduanya dalam kerusakan bukan pengembalian menurut para ulama Irak. Wallahu a'lam.

«وَ عَلَيْهِ أَنْ يَحْفَظَهَا فِي حِرْزِ مِثْلِهَا».

"Wajib atasnya untuk menjaganya di tempat penyimpanan yang sesuai untuk barang tersebut"

Sebagaimana orang yang dititipi barang bersedia untuk menerima barang titipan, begitu pula ia harus bersedia unutk menjaganya. Sebab tujuan dari penitipan adalah penjagaan barang titipan tersebut dan hal itu telah mewajibkannya. Ia wajib menjaganya di tempat penyimpanan yang semisal karena kemutlakan penjagaan menuntut adanya tempat penyimpanan sehingga dirham-dirham diletakkan di peti harta, perabotan rumah tangga di dalam rumah, kambing di halaman rumah, dan semisalnya. Wallahu a'lam.

«وَ إِذَا طُوْلِبَ بِهَا أَوْ أَخَّرَ الْوَدِيْعَةَ مَعَ الْقُدْرَةِ حَتَّى تَلِفَتْ ضَمِنَ».

"Apabila ia diminta mengembalikan barang tersebut dan ia menunda pengembalian padahal mampu untuk mengembalikannya saat itu hingga terjadi kerusakan pada barang tersebut maka ia menanggungnya"

Apabila orang yang menitipkan barang meminta barang titipan ter-sebut kepada orang yang menerima barang titipan maka wajib atasnya mengembalikannya. Allah ﷻ berfirman:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا... ﴿٥٨﴾﴾

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya." **(An-Nisâ' [4]: 58)**

Jika ia menundanya tanpa uzur, lalu barang tersebut rusak maka ia menanggungnya sebab ia telah melampaui batas. Jika karena uzur maka tidak. Uzur tersebut seperti keberadaannya di waktu malam dan ia tidak bisa membuka tempat penyimpanan ketika itu atau ia sedang shalat, buang hajat, bersuci, makan, di kamar mandi, menunggu orang yang berutang yang dikhawatirkan kabur, atau takut hujan dan barang titipannya di tempat lain, dan semisal itu maka pengakhirannya boleh. Para ulama madzhab berkata, "Ia tidak menanggungnya dan mereka mengumumkannya kepada setiap tangan yang amanat." Wallahu a'lam.

Cabang:

Dalam *Fatâwal Qafâl* disebutkan, seandainya ia meninggalkan keledainya di halaman penginapan dan ia berkata kepada petugas penginapan, "Jagalah ia agar tidak kabur" Petugas penginapan tersebut menunggunya, lalu keledai tersebut kabur pada saat ia lalai maka tidak ada tanggungan karena ia tidak meremehkan dalam penjagaan yang sewajarnya. Dalam *Fatâwâl Qâdhî Husain* disebutkan bahwa pakaian di dalam kamar mandi apabila dicuri dan petugas kamar mandi duduk di tempatnya dalam keadaan terjaga maka tidak ada tanggungan atasnya. Jika ia tidur atau meninggalkan tempatnya dan ia tidak meninggalkan pengganti maka ia menanggungnya. Wajib atas penjaga kamar mandi untuk menjaga apabila ia diminta untuk menjaga. Jika ia tidak diminta untuk menjaga maka Qadhi Husain meriwayatkan dari para ulama madzhab bahwa ia tidak wajib menjaga, namun ia pribadi berpendapat, "Menurutku wajib berdasarkan adat." Wallahu a'lam.

Cabang:

Apabila terjadi kebakaran di rumah orang yang menerima barang titipan atau tempat penyimpanannya lalu ia bersegera untuk memindahkan barang-barangnya dahulu dan mengakhirkan barang titipan tersebut sehingga ia terbakar maka ia tidak menanggung, sebagaimana kalau tempat penyimpanan tersebut hanya berisi barang-barang titipan dan ia mulai memindahkannya, lalu ia terlambat dan barang titipan tersebut terbakar. Wallahu a'lam.

❋❋❋